

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**MOLAR E MOLECULAR: O PENSAMENTO COMO ATO CRIATIVO EM GILLES
DELEUZE**

CAIO FELIPE VARELA MARTINS

Orientador: Iraquitán de Oliveira Caminha
Linha de Pesquisa: Fenomenologia e Hermenêutica Filosófica

JOÃO PESSOA – PB
SETEMBRO – 2017

**MOLAR E MOLECULAR: O PENSAMENTO COMO ATO CRIATIVO EM GILLES
DELEUZE**

CAIO FELIPE VARELA MARTINS

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da universidade Federal da Paraíba – UFPB, em cumprimento às exigências para obtenção do título de Mestre em Filosofia, linha de pesquisa Fenomenologia e Hermenêutica Filosófica.

Orientador: Iraquitán de Oliveira Caminha
Linha de pesquisa: Fenomenologia e Hermenêutica Filosófica

JOÃO PESSOA – PB
2017

Catálogo na publicação
Setor de Catalogação e Classificação

M386m Martins, Caio Felipe Varela.
Molar e molecular: o pensamento como ato criativo em
Gilles Deleuze / Caio Felipe Varela Martins. - João Pessoa, 2017.
109 f.

Orientador: Iraquitan de Oliveira Caminha.
Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHLA

1. Filosofia. 2. Filosofia deleuzo-guattariana - Pensamento.
3. Molar. 4. Molecular. I. Título.

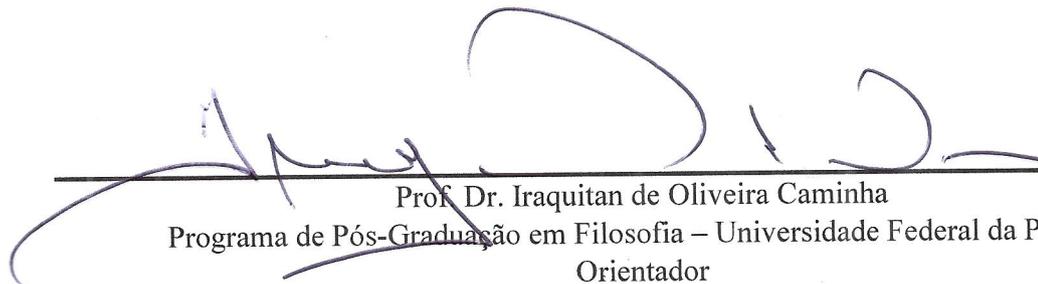
UFPB/BC

**MOLAR E MOLECULAR: O PENSAMENTO COMO ATO CRIATIVO EM GILLES
DELEUZE**

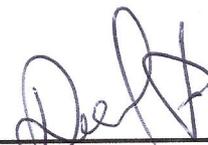
CAIO FELIPE VARELA MARTINS

Dissertação de Mestrado avaliada em 08/9/2014 com conceito _____

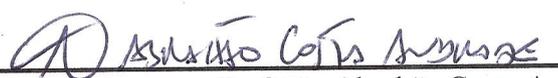
BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Iraquitán de Oliveira Caminha
Programa de Pós-Graduação em Filosofia – Universidade Federal da Paraíba
Orientador



Prof. Dr. Daniel Figueiredo de Oliveira
Departamento de Ciências Sociais – Universidade Federal Rural de Pernambuco
Examinador Externo



Prof. Dr. Abrahão Costa Andrade
Programa de Pós-Graduação em Filosofia – Universidade Federal da Paraíba
Examinador Interno

DEDICATÓRIA

Aos bons encontros que aumentaram minha força de existir durante todo este
processo.

EPÍGRAFE

Não se perguntará nunca o que um livro quer dizer, significado ou significante, não se buscará nada compreender num livro, perguntar-se-á com o que ele funciona, em conexão com o que ele faz ou não passar intensidades, em que multiplicidades ele se introduz e metamorfoseia a sua, com que corpos sem órgãos ele faz convergir o seu. Um livro existe apenas pelo fora e no fora. [...] Escrever nada tem a ver com significar, mas com agrimensar, cartografar, mesmo que sejam regiões ainda por vir. (DELEUZE, GUATTARI, 2011b, p. 18-19)

AGRADECIMENTOS

Da mesma forma que dedico aos bons encontros que me afetaram em direção à conclusão, ou, diria, à interrupção do fluxo de minha dissertação. Agradeço a todos estes, com enfoque em um indivíduo que me foi de grande importância em todo este processo: Daniel, figura que se comportou menos como um ajudante do que um poço de bons encontros, aos quais sempre me forçaram a ir mais longe em direção ao lugar que me encontro hoje. Nossos encontros funcionaram como terapia de potência de agir, de existir.

A Marina, agradeço a companhia, a força que me ocasionou ideias brotadas da terra como flores num deserto; a cumplicidade que me fez muitas vezes acalmar ou acelerar o passo em que estava. A Macelio, agradeço a paciência e a minuciosidade em todo este tempo (curto, mas árduo) e o respeito à linguagem, enquanto fluida na sua realidade. A Iraquitã, sou muito grato pelo apoio no pontapé inicial para a pesquisa e à sua presença como papel de orientador em todas as suas fases. À minha mãe, agradeço seu papel presente como auxiliadora nos momentos difíceis deste percurso.

Por fim, não perdendo sua importância, agradeço a todos que fizeram este trajeto menos rígido e áspero, criando esburacamentos de leveza na realidade e diminuindo o atrito dos prazos e das dificuldades: Maria Clara, Joana, Mariana, Hugo, Mafferson, Bruno, Rui, Mônica, Paulo, Aline, dentre tantos outros que tiraram, ao menos em parte, o peso do processo de produção.

RESUMO

Com o termo multiplicidade, Deleuze e Guattari alcançam um espaço singular do conhecimento filosófico tradicional por afirmarem a diferença ao invés de negá-la. Apresentamos neste trabalho uma pesquisa através do método cartográfico, no sentido de abordar alguns conceitos colocados como principais, para mapear a movimentação do pensamento na filosofia deleuzo-guattariana. Os termos molar e molecular nortearão nossa pesquisa como uma apresentação do movimento nas obras dos autores. Suas trocas e mutações, não só no pensamento, mas na própria realidade, mostram-nos uma dualidade coexistente que expressa também a multiplicidade, a heterogeneidade e o movimento. Esta movimentação do pensamento levar-nos-á ao trajeto de encontrar o ato de criação e, mais especificamente, a criação de conceitos como exercício principal do filósofo.

PALAVRAS-CHAVE: Molar. Molecular. Criação.

ABSTRACT

With the term multiplicity, Deleuze and Guattari reach a different space from philosophical knowledge by affirming difference rather than denying it. We present in the present work a research through the cartographic method in the sense of approaching some concepts placed as main to map the movement of thought in the deleuzo-guattarian philosophy. The terms: molar and molecular will guide our research as the presentation of the movement itself by the authors, their exchanges and mutations not only in thought but in reality itself shows us a coexistent duality that also shows us multiplicity, heterogeneity and movement. This movement of thought will lead us to the path of finding the act of creation, and more specifically the creation of concepts as the main exercise of the philosopher.

KEY WORDS: Molar. Molecular. Creation.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	11
2. TRAÇANDO AS LINHAS OU SOBRE UMA METODOLOGIA PARA SE LER DELEUZE E GUATTARI	16
2.1 Da Cartografia	16
2.2 Do Rizoma	23
a) Da crítica ao decalque	33
2.3 Do Molar e Molecular	35
a) Molar	38
b) Molecular	39
3. DAS BORDAS TOPOGRÁFICAS	47
3.1 Mapeando o pensamento	49
3.2 Da imanência	54
3.3 Espaço liso e espaço estriado.....	60
3.4 Do <i>molar</i> e <i>molecular</i> enquanto processos no pensamento.....	66
4. DA CRIAÇÃO DE CONCEITOS	76
4.1 Do que é a filosofia	77
4.2 Do conceito e seus componentes	80
a) Do <i>acontecimento</i>	85
4.3 Dos elementos filosóficos à criação	87
a) Do plano de imanência	87
b) Dos <i>personagens conceituais</i>	91
4.4 <i>Caos, devir</i> e mutações molares e moleculares	95
5. CONCLUSÃO	102
6. REFERÊNCIAS	106

1. INTRODUÇÃO

A filosofia clássica é marcada pela exaltação do uno e da totalidade no lugar da pluralidade e da diferença. Neste sentido, a noção de identidade é central na atividade do pensamento. Muitos filósofos examinaram esta questão tentando respondê-la de forma concisa e lógica, chegando a respostas que elevam o conceito de *identidade* à condição de essência própria do filosofar. Evidentemente, que a busca por um princípio de identidade que estabeleça o uno da diversidade ou a totalidade da pluralidade é uma tendência que se tornou hegemônica na filosofia.

A visão que se instaurou na filosofia clássica segue o pensamento de Parmênides de Eléia (530 a.C.-460 a.C.) que busca algo que abarque o Todo, o Completo ou o Uno, com a tese de que *o ser é e o não ser não é*. Desde Platão (428 a.C.-328 a.C.), na filosofia antiga, passando por Santo Agostinho (354-430) na filosofia medieval, e chegando aos modernos, como Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) com sua filosofia do espírito absoluto, é possível indicar o esforço de inúmeros filósofos para alcançar um princípio universal que busca atingir a totalidade como fim último da tarefa filosófica.

Heráclito de Éfeso (535 a.C.-475 a.C.) foi um dos filósofos antigos que marcou a filosofia com o pensamento que apresenta a diferença, a luta entre duplos, mas, ainda assim, continua em um tipo de pensamento dualista, da guerra entre os opostos. Na contemporaneidade, o filósofo que marcou uma crítica à totalidade, valorizando o diverso e o múltiplo, foi Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900), tecendo sua crítica a uma moral que prende os seres humanos a certos padrões de vivência que visam o alcance de algo perfeito ou Uno. Sob influência deste último filósofo, Gilles Deleuze (1925-1995) conduz sua reflexão filosófica em busca da afirmação do múltiplo e da diferença. Para isto, o autor traz o tema da multiplicidade, afirmando que tudo que foi pensado e levado em direção ao Uno é equivocado, mostrando que o mundo é múltiplo ou *multiplicidade de multiplicidades*.

Deleuze, por meio de sua forma “geográfica” de fazer filosofia, ou seja, o uso dos conceitos de outros filósofos distanciados de sua forma histórica, mas utilizados por sua identificação com outros conceitos, ou mesmo sua distância, faz uso destes para formular sua filosofia baseada na afirmação da diferença. Em seus escritos conjuntos com Félix Guattari (1930-1992), o filósofo opõe seu pensamento à busca incessante da unidade, aos padrões morais e físicos e, também, à forma de pensar o mundo de sua época. O autor constrói sua filosofia

apoiando-se em vários pensadores, dentre os mais importantes destacam-se Benedictus de Spinoza (1632-1677), Nietzsche e Henri Bergson (1859-1941).

Trabalhando sempre com conceitos antagônicos que são, ao mesmo tempo, coexistentes, tais como *molar e molecular*, *uno e múltiplo*, *rizoma e árvore*, Deleuze tenta distanciar a visão de mundo da filosofia da representação para uma visão que expressa o mundo de uma forma em que o antagônico é o meio de mostrar a própria multiplicidade no mundo – apesar deste afirmar que as dicotomias feitas por ele seriam apenas uma forma possível, por meio da linguagem, para mostrar a multiplicidade –, como um pensamento oposto aos filósofos da representação, que sempre mostraram uma busca do ideal em oposição ao real: sentidos-ideias, corpo-mente etc.

Para os autores, existem dois fluxos (ou processos) na realidade que são coexistentes, tanto na sociedade como em grupos, e também no próprio indivíduo: os molares e moleculares. O molar é um processo binarizador e unificante, a partir deste surgem as leis morais, os padrões, o majoritário, a identidade, a árvore e, acima de tudo, a segmentarização dura, a ideia binária de classes, do sexo (feminino-masculino). Por sua vez, o molecular é um fluxo fugidio, liso, funciona por linhas de fuga, é representado no rizoma (forma que se opõe à visão arborescente da filosofia e do pensamento, ponto de vista linear que segue da raiz até o tronco, galhos, folhas e frutos).

O molecular é o fluxo que faz fugir a binarização trazida pelos conjuntos molares na sociedade e no pensamento, mas estas duas formas estão sempre em relação uma com a outra. Elas são indivisíveis, porém, com diferentes regimes. O regime molar leva ao vetor arbóreo, que se faz em dicotomias e ramificações, funciona sempre com o Uno, parte de um núcleo duro. De forma que o molecular leva ao vetor rizomático, sem raízes ou radículas, sempre em interligação, traçando linhas e fazendo escoar, é flexível. Deleuze afirma que o molar e o molecular estão sempre juntos, cujas linhas de fugas do molecular podem levar à segmentaridades duras molares; e os próprios segmentos duros forçam o pensamento numa linha de fuga molecular, são complementares em suas diferenças.

À identidade, Deleuze opõe seu conceito de intensidade, que na superfície do Corpo sem Órgãos¹, desliza e se interliga, bem como perfaz-se e se lança ao mundo e ao indivíduo. O ser humano é perpassado por intensidades, sempre múltiplas, interligadas e rizomáticas. Os

¹ Esse conceito deleuzo-guattariano foi formulado a partir de Antonin Artaud (1896-1948), que em uma entrevista radiofônica, chamada *Para acabar com o julgamento de Deus* (1946), lança um manifesto ao organismo, à organização. Na filosofia dos autores, funciona como um *spatium* das intensidades (afetos), local criado pelo indivíduo para que as intensidades perpassem.

indivíduos também são ligados a duas formas de segmentaridades²: as duras e as flexíveis: as primeiras, sempre movendo suas intensidades para a sobrecodificação e reterritorialização, à binarização e à ramificação, ou seja, ao molar; já as segundas funcionam como uma forma de desterritorialização, ou seja, uma segmentaridade que faz fugir o enquadramento, o transformando em fluxo (passível de ser reterritorializado).

Neste aspecto, os conjuntos moleculares, que podem ser representados no mundo, e suas criações na filosofia, na ciência e na arte, fazem destas, um ato de resistência – havendo perigos também no molecular e nas linhas de fuga, que podem levar à própria destruição ou niilismo, como na máquina de guerra explicitada por Deleuze³. Desta forma, não iremos desenvolver nossa pesquisa em um sentido valorativo destes fluxos, pois na filosofia deleuzo-guattariana não há *bem* ou *mal*. As questões serão explanadas com destino a uma funcionalidade dos conceitos e de suas zonas de vizinhança.

Desta forma, esta pesquisa pretende delinear, nas obras deleuzianas, o conceito de molar e molecular como elementos estruturantes do pensamento enquanto ato criativo. A questão norteadora de nosso estudo é: Qual o papel das formas molares e moleculares no processo do pensamento como ato criativo?

Nossa metodologia toma um caminho diferente, não deixando de aproximar-se da hermenêutica, por ter como objeto a interpretação dos textos, mas o percurso que será seguido diferencia-se na maneira que serão interpretados. Como iremos pesquisar nos textos de Deleuze e Guattari, predominantemente, os quais não fazem uso de formas tradicionais do fazer filosófico, além de criticá-las, não seria coeso com nosso estudo usar uma forma discordante com a obra dos pensadores.

Deleuze e Guattari se conhecem por volta de 1968, participam juntos da onda de protestos de maio deste ano e, por algum afeto que os toca em seus encontros, decidem levar sua relação para a escrita conjunta. São nestas escritas que surgem vários conceitos e formas diferentes de se fazer o exercício filosófico. Mas, com a soma que Guattari proporciona na sua filosofia, principalmente, o que já vinha acontecendo na produção de Deleuze é alargado, no sentido que Guattari provoca uma injeção maior da diferença no exercício filosófico. Por ser uma escrita a quatro mãos, as conexões e cortes que acontecem de um ao outro, tornam sua filosofia mais rica em conceitos e temas.

² Esse conceito é usado normalmente em estudos antropológicos, na literatura deleuziana tem a função de determinar o movimento do pensamento de acordo com a realidade (social e psicológica), cujas segmentaridades existem por meio de padrões colocados na sociedade e no pensamento.

³ Cf.: DELEUZE; GUATTARI, 1996, p. 91-125

A presente pesquisa toma como modelo, ou guia, uma metodologia que se aproxima ao modo de fazer filosofia dos autores. Neste sentido, traçaremos um caminho de exercício filosófico proposto por estes. Esta pautar-se-á na cartografia da movimentação que acontece na leitura dos livros que serão tratados como territórios, e no processo de observação dos vários relevos diferentes das obras, traremos à tona a mudança e as trocas que acontecem com os próprios conceitos dentro deste espaço.

Temos objetivos a alcançar, estes não são pontos fechados, mas sim trajetos, territórios que exploraremos para chegar ao local que planejamos. Esta pesquisa será feita com apoio não só das obras dos autores principais, tampouco apenas da filosofia, pois, com o caminho a ser trilhado, várias disciplinas e áreas diferentes aparecerão na pesquisa no sentido de nos ajudar em nosso percurso, levando em conta que a filosofia trata o conhecimento como um todo e não apenas uma área específica deste.

Do que tratamos? Esta pesquisa tem como objetivo um caminho que nos leve a explicitar ou a tocar as bordas de dois conceitos principais que nos afetaram e foram escolhidos por nós como possíveis movimentadores do pensamento. Estes conceitos são o *molar* e o *molecular*, para nós, processos, fluxos ou forças que dão movimentação ao pensamento no sentido de criação. Com a ajuda deste trajeto por entre as obras dos autores, iremos abordar o exercício filosófico e, como através desta movimentação do pensamento, este acontece, criando seu produto próprio: os conceitos.

Perpassaremos por vários locais, ou territórios, filosóficos e não-filosóficos, para explicitar nossa metodologia, afirmada como cartográfica, de modo que, utilizaremos os livros como territórios a serem explorados. E, a partir destes, abordaremos os conceitos. Neste sentido, abordar é tocar as bordas, afetarmo-nos com os conceitos, pois, como colocamos anteriormente, faremos um mapeamento do território do livro, que está em constante mudança de acordo com o movimento da própria leitura.

Conceitos como *rizoma*, *corpo sem órgãos*, *cartografia*, *molar* e *molecular* serão pontos em que faremos uma abordagem com o intuito principal de mostrar a filosofia e o pensamento na filosofia deleuzo-guattariana como movimento, movimento de criação e criação filosófica de conceitos.

Ter-se-á na leitura deste estudo a experiência do percurso que tomamos, o trajeto que fizemos e as diferenças que se apresentaram no meio do caminho de mapeamento do movimento do pensamento na filosofia dos autores. A pesquisa não tem a finalidade de mostrar uma verdade, mas sim de mostrar que dentro da metodologia colocada por nós, como cartográfica, ou seja, como movimento de mapeamento, percurso de territórios e topografia

destes, o caminho torna-se mais importante do que o fim. Pois, perceberemos que o fim e mesmo o caminho serão diferentes quando houver mudança de perspectiva ou de pessoa.

O caminho que tomaremos será percorrer por entre a obra *Capitalismo e Esquizofrenia* de Deleuze e Guattari, focando no segundo tomo da obra, principalmente, intitulado *Mil Platôs*, e, por entre estes territórios de relevos diferentes, fazermos topografia das mudanças, das transformações e dos processos diferentes para mostrar o movimento do pensamento e como este pode desembocar na criação de conceitos dentro do trabalho filosófico.

Não ficaremos presos apenas a esta obra, como já dissemos, nem mesmo ao uso restrito da filosofia, fazendo uso de outras áreas conforme a aparição e a possibilidade de auxílio no nosso trajeto. Tomemos, então, um primeiro passo. Embarquemos em um trajeto. O que nos aparecerá ainda é incerto, mas fazer este trajeto e mapear o nosso caminho é o que faremos para que com isso cheguemos ao local da criação de conceitos no pensamento filosófico.

2. TRAÇANDO AS LINHAS OU SOBRE UMA METODOLOGIA PARA SE LER DELEUZE E GUATTARI

Este primeiro capítulo tem o objetivo de mostrar, delinear uma metodologia possível para a leitura da filosofia de Deleuze e Guattari. Nossa dissertação terá como foco a pesquisa do livro *Mil Platôs* (1980) e dividir-se-á em três momentos: no primeiro momento, abordaremos o conceito de *cartografia*, como uma entrada e como uma metodologia que será usada para a leitura e pesquisa nos textos dos autores; no segundo, trataremos acerca do conceito de *rizoma* na mesma obra, de modo que, faremos um caminho em busca de como este conceito ajudará a nossa dissertação no sentido de entender melhor este como uma realidade que poderá resultar em um pensamento sem imagem⁴, e o rizoma como sistema aberto, possibilitando a movimentação no pensamento; e, no terceiro momento, faremos uma primeira abordagem acerca dos conceitos *Molar* e *Molecular*, não só focados em sua relação com o pensamento, mas também, dentro da obra dos autores, como são formulados e como são vistos estes conceitos. Nesta perspectiva, apresentaremos o sentido de movimentação e coexistência entre esses dois conceitos.

2.1 Da Cartografia⁵

Fronteiras, limites, relevos. Disso – e de muitas outras partes – é feito um mapa: para entender uma formação geopolítica de territórios, para entender a topografia de um terreno, para fazer uma leitura de um local sem necessariamente ir visitá-lo. O mapa é uma ferramenta de ajuda para um entendimento maior dos territórios do nosso planeta. Mas o que são territórios? Somente extensões de terra? Com a ajuda da filosofia deleuzo-guattariana podemos identificar territórios que não necessariamente façam parte de mapas mais familiares a nós, como o atlas e os mapas de nossos estados e municípios, ao menos, não fazem parte como terrenos de fronteiras delimitadas com localidade nos registros cartográficos de porções de terra. Faremos nesta dissertação um caminho, um mapa de um território, mas não um território terrestre, um território subjetivo⁶ não menos real, mapearemos as obras de Deleuze e Guattari.

⁴ Falamos de um pensamento sem imagem no sentido de não existir na teoria deleuzo-guattariana algo de onde partir ou para onde voltar, como um fundamento, mas tudo é criação que acontece a partir do encontro com o Fora do pensamento

⁵ A cartografia se trata de um conjunto de estudos que orienta trabalhos de elaboração de cartas geográficas, ou mapas. O sentido que usaremos da cartografia na presente dissertação será um sentido mais ligado à forma deleuzo-guattariana de se ver o ato de cartografar. Neste presente subcapítulo, trataremos várias formas diferentes de se ver a cartografia como metodologia para a criação de mapas, em várias áreas diferentes de atuação.

⁶ Usamos o termo território subjetivo no intuito de apresentar o pensamento, a própria filosofia dos autores como um território a ser mapeado, explorado.

Usando como território seus livros, tatearemos a topografia dos conceitos, descobriremos fronteiras e limites, bordas da sua escrita e, assim, deixaremos aqui um caminho, uma experiência de afecção⁷ com a leitura.

Na presente dissertação abordaremos alguns conceitos da filosofia deleuzo-guattariana. Para os autores, criar conceitos consiste na tarefa do filósofo, em que a partir de um tema, de sua atualidade, o filósofo mostra um ponto de vista, ou mostra, de certo modo, a heterogeneidade e o movimento que habita a realidade:

O conceito é um incorporal, embora se encarne ou se efetue nos corpos. Mas, justamente, não se confunde com o estado de coisas no qual se efetua. Não tem coordenadas espaçotemporais, mas apenas ordenadas intensivas. Não tem energia, mas somente intensidades, é anergético (a energia não é a intensidade, mas a maneira como esta se desenrola e se anula num estado de coisas extensivo. O conceito diz o acontecimento, não a essência ou a coisa (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 29)

Um mapa é constituído de linhas que o regulam, que dão caminho, que mostram seus relevos, buracos e estradas. É neste sentido que começaremos a traçar as nossas linhas. O que faremos na presente dissertação será um exercício de cartografia com o objetivo de mapear na filosofia deleuzo-guattariana os conceitos-chave, que chamaremos de afecções territoriais⁸ para o nosso mapa, sendo estes: *Molar*, *Molecular* e *Rizoma*.

Para abordar primeiramente a metodologia que utilizaremos, não focaremos apenas na filosofia deleuzo-guattariana, mas, iremos expor diferentes formas, diferentes territórios em que se é usado o termo cartografia ou a cartografia como metodologia. Destarte, explicitaremos o termo dentro da visão da geografia.

Fernand Joly (1917-) em sua obra *A cartografia* (2007) traça um plano do que vem a ser a cartografia no território da geografia. O autor explicita de forma sistemática do que se trata o trabalho do cartógrafo e qual o objetivo do ato de cartografar. Para Joly (2007, pp. 8-9), a cartografia é:

O conjunto dos estudos e das operações científicas, artísticas e técnicas que intervêm a partir dos resultados de observações diretas ou da exploração de uma documentação,

⁷ Trazemos aqui o termo afecção baseado na filosofia de Spinoza, ou seja, modificações que ocorrem no corpo, impostas por outros corpos que mudam sua realidade de movimento/repouso ou velocidade/lentidão. Sendo assim somos afetados pela leitura de maneira que os corpos textuais (ideias) no movem em direção a algo diferente numa velocidade ou lentidão diferente.

⁸ Conceito criado por nós para abordar melhor os conceitos como localidades nos livros-territórios, não como localidades fixas, mas sim fluidas. Onde mapearemos o encontro com as mesmas. Afecções aparece aqui no sentido spinozano, o qual através de Deleuze é o estado de um corpo enquanto sofre a ação de outro corpo, ou seja, é a ação do encontro. Por isso decidimos usar o termo de afecções territoriais, no sentido de que nos afetamos e nos afetaremos pelos conceitos dentro da filosofia de Deleuze e Guattari, e é a partir desta afecção que mapearemos o território deste conceito. No território maior, o livro, os conceitos que buscamos são afecções territoriais.

em vista da elaboração e do estabelecimento de mapas, planos e outros modos de expressão, assim como de sua utilização.

Em sua leitura, podemos encontrar vários componentes que estariam ligados à formação da cartografia para o autor: o mapa, componente principal que trata de uma representação de um território, uma imagem incompleta do terreno, um esquema da realidade; dentro do mapa é estabelecida uma linguagem para seu entendimento, ou seja, o mapa fala através de símbolos e sinais, uma semiologia gráfica. Dentro desta semiologia, podemos observar como principais componentes: a escala do mapa; esta, por sua vez, pretende diminuir o fator de uma percepção simplificada, trazendo em si uma explicação de quanto aparentemente o mapa é menor do que a realidade; e, as coordenadas que mostram o rumo, a direção pela qual o leitor é guiado no mapa. Podemos entender o objetivo da cartografia para Joly, a saber, pela criação de mapas melhorar a percepção de uma realidade que não poderia ser vista ou estudada por todos, tornando-se, assim, uma arte de esquematizar o estudo de territórios sem ter a necessidade de ir até eles e estudá-los de perto e exaustivamente. Um mapa é traçado a partir da experiência e dos pontos de vista do explorador; faz-se necessário para aliviar a tensão da distância. Dessa maneira:

Redigir um mapa é primeiro, juntar a documentação indispensável a uma cobertura exaustiva do território considerado [...] trata-se de observar, identificar, localizar, analisar, classificar... Simplesmente, em vez de produzir um texto escrito, é preciso cobrir de sinais e de símbolos uma base representativa do espaço estudado (JOLY, 2007, p. 24)

Utilizamos Joly como um facilitador para chegarmos ao próximo ponto. Como no âmbito da geografia, a cartografia é uma forma de reproduzir no papel, por meio de uma semiologia específica, um território que foi observado, veremos outras formas de elaborar a cartografia, explorando territórios diferentes nos quais ela pode ser usada.

Escolhemos a cartografia como metodologia de leitura, de estudo e de pesquisa na presente dissertação e, como vimos anteriormente, redigir um mapa trata-se, antes de tudo, de seguir certos passos: observamos o território da filosofia deleuzo-guattariana; identificamos os conceitos importantes para a dissertação; localizamos os espaços dentro do livro-território, onde estes conceitos encontram-se, de modo que o movimento de análise será feito nesta dissertação como um movimento de toque.

O toque aparece-nos como peça importante, não apenas do tato, mas o encontro dos sentidos com os conceitos em uma percepção háptica⁹, como contraposição de uma percepção

⁹ A respeito deste termo Cf. REIS FILHO, 2012.

ótica, ou seja, dentro dos livros-territórios estamos imersos à realidade deste, podendo apenas estabelecer limites, analisar relevos, traçar fronteiras. No pensamento, na criação, esbarramos com territórios desconhecidos, para isso, uma linha do mapa é traçada, redigimos fronteiras para cada limite do pensamento: “até onde isso vai?”, “quando acaba? ”, “devo continuar? ”. A cartografia, neste momento, deixa de ser apenas geográfica, acontece um movimento de desterritorialização, e esta é reterritorializada¹⁰ no pensamento.

É neste aspecto que adentramos outro território, diferente do território da cartografia geográfica e deparamo-nos com uma metodologia cartográfica que pode ser usada não apenas para criar mapas de locais físicos, mas, de locais subjetivos, pensamentos e teorias filosóficas.

Em Deleuze e Guattari, vemos um conceito que demonstra uma movimentação a ser mapeada, o rizoma¹¹, que:

[...] não pode ser medido, precisado; ele pode ser mapeado, cartografado, acessado por uma infinidade de pontos, por isso mesmo pode-se dizer que ele possui ‘múltiplas entradas’. Não possui eixo centralizador, mas dimensiona-se como um ‘mapa’ (SILVA, 2007. p. 118)

O mapa que traçamos não é fechado. As fronteiras devem ser perpassadas para que sempre seja possível achar um limite além do limite, a cada ponto de vista existe um limite diferente que perpassa outro.

A cartografia do pensamento filosófico, ou dos livros, que aqui realizamos, busca mapear as bordas, as zonas de vizinhança das afecções territoriais colocadas por nós. O que fazemos é cartografia dos conceitos ou topografia dos livros como territórios, no sentido de encontrarmos-nos com os limites, as fronteiras na própria obra para podermos ver o que existe além, o que está por perto. Dessa maneira seguiremos em nosso caminho, em nossa criação de mapas das afecções territoriais deleuzo-guattarianas.

A cartografia como metodologia de pesquisa é um espaço de experimentação do próprio pensamento, tratar os livros como territórios, explorá-los como se o fossem. Achar suas fronteiras é uma questão de movimento na leitura. Não extrairemos aqui conceitos estáticos, mas exploraremos as terras dos conceitos, o contato que temos com cada um.

Nas ciências humanas e sociais, a cartografia tem sido usada como método. Em nossa dissertação, este método não será visto

¹⁰ Usamos aqui os conceitos de desterritorialização e reterritorialização no sentido da mudança de território como de área, ou seja, enquanto a cartografia vinha sendo mostrada na área do conhecimento geográfico, a partir do momento que tomamos o pensamento como coisa a ser estudada, o território muda, mudamos de área do conhecimento também.

¹¹ Se trata de um sistema aberto com múltiplas entradas e saídas, onde um ponto pode se ligar com qualquer outro ponto. Conceito criado por Deleuze e Guattari na obra *Mil Platôs* para demonstrar a diferença e a multiplicidade, e será abordado com mais profundidade mais à frente, no subcapítulo intitulado: Rizoma.

[...] como proposição de regras, procedimentos ou protocolos de pesquisa, mas, sim, como estratégia de análise crítica e ação política, olhar crítico que acompanha e descreve relações, trajetórias, formações rizomáticas, a composição de dispositivos, apontando linhas de fuga, ruptura e resistência. (FILHO; TETI, 2013. p. 47)

Trazemos ainda mais um exemplo desta metodologia sendo utilizada dentro da área acadêmica, nas ciências humanas, desta vez na teoria da comunicação. Temos como exemplo Jesus Martín-Barbero, que em seu livro *Ofício de cartógrafo: travessias latino-americanas de comunicação na cultura* (2002) trilha um caminho para a cartografia dentro do estudo da comunicação, ampliando ainda mais seu escopo enquanto metodologia e aproximando-se do que faremos nesta pesquisa, o tipo de cartografia e de mapa que traçaremos.

Já na introdução do seu livro, ele traz uma pergunta: “mapas pra que?”. A qual responde:

Quando a *estabilidade* do terreno dos referentes e das medidas é esburacada pelo *fluxo* da vida urbana, pela *fluidéz* da experiência cosmopolita, os mapas nos impediriam de fazer nosso próprio caminho ao andar, de aventurar-nos a explorar e traçar novos itinerários, evitando o risco de perder-nos, sem o qual não há possibilidade de descobrir/nos. (MARTÍN-BARBERO, 2004. p. 11-12)

A visão de Martín-Barbero traz-nos um ponto de vista que dá ao mapa a possibilidade de perder-se, quando se coloca à vista a instabilidade da vida, ou seja, da vivência (no caso do autor, a vida urbana). Apresenta-se, portanto, no sentido de um contraponto aos mapas que funcionam apenas como redutores de territórios, mostrando-os numa versão diminuída, não dando espaço ou abertura para um caminho diferente, uma exploração com a possibilidade de perder-se no terreno, entrar em contato com coisas e/ou trilhas diferentes, contato com a heterogeneidade. É com esse objetivo que mapeamos, não reduzindo, mas traçando novas linhas para mostrar nosso caminho, onde podemos nos perder e, principalmente, entrar em contato com novas afecções territoriais, conceitos diferentes e suas zonas de vizinhança.

Podemos perceber, assim, que a cartografia se distancia nas ciências humanas e sociais de sua origem como conceito na geografia ou, pelo menos, no sentido do objeto: os territórios não são mais os mesmos, não são feitos de terra, mas têm espaço no pensamento; não têm fronteiras delimitadas, mas zonas de contato, de vizinhança. Desta maneira, é possível redigir um mapa, traçar um caminho a ser seguido dentro dos territórios que são os livros.

Na nossa leitura, a escrita de Deleuze e Guattari transforma-se em território e nem todo território é plano, uniforme e fácil de encontrar o que se quer. A topografia deleuzo-guattariano é repleto de buracos, de desertos, de montanhas, vales e relevos diferentes, que acontecem através do fluxo e do movimento da leitura.

Ao tratar seus livros como territórios, a afecção pelos conteúdos aparece mais fácil ao

leitor, ou neste caso, para nós, do que a reconhecimento¹². Um exemplo disto é a forma como os autores denominam os conceitos, em que eles próprios não os dizem diretamente – afirmando o que são ou não –, na experiência de leitura dos livros dos autores, vê-se claramente um delineamento dos conceitos, um movimento de encontro com as bordas destes, mas nunca uma explicação linear e completa do que se trata o próprio conceito. Desta forma, a leitura de Deleuze e Guattari dá-se no movimento da leitura, não só das palavras, mas dos relevos, ou seja, a leitura é uma experiência cartográfica, um movimento topográfico dos vários relevos.

No presente texto, traçaremos nosso próprio mapa, nossa experiência cartográfica da leitura dos autores. No decorrer dos estudos acerca de Deleuze e Guattari, percebemos que nunca resultará deles uma ideia geral que será igual para todos, mas um movimento de afecção com os livros, resultando em experiências diferentes, portanto, mapas diferentes.

O tipo das linhas do nosso mapa não será de um cartógrafo de gabinete, que vai ao local, investiga-o e depois o traça de forma a resultar em uma redução do local no papel. Serão como linhas traçadas por um pirata, aquele que sem muito conhecimento prévio da semiologia cartográfica, risca as linhas como quem está conhecendo pelas bordas o caminho do local a ser saqueado. Será uma cartografia nômade, por via das bordas das afecções territoriais, uma cartografia empírica¹³ dos conceitos, uma topologia do livro.

A teoria do pensamento depende de uma tipologia das forças. E aí, mais uma vez, a tipologia começa por uma topologia. Pensar depende de certas coordenadas. Temos as verdades que merecemos de acordo com o lugar onde colocamos nossa existência, a hora em que estamos despertos, o elemento que freqüentamos. A idéia de que a verdade sai do poço é a mais falsa de todas. Só encontramos as verdades aí onde elas estão, na sua hora e no seu elemento. Toda verdade é verdade de um elemento, de uma hora e de um lugar [...]. (DELEUZE, 1976, p. 73)

Faremos um exercício de topologia e cartografia dos livros-territórios para entender a movimentação e os caminhos que podem ser traçados a partir de suas afecções territoriais e no entrelaçamento delas entre si, e com outros pontos que podem ser colocados por outros que venham a formular um mapa diferente. Encontrar-nos-emos não somente com os conceitos dos próprios filósofos, mas também como eles os fizeram.

Realizaremos, dessa forma, o movimento de buscar, saquear conceitos de outros territórios para que nos ajudem no caminho das linhas do mapa. Podemos ver em vários momentos, na filosofia deleuziana e deleuzo-guattariana, o movimento de furto, de

¹² Termo aqui utilizado no sentido de um re-conhecimento, como se houvesse algo anterior no pensamento a se encontrar, um fundamento.

¹³ Utilizamos “cartografia empírica” para explicitar a questão que trabalharemos com a experiência do conceito e de sua vizinhança como um dado sensível, afetador de pensamento.

saqueamento de conceitos, sejam eles da física, da matemática, da química; não importa de onde estes foram retirados, mas sim o que eles irão devir de acordo com o uso. Isso mostra um exercício cartográfico dos próprios autores em relação à sua filosofia, pois eles caminham entre várias localidades do conhecimento que não só a filosofia: o *rizoma* é um conceito da botânica, *segmentaridade* é um conceito da antropologia, dentre outros. Esta movimentação entre vários saberes demonstra, também, a possibilidade (e a necessidade) de se fazer filosofia não estando preso apenas aos conceitos filosóficos, ou dos saberes apenas filosóficos, pois todo conhecimento é importante para a filosofia, que lida com o saber e não com um conhecimento específico.

O que buscamos é encontrar dentro do movimento de nossa pesquisa, um espaço no qual a filosofia possa usar, compartilhar e repensar conceitos – como o fizeram Deleuze e Guattari –, de outros locais, onde “[...] os espaços da geografia, os da história e os da psique não se cortam, mas se solapam, iluminando, sem esnobismos nem ecletismos pós-modernos [*sic*], *novas questões*” (MARTÍN-BARBERO, 2004. p. 15). Podendo assim, abrir nosso espaço de pesquisa, nossa trilha dentro da filosofia deleuzo-guattariana, ampliando nosso mapa.

O mapa que traçaremos tem o sentido de mostrar um caminho que nos levará a um fim. O caminho do nosso mapa tem objetivos que nos levam a traçá-lo, forças que nos movimentam. Como objetivo principal temos o de analisar o livro-território *Mil Platôs* (1980) da obra *Capitalismo e Esquizofrenia* de Deleuze e Guattari, visando compreender os conceitos de *molar* e *molecular* e, a partir desta compreensão, conceber o pensamento como expressão de atos criativos. Não nos prenderemos apenas a esta obra. Como próprio caminho de traçar o mapa, exploraremos também o que se encontra em suas vizinhanças. Alguns exemplos disto será o *Anti-Édipo* (1972) e *O que é a filosofia?* (1991), também de Deleuze em escrita conjunta com Guattari, os livros-território de Zourabichvili, *Vocabulário de Deleuze* e *Deleuze: Uma filosofia do acontecimento*, além de vários comentadores da filosofia deleuzo-guattariana e textos em que foi utilizada a metodologia cartográfica para pesquisa acerca de vários temas.

Nossas forças-motrizes ou objetivos específicos são: a) caracterizar, mapear as afecções territoriais: *rizoma*, *molar* e *molecular*, na obra supracitada; b) analisar a partir da afecção territorial *rizoma* como o *molar* e o *molecular* fazem parte e dão movimento ao pensamento em seus atos criativos; e, c) mostrar como a filosofia, através do ato de criação de conceitos ganha uma movimentação e uma dinâmica do diferente; por trabalhar com o real, sempre há encontros com o heterogêneo; e, a filosofia como ato de criação torna-se uma movimentação do pensamento.

Usamos a cartografia como metodologia: aquela que não indica um método fechado e,

sim, uma abertura para caminhos diferentes, não simplesmente para alcançar nosso fim, nosso objetivo, mas para mostrar que o nosso fim não é em si um fim último; todavia um caminho de abertura a possibilidades diferentes, a encontros possíveis dentro das zonas de vizinhança que entramos em contato para, através do movimento de cartografar, sairmos da dualidade, da unilateralidade de uma pesquisa engessada, como diz Martín-Barbero (2004. p. 15):

A ruptura com o monoteísmo ideológico, o da única chave para compreender o todo unificado pelo motor, o ator e o antagonismo, não serve para mapear uma multiplicidade de processos, fortemente articulados entre eles próprios, porém regidos por diversas lógicas e muito diferentes temporalidades: a homogeneidade e velocidade com as quais se movimenta a rede financeira é certa, mas a heterogeneidade e lentidão dos modos como operam as transformações culturais também o é.

Buscamos, primeiramente, para exercer essa abertura que o mapa deve nos proporcionar o diferente do dual ou do único, o que é múltiplo e heterogêneo, o que não busca a transcendência, mas o que é imanente; o que não tem uma, duas, três, mil linhas, mas o que tem uma multiplicidade delas, incontáveis linhas e encontros.

Dito isto, uma das primeiras afecções territoriais que nos ajudarão a começar a formular nossa trilha pelos relevos irregulares deleuzo-guattarianos será o conceito de *rizoma*, e este será o começo de nosso caminho, a primeira afecção territorial, oscilante e repleta de linhas que exploraremos.

2.2 Do Rizoma

Caules que crescem horizontalmente, subterrâneos na maioria das vezes, podendo também ser aéreos, importantes órgãos para a reprodução vegetativa. Um ramo que ao reproduzir-se, liga-se de um ponto a qualquer outro podendo transformar-se em bulbo ou tubérculo; diferente da árvore, que na biologia é colocada como uma planta de tipo lenhoso, de grande porte e que possui raízes pivotantes, ou seja, existem raízes principais a partir das quais a árvore se forma e cria ramos bem acima do solo, o rizoma não possui uma raiz que sirva como pivô, ele reproduz-se aleatoriamente. Este é o conceito de *rizoma* na botânica, plantas como a grama, a samambaia e as orquídeas desenvolvem-se a partir do rizoma.

A partir deste conceito da botânica, Deleuze e Guattari desenvolvem o *rizoma* na filosofia. Trazemos, portanto, o conceito de uma área diferente da filosofia para entendermos melhor qual o sentido do *rizoma* como um sistema para os autores.

No mar aberto que navegamos, encontramos-nos com um grande banco de areia, que nos será necessário tatear, conhecer suas bordas para, então, chegarmos à primeira afecção territorial. Este banco de areia é uma questão necessária a ser abordada para que possamos

aprofundarmo-nos ainda mais no conceito de *rizoma*: o que afetou Deleuze em direção a criação do conceito de *rizoma* em sua filosofia? Qual o sentido que o autor propõe a um conceito pertencente à botânica para que este o servisse em sua filosofia em criação?

Deleuze desde suas primeiras obras, onde começa a formular sua teoria filosófica, coloca como um ponto a ser criticado o estatismo na filosofia, a delimitação de fronteiras entre os conhecimentos, uma imagem dogmática do pensamento¹⁴, ou seja, em que o pensamento não trespassa fronteiras, mas dentro de uma extensão (fechada) busca a verdade ou os significados já existentes, que não são acessíveis senão, primeiramente, por uma reconhecimento do pensamento. Um dos grandes filósofos a quem Deleuze tece sua crítica, um movimento do pensamento para contrapor sua teoria, é Platão, para o autor, o mestre da criação de conceitos. Esta crítica baseia-se, principalmente, na necessidade de uma reversão do platonismo¹⁵.

Para entendermos Deleuze em sua tarefa de reversão do platonismo, primeiro, atentaremos ao que o autor pontua sobre a filosofia platônica, de onde emerge sua crítica. Tomando a filosofia de Nietzsche como afetadora de seu pensamento, Deleuze afirma, com ele, que a filosofia, sobretudo a partir de Platão, é oriunda de uma imagem moral do pensamento. Assim, “[...] só a Moral é capaz de nos persuadir de que o pensamento tem uma boa natureza, o pensado, uma boa vontade, e só o Bem pode fundar a suposta afinidade do pensamento com o Verdadeiro”. (DELEUZE, 2006, p. 96).

Chamamos de reversão não por ser uma destruição, mas por ser uma mudança de paradigma, de ponto de vista: é a apresentação de um ponto de vista diferente e da diferença, pois, a reversão do platonismo não é um progresso, de forma que:

À questão: há um progresso em filosofia? é preciso responder um pouco como Robbe-Grillet em relação ao romance: não há qualquer razão para fazer filosofia como Platão, não porque o ultrapassamos, mas, ao contrário, porque Platão não é ultrapassável, e porque não há interesse algum em recomeçar o que ele fez para sempre. (DELEUZE, 2013. p. 190)

É no uso da Dialética em Platão que se concentra o primeiro ponto da tarefa de crítica, no sentido de fazer uma filosofia diferente, visto que, Deleuze percebe a dialética como um método platônico para escolher seus pretendentes e seus inimigos. Criando um conceito de “verdade” (as Ideias), Platão recorre a uma forma de criar um fundamento, um modelo com o qual tudo o que se assemelha a este, são apenas cópias do modelo principal, a verdade.

¹⁴ Imagem dogmática do pensamento aparece aqui como uma imagem que prende o pensamento, o delimita em certas fronteiras às quais o mesmo não ultrapassa, sempre voltando a busca de um fundamento ou de um fim.

¹⁵ Achamos válido ressaltar que a reversão do platonismo não se trata de uma destruição da filosofia platônica, mas sim da criação de uma via diferente, uma possibilidade de abertura do pensamento, tornando-o livre da reconhecimento e abrindo espaço para a criação.

Construindo assim uma forma de escolher seus pretendentes e rivais (os sofistas).

Atento a essa capacidade de Platão em criar conceitos e se sobrepor aos seus oponentes, Deleuze percebe a ‘esperteza’ desse filósofo: criar conceitos como se existissem por si mesmos, como se fossem naturais, como se não tivessem uma origem, tais como, Idéia, Bem, Justiça, etc. (SILVA, 2007. p. 37)

Para Deleuze, a verdade “[...] depende de um ato de pensar, depende da capacidade efetiva do pensamento enfrentar um fora e, por conseguinte, colocar um problema novo do qual decorrerá certo número de enunciados” (ZOURABICHVILI, 2016, p. 77), de modo que, o que Platão faz em sua filosofia – criar conceitos como se fossem fundamentos, sem origem, eles mesmos sendo fundamentos de si, fazendo com que o pensamento não enfrente o fora¹⁶, mas, procure o fundamento dentro de si –, afeta Deleuze no sentido de tornar sua tarefa principal a criação de uma teoria de um pensamento sem imagem, diferente dessa imagem dogmática, moral, provinda da filosofia platônica, na qual:

“[...] a Idéia enquanto conceito passa a existir por si mesma, anterior à própria criação conceitual que lhe deu origem. A Idéia é primeira em relação a tudo o que vier depois. [...] Daí a hierarquia no processo de conhecimento das coisas e da realidade, pois a Idéia é a única realidade existente” (SILVA, 2007. p. 39)

Isto, para Deleuze, trata-se da imagem dogmática do pensamento, que “[...] deriva da interiorização da conexão filosofia-fora ou filosofia-necessidade. Ela se exprime: 1) na crença num pensamento natural; 2) no modelo geral da reconhecimento; 3) na pretensão ao fundamento” (ZOURABICHVILI, 2016. p. 39).

Estas características da imagem dogmática do pensamento mostram o que leva Deleuze à crítica e à reversão do platonismo, ou mesmo de uma criação da teoria do pensamento sem imagem. A crença em um pensamento natural exprime esta fé de que o pensamento é uma faculdade humana, que pode ser acessada naturalmente, sem necessidade de uma movimentação por forças externas, por afetos. Nesta perspectiva, o ser humano teria o controle do pensamento, podendo movimentá-lo por vontade própria e transpor seus limites quando quisesse. A este respeito:

Com efeito, o pensamento, ele próprio, não escolhe o que é necessário; é preciso que aquilo que ele pensa não dependa absolutamente dele. A essa necessidade a filosofia deu o nome de verdade. [...] a filosofia admite de bom grado que a sorte do pensamento se decide em sua conexão [*rapport*] com a exterioridade. [...] Deleuze faz o seguinte diagnóstico: por mais que a filosofia reconheça na verdade um elemento

¹⁶ Fora, já apareceu em mais de uma citação, e aqui tem o sentido de demonstrar um espaço que não é pensamento *ainda*, ou seja, o fora representa o impensável, o indizível, que força o pensamento a pensar, ou seja, que força o pensamento a mudar o ponto de vista para que possa ser pensado.

independente do pensamento, ela *interioriza* a conexão e postula que pensamento e verdade estão uma relação íntima ou natural (ZOURABICHVILI, 2016. pp. 37-38, grifos do autor)

Além disso, o pensador deve possuir a “boa” vontade pelo verdadeiro:

Convencionou-se em filosofia, que pensamos naturalmente. Com isso, é pressuposta a *boa vontade* do sujeito pensante [...]. O desejo do verdadeiro pertence de direito ao pensamento como faculdade; buscar o verdadeiro é uma orientação constitutiva, originária, do pensamento (ZOURABICHVILI, 2016. p. 39).

O modelo geral de reconhecimento monta um dogma de que o pensamento não descobre ou cria, mas, sim, reconhece o que já existia nele; como exemplo, temos as Ideias platônicas de Justiça, de Bem, que existem no pensamento, e apenas nele, sendo possível acessá-las, reconhecê-las, mesmo que em parte, nas cópias. Isto mostra que para o modelo de reconhecimento

“O objeto pensado é menos o objeto de uma descoberta do que o objeto de um reconhecimento, pois o pensamento, não estando numa conexão de absoluta estranheza com o que ele pensa ou se esforça por pensar, antecipa-se de algum modo, prejudgando a forma do seu objeto” (ZOURABICHVILI, 2016. p. 41).

E, finalmente, a pretensão de fundamento, que já diz por si do que se trata. Desde os primórdios busca-se a origem, algo que a partir dele torna-se o resto, devém o que existe. Em Platão, a verdade, as Ideias tomam o lugar de fundamento de sua filosofia como conceitos originários, modelo para as cópias que aparecem à percepção sensível.

É esta imagem dogmática que afeta Deleuze em direção à criação de uma teoria do pensamento sem imagem, que devolva ao pensamento a abertura, o movimento, destituindo o que o limitava, pois, o pensamento movimenta-se não através da busca de algo acertado anteriormente, porquanto, seus limites são ultrapassados por eles mesmos quando estes não estão presos à imagem dogmática.

Neste momento, reconhecemos as bordas, tateamos o banco de areia que estava em nosso trajeto, perpassando-o a caminho do rizoma, que se põe, na filosofia deleuzo-guattariana, como um sistema aberto, o pensamento sem imagem, livre das amarras da imagem dogmática.

O *rizoma*, em Deleuze e Guattari, pode ser associado ao pensamento sem imagem. Para tanto, os autores fazem uso de vários outros filósofos¹⁷ que os ajudariam nesta tarefa, já que, de acordo com eles, também trilharam caminhos diferentes, não-concordantes com o modelo

¹⁷ Seriam alguns exemplos: Os estóicos, Lucrécio, Espinoza, Hume, Nietzsche e Bergson

arbóreo¹⁸.

Posto que falamos do rizoma na botânica, sentimos necessidade de abordar também a raiz pivotante. A raiz da árvore serve como reserva de nutrientes para as plantas que se desenvolverão ou já se desenvolveram. Existe visivelmente uma raiz principal, o pivô, através do qual se desenvolvem outras raízes, que se ramificam a partir deste.

Na obra *Mil Platôs Vol. 1*, Deleuze e Guattari começam com uma crítica a este modelo de árvore, em que a partir de uma raiz forma-se uma árvore que se ramifica em significados e dá frutos de resultados; o rizoma aparece como contraponto a este, como um sistema aberto, múltiplo e povoado de heterogeneidade.

Os autores mostram uma mudança no paradigma do pensamento no que diz respeito a uma fuga da linearidade em que não se fala mais da raiz, ainda que não se deixe de falar dela. A esta mudança os autores denominam como um “aborto” da raiz principal, que ao invés de seguir uma linha, converte-se num círculo, ou ciclo, de maneira que, sempre retorna para uma de suas raízes, colocando-a em um porvir. Dessa forma, não se deixa de afirmar a raiz em uma forma espiritual, ou seja, mesmo em negação, continua-se no modelo arbóreo pois:

Toda vez que uma multiplicidade se encontra presa em uma estrutura seu crescimento é compensado por uma redução das leis de combinação. Os abortadores da unidade são aqui fazedores de anjos, *doctores angelici*, posto que eles afirmam uma unidade propriamente angélica e superior (DELEUZE; GUATTARI, 2011b. p. 21).

O modelo arbóreo explica-se a partir de uma raiz pivotante, da qual cresce uma árvore que se ramificará e produzirá frutos. No pensamento, esta árvore é o conhecimento na filosofia tradicional. Esta mudança paradigmática colocada pelos autores é uma transformação da linearidade em circularidade: ao invés de se fazer uma linha com origem (raiz) e fim (frutos), o conhecimento é convertido em um círculo, sem origem nem fim delimitados, como no modelo arbóreo, mas com origem e fim fantasmas, colocados no porvir, sendo assim, a unidade continua a existir como coisa celestial e transcendente.

No sentido de parar a afirmação da raiz de toda forma, o movimento de não apenas dizer o múltiplo, mas de fazê-lo, os autores apontam a necessidade da criação do rizoma:

É *preciso fazer* o múltiplo, não acrescentando sempre uma dimensão superior, mas, ao contrário, da maneira simples, com força de sobriedade, no nível das dimensões de que se dispõe, sempre $n-1$ (é somente assim que o uno faz parte do múltiplo, estando sempre subtraído dele). Subtrair o único da multiplicidade a ser constituída; escrever a $n-1$. Um tal sistema poderia ser chamado de rizoma. (DELEUZE; GUATTARI,

¹⁸ O modelo arbóreo é uma imagem associada à imagem dogmática, um modelo usado na filosofia onde o conhecimento é representado pela árvore, onde as raízes como o próprio pensamento, crescem em tronco e finalmente dão frutos de conhecimento.

2011b. p. 21)

Em Deleuze, o rizoma representa o que não tem núcleo, raiz sem centro, ou se o tem, são vários, longe de serem contabilizados, multiplicidade. Este é o conceito que Deleuze formula juntamente com Guattari como uma nova via a um modelo que direcionou a história da filosofia a partir de Parmênides e de Platão¹⁹. Para a unidade mostra-se a multiplicidade, para a árvore aparece o rizoma.

O rizoma na filosofia deleuzo-guattariana é ligado não só a forma de fazer filosofia, arte ou ciência, mas ao próprio pensamento como criação. A crítica é direcionada ao pensamento que busca uma origem ou uma base estável, bem como desde os antigos, vemos a busca pelo *arché* (princípio primeiro de todas as coisas). Num sistema rizomático, em que um ponto se liga a qualquer outro; não havendo necessidade de busca por princípio, pois não tem origem nem fim, sempre é meio, *entre*, não é uma “criação a partir de”, mas uma “criação com”.

No pensamento cria-se através da experiência, a qual se é forçado pelo *fora*, não existe um ponto de origem, já que:

[...] a origem, ela própria afetada pela diferença e pelo múltiplo, perde seu caráter de a priori englobante, ao passo que o múltiplo se subtrai à influência do Uno (n-1) e torna-se o objeto de uma síntese imediata, dita ‘multiplicidade’; doravante ela designa o que é primordial na experiência "real" (que nunca é "em geral" ou simplesmente "possível"), por oposição aos conceitos da representação. (ZOURABICHVILI, 2004, p. 52)

O rizoma é colocado por Deleuze e Guattari, também, como um sistema de escrita, de leitura, da própria criação filosófica. O que nos importa neste momento é o uso deste conceito como um sistema de pesquisa filosófica. Em sua obra *Mil Platôs vol. 1*, no primeiro capítulo, o conceito de *rizoma* é abordado como um sistema aberto que não tem começo nem fim e tem como objetivo romper com a busca da unidade, da unificação e da linearidade na forma de se pensar, contrapondo-se ao modelo arbóreo.

Assim, o rizoma quebra com esta forma de perceber a criação filosófica, visto que, a raiz (o núcleo) é retirada desta imagem: o que se tem é uma multiplicidade de núcleos conectados, não por linhas retas e postas, mas por linhas tortas e, principalmente, por zonas de vizinhança.

A partir deste sentido de sistema aberto escolhemos tatear as bordas do rizoma como conceito, para descobrir que seus limites estão sendo sempre transpostos. Aprofundarmo-nos

¹⁹ Trazemos o exemplo de Parmênides e Platão como principais por serem filósofos que colocaram grande importância na estaticidade do conceito, no caso de Parmênides o Ser, e no caso de Platão as Ideias, ou a própria percepção inteligível.

nesta afecção territorial limpa um pouco mais o caminho ao encontro do nosso espaço de chegada, nosso objetivo. É por meio da abertura que nos possibilita o sistema-rizoma que podemos entrar em contato com sua movimentação e, é através deste sentido de fluxo, de movimento, que poderemos traçar melhor nosso mapa em direção às próximas afecções territoriais, que temos como objetivo principal.

Para aprofundar a explanação acerca desse sistema aberto, Deleuze e Guattari sentem a necessidade de explicitar alguns pontos que se dão como características aproximativas do rizoma, as quais chamam de princípios. Assim sendo, abordaremos estes princípios e, mais à frente, explicaremos o princípio que nos chamou atenção para ser utilizado na metodologia da pesquisa feita nesta dissertação.

O primeiro e o segundo princípios do sistema rizoma são *conexão e heterogeneidade*, que focam nas relações que os pontos do rizoma fazem entre si e com os outros. Deleuze e Guattari (2011b, p. 22) afirmam que “qualquer ponto de um rizoma pode ser conectado a qualquer outro e deve sê-lo”, dessa forma, vemos que no método rizomático não há um direcionamento posto, algo linear, mas os pontos do rizoma são ligados a qualquer outro ponto. No que diz respeito à linguagem, não estão ligados, em seu estudo, apenas traços desta, mas sim traços políticos, semióticos, econômicos, biológicos, pois, mesmo tratando-se de um assunto apenas, vários outros estão interligados a ele, ou seja, estes primeiros princípios mostram-nos que no método rizomático não existe um foco somente num ponto na pesquisa, mas uma abordagem acerca de todos os pontos que possuem uma vizinhança na sua atualização.

Como um exercício de crítica da forma da árvore na criação não apenas filosófica, mas no próprio pensamento, os princípios de *conexão e heterogeneidade*, pelo que os nomes já apresentam, tratam da forma que o rizoma se conecta, mesmo sendo completamente heterogêneo como é o mundo, de acordo com os autores, isto é, a forma à qual o rizoma se “locomove” no pensamento, conectando o que é heterogêneo, à medida que

[...] ao contrário do paradigma arborescente onde tudo tende a uma homegeneização e centralização a partir de um modelo comum, com o rizoma essas relações não seguem nenhuma regra preestabelecida, mas efetivam-se a partir de suas próprias relações heterogêneas (SILVA, 2007. p. 116)

Isto nos servirá como base para a pesquisa dos textos, sabendo que não se trabalha a pesquisa de forma linear, mas abordam-se todos os conteúdos, dobras e distâncias que existem na zona de vizinhança do tema tratado. O rizoma não para de conectar-se, mover-se, fazer fugir o que tenta enquadrá-lo numa estrutura.

Tais conexões, para os autores, são os agenciamentos, formas de conectar os pontos do rizoma, que mesmo na língua ou no pensamento, são formas de mover as linhas rizomáticas. O processo de criação no pensamento é um processo de agenciamento; é a partir do encontro com o heterogêneo, com o diferente, que se faz a criação. Para Deleuze e Guattari, estes dois primeiros princípios mostram como é a forma de movimento no rizoma. Sendo assim, este

[...] não cessaria de conectar cadeias semióticas, organizações de poder, ocorrências que remetem às artes, às ciências, às lutas sociais. Uma cadeia semiótica é como um tubérculo que aglomera atos muito diversos, linguísticos, mas também perceptivos, mímicos, gestuais, cogitativos: não existe língua em si, nem universalidade da linguagem, mas um concurso de dialetos, de patoás, de gírias, de línguas especiais. [...] Não existe uma língua-mãe, mas tomada de poder por uma língua dominante dentro de uma multiplicidade política. (DELEUZE; GUATTARI. 2011b. pp. 22-23)

No que concerne à linguagem, no texto destes autores tem-se a percepção de que não há um conteúdo engessado a ser pesquisado, pois o pensamento não é visto em linha reta, não existe realidade linear, mas uma realidade rizomática, heterogênea e que se conecta de qualquer ponto a qualquer outro.

O terceiro princípio é chamado de princípio de *multiplicidade*. Para os autores, somente quando o múltiplo é tratado como substantivo, quando perde toda a sua representação de uma contraposição ao uno, ou qualquer outra ligação com a imagem ou o mundo, que ele se torna multiplicidade rizomática.

Uma multiplicidade não tem sujeito nem objeto, mas somente determinações, grandezas, dimensões que não podem crescer sem que mude de natureza (as leis de combinação crescem então com a multiplicidade). (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 23)

Quando o uno é subtraído da multiplicidade, isto é, quando escrevemos a *n-1*, chegamos então a tocar o conceito de multiplicidade nos autores, que está relacionado com o conceito de diferença, de heterogeneidade. O rizoma é multiplicidade e/ou a multiplicidade é rizoma. “Há multiplicidade quando a unidade do diverso não reclama a mediação de um gênero ou de um conceito idêntico subsumidor” (ZOURABICHVILI, 2016, p.110), ou seja, não existe algo que leve a multiplicidade a um possível desembocamento num *Todo* ou no *Uno*, pois esta não aumenta ou diminui sem mudar de natureza; a cada ponto de vista dado à multiplicidade, ela é outra, mostra-se diferente.

O princípio da multiplicidade explicita a relação do rizoma com o múltiplo e como podemos tocar esta dimensão rizomática, que se dá pelo fora, através da linha abstrata que é possível traçar da expansão/redução das criações e das ligações feitas no método rizomático.

Como princípio do rizoma, a multiplicidade traz o sentido da diferença na pesquisa, na escrita e no pensamento. Sendo constituída por linhas, não se persegue apenas uma delas, pois uma linha entra em agenciamento com outra, conexões são feitas no sentido de ampliação ou redução do tema, ou do conceito estudado.

Trabalhar em zonas de vizinhança seria uma forma acertada de entender o pensamento deleuzo-guattariano, pois seus conceitos não têm centro, não existe um significado a ser encontrado, mas há necessidade, ou melhor dizendo, não há possibilidade de não ser afetado por eles e é no sentido do afeto (afetar e ser afetado) que se traça um mapa do pensamento deleuziano e guattariano: “o que isso me traz?”, “como isso funciona?”, “como posso fazer funcionar *tal* conceito no meu tema?”. São os agenciamentos feitos, os afetos sentidos que movimentam as linhas do nosso mapa em construção.

O quarto princípio, chamado princípio de *ruptura assignificante*, expressa a função do corte no rizoma, de modo que, diferente dos cortes operados em estruturas para a formação de significados – para formação de um enquadramento ou engessamento –, o rizoma pode ser rompido em qualquer ponto, cortado sem que se destrua completamente; uma de suas linhas retoma seu movimento assignificante e refaz o sistema rizomático.

Neste sistema podemos encaixar os conceitos de *territorialização* e *desterritorialização*, pois compreende linhas onde é territorializado, estratificado²⁰, significado, mas, ao mesmo tempo, compreende linhas de fuga onde é desterritorializado, tirado da significação, a deixar passar intensidade e não mais deixar codificar identidades.

Todo rizoma compreende linhas de segmentaridade segundo as quais ele é estratificado, territorializado, organizado, significado, atribuído, etc.; mas compreende também linhas de desterritorialização pelas quais ele foge sem parar. (DELEUZE; GUATTARI, 2011b. p. 25)

O sistema rizomático, desenvolvido pelos autores demonstra o que pode ser visto como uma instabilidade que, na verdade, é uma pluralidade de possibilidades. Constituído por linhas, o rizoma pode conectar-se ou mover-se em direção a quaisquer que sejam as outras linhas, havendo a possibilidade de criar ou não significados. Como existe pluralidade de possibilidades, mesmo seguindo uma *linha de fuga*²¹, pode-se encontrar mais à frente significados, identidades, pontos de engessamento, dependendo do indivíduo que segue o

²⁰ Utiliza-se do conceito de *estrato* para simbolizar dentro da filosofia deleuzo-guattariana uma camada, um território situado, delimitado.

²¹ Linha de fuga é um conceito apresentado aqui como uma linha do rizoma que faz fugir, deslizar o que é unificado, desfazer a unificação ou binarização.

rizoma.

Faz-se uma ruptura, traça-se uma linha de fuga, mas corre-se sempre o risco de reencontrar nela organizações que reestratificam o conjunto, formações que dão novamente o poder a um significante, atribuições que reconstituem um sujeito – tudo o que quiser, desde as ressurgências edipianas até as concreções fascistas. (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 26)

O rizoma não é um sistema que divide o bem e o mal, mas justamente um encontro de múltiplas linhas possíveis, pois “a grama também é rizoma. O bom e o mau são somente o produto de uma seleção ativa e temporária a ser recomeçada” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 26). Este princípio do sistema demonstra o paralelismo do rizoma, não se forma homogeneidades, mas demonstra a heterogeneidade, a diferença e a transformação.

Na ruptura assignificante, a multiplicidade deleuzo-guattariana mostra-se de sua forma mais completa, pois é também nas quebras e nos cortes que o rizoma se move, e estes rompimentos formam-se a partir de *desterritorializações e reterritorializações*²², que não se formam apenas no pensamento, é algo da natureza.

A orquídea se desterritorializa, formando uma imagem, um decalque da vespa; mas a vespa se reterritorializa sobre esta imagem. A vespa se desterritorializa, no entanto, devindo ela mesma uma peça no aparelho de reprodução da orquídea; mas ela reterritorializa a orquídea, transportando o pólen. A vespa e a orquídea fazem rizoma em sua heterogeneidade (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 26)

Estes movimentos de desterritorialização e reterritorialização não acontecem apenas na natureza dos animais, mas, segundo os autores, nos indivíduos e suas criações também, como exemplo o livro, haja vista que “[...] o livro assegura a desterritorialização do mundo, mas o mundo opera uma reterritorialização do livro, que se desterritorializa por sua vez em si mesmo no mundo (se ele é disto capaz e se ele pode)” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 27). Mais uma vez, podemos perceber que a movimentação é própria do rizoma, como é própria da realidade.

O quinto e o sexto princípios são a *cartografia* e *decalcomania*. Afirmar que “[...] um rizoma não pode ser justificado por nenhum modelo estrutural ou gerativo” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 29) é reconhecer que não existe equação certa para a apreensão total de um modelo rizomático, pois este não se faz por imagens, e sim pelo próprio movimento: expansão/redução, linhas de fuga e de estratificação. Sendo assim, estes últimos princípios evidenciam a forma de extrair do rizoma algum direcionamento que pode ser exposto na escrita,

²² Movimentações que ocorrem na realidade, a desterritorialização sendo um deslizamento, uma retirada de limites do território o transformando em *terra* novamente, enquanto a reterritorialização representa o contrário, a imposição de limites.

no pensamento filosófico e na pesquisa dos textos.

Estes princípios colocam em pauta duas formas de se ver o conteúdo filosófico ou a pesquisa: a forma do mapa, em que, percebendo não existir algo fechado em si mesmo ou que possa ser explicado por estruturas que eventualmente chegassem à verdade absoluta, cartografasse o movimento do conteúdo ou do saber encontrado na leitura, tratando o livro como território a ser explorado. A segunda forma, o decalque, criticada por Deleuze e Guattari, tem como objetivo a reprodução de conteúdo, a busca da estrutura, da verdade absoluta e linear que explicará todo o conhecimento.

Dentro da explicação destes princípios, os autores explicitam a dualidade entre a árvore e o rizoma, de sorte que ligam a árvore à forma do decalque e o rizoma à forma do mapa. Desta maneira, nossa pesquisa pretende focar nestes últimos princípios, principalmente no quinto, a cartografia, que nos dará uma forma mais aberta para a leitura deleuzo-guattariana, que é construída no sentido rizomático.

A *cartografia* – que usamos como metodologia, e já explicamos o seu uso em nossa pesquisa, além de como é feita sua utilização metodológica nas ciências humanas como um todo – é o quinto princípio do *rizoma*. Furtamos de Deleuze e Guattari este termo, mas também da geografia, das ciências sociais, das ciências da comunicação.

A metodologia cartográfica é um movimento de bricolagem, de junção de documentação, neste caso, os livros e os conceitos de Deleuze e Guattari servir-nos-ão como território no processo de traçar nosso mapa. O principal motivo que nos leva a usar esta metodologia é o uso da cartografia pelos próprios autores, possibilitando assim uma consonância de nossa pesquisa com a forma de fazer filosofia deles.

Por sua vez, o sexto princípio é colocado como um contraponto. O decalque é o perigo a quem não cartografa, de repetir discursos, de polir conceitos. O último princípio é, na verdade, o princípio de um precipício.

a) Da Crítica ao Decalque

Os autores, logo no início de sua explicação acerca da cartografia e da decalcomania, trazem dois conceitos diferentes: *eixo genético* e *estrutura profunda*.

Um eixo genético é como uma unidade pivotante objetiva sobre a qual se organizam estados sucessivos; uma estrutura profunda é, antes, como que uma sequência de base decomponível em constituintes imediatos, enquanto que a unidade do produto se apresenta numa outra dimensão, transformacional e subjetiva. (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 28)

Estes dois conceitos são colocados como princípios do decalque, como reprodução. Um decalque é um desenho, adesivo, algo reproduzido em massa, ou não, a partir de algo já existente; não existe criação de decalque, mas reprodução. Mesmo que apareça a partir de uma raiz pivotante ou fasciculada, o decalque é reproduzível ao infinito, de sorte que “toda lógica da árvore é uma lógica do decalque e da reprodução” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 29).

Na linguística e na psicanálise, a crítica deleuzo-guattariana é posta com a justificativa de que as duas se definem e se reproduzem através do decalque. A este respeito:

Ela tem como finalidade a descrição de um estado de fato, o reequilíbrio de correlações intersubjetivas, ou a exploração de um inconsciente já dado camuflado, nos recantos obscuros da memória e da linguagem. Ela consiste em decalcar algo que se dá já feito, a partir de uma estrutura que sobrecodifica ou de um eixo que suporta. A árvore articula e hierarquiza os decalques, os decalques são como folhas da árvore. (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 30)

Não se vê decalque apenas na linguística ou na psicanálise, fazendo-se presente na filosofia também. Como vimos anteriormente, o modelo de reconhecimento, onde na filosofia, através da interiorização da conexão pensamento-verdade, o objeto do pensamento não é objeto de descoberta ou criação, mas sim um objeto de reconhecimento, sendo esta uma de suas consequências. Neste sentido, este modelo pode ser colocado em afinidade com o decalque, pois no pensamento decalcomaniaco, o que se pensa é reprodução ou reconhecimento de algo já dado, já existente. Não existe conflito entre o pensamento e o seu fora, ou seja, não há saída para fora do engessamento da reprodução do dado.

Este, o sexto princípio do sistema rizoma, demonstra o conflito e o perigo que há na realidade: tanto pode-se ir pelo caminho das linhas de fugas que levam à criação, ao diferente, ao conhecimento do heterogêneo, do fora, quanto pode-se ir no caminho do mesmo, do dado re-conhecido, como se o pensamento um dia, como a alma na teoria socrática da metempsicose²³, já viveu e conheceu de tudo que deveria se ter conhecido, e o que pode fazer o homem é tentar re-conhecer tudo aquilo na nossa realidade de cópias do modelo principal.

Dessa maneira, pudemos ser afetados pelo pensamento rizomático deleuzo-guattariano, entendê-lo como uma possibilidade de pensamento sem imagem e sua importância como primeira afecção territorial a ser abordada em nossa pesquisa. Explicitamos os princípios deste, observando as várias formas através das quais acontece o movimento dentro deste sistema. O

²³ Teoria a qual Platão faz uso da mitologia para explicar a percepção inteligível. Enquanto alma, o indivíduo vagueia o Hades conhecendo todas as Formas verdadeiras, a ideias de Justiça perfeita, Bem etc. e quando volta-se a alma para um corpo, se passa pelo rio Léthê, onde é esquecido todo o conhecimento das Formas perfeitas, e o dever do homem que busca o saber, é encontrá-las novamente em vida.

rizoma como multiplicidade possibilita-nos entender a realidade como algo em movimento constante, cortando-se e ligando-se de um ponto a outro qualquer. A seguir, no nosso caminho, poderemos ver também como ocorre esse movimento rizomático, tateando outras afecções territoriais. O movimento é intrínseco à natureza e este nos levará às bordas de novos conceitos. Entendendo a multiplicidade e a movimentação do rizoma, podemos seguir adiante em nosso percurso.

2.3 Do Molar e Molecular

Mais uma vez deparamo-nos com um banco de areia antes de chegarmos à afecção territorial que colocamos como objetivo. Desta vez, um banco de areia profundo, invisível a olho nu, mas que nos é necessário explorar para podermos ir em frente. Este é o Corpo sem Órgãos.

Em 1975, Antonin Artaud (1896-1948) declara guerra aos órgãos, afirma o organismo como inimigo do corpo, e é neste sentido que Deleuze e Guattari criam o conceito de CsO²⁴, que tem como inimigo o organismo. *Corpo sem órgãos* não no sentido de não os ter, mas no sentido de se os tem, não existe organização, pois esta enquadra, engessa, estratifica, à maneira que “o corpo pleno sem órgãos é o improdutivo, o estéril, o inengendrado, o inconsumível. [...] É o corpo sem imagem” (DELEUZE; GUATTARI, 2011a, p. 20).

Por sê-lo sem imagem, o CsO é colocado como a terra, o local (*spatium*, nunca *extensio*), deserto a ser povoado de intensidades; é criado para a não-produção, para ser o *entre*, o local onde povoam e perpassam as intensidades, os afetos. O fato de dizê-lo sem imagem não o denomina vazio, mas, ao contrário, é um espaço cheio de intensidades. Os autores referenciam-no também ao ovo cósmico²⁵, o que possui todas as intensidades, a criação da humanidade.

O CsO é trazido aqui como uma ligação para com o nosso próximo assunto, por ser o espaço onde povoam as intensidades, também, afetado pelo molar e o molecular, como veremos mais à frente; e, por ser criado pelo indivíduo, é um espaço nosso, íntimo e em movimento.

A criação do CsO, diferente do ovo Dogon da mitologia africana, acontece no indivíduo, que o cria para que seja perpassado pelas intensidades, e dentro de suas diferenças, também pode ocorrer uma estratificação.

²⁴ Abreviação usada nos livros de Deleuze e Guattari para Corpo sem Órgãos.

²⁵ Ovo cósmico ou Ovo Dogon referencia-se à tribo africana Dogon, que em sua mitologia afirma que “Os acontecimentos da criação da humanidade tiveram lugar no interior de um ovo, um mundo situado num espaço infinito e contendo o modelo da criação - *Nommo*, o filho de Deus (*Amma*).”

O organismo não é o corpo, o CsO, mas um estrato sobre o CsO, quer dizer um fenômeno de acumulação, de coagulação, de sedimentação que lhe impõe formas, funções, ligações, organizações dominantes e hierarquizadas, transcendências organizadas para extrair um trabalho útil (DELEUZE; GUATTARI, 2012a, p. 24)

E é quando se afirma o organismo no CsO, impondo-lhe uma identidade, que esta estratificação acontece.

O CsO grita: fizeram-me um organismo! Dobraram-me indevidamente! Roubaram meu corpo! O juízo de Deus arranca-o de sua imanência, e lhe constrói um organismo, uma significação, um sujeito. É ele o estratificado. Assim, ele oscila entre dois polos: de um lado, as superfícies de estratificação sobre as quais ele é rebaixado e submetido ao juízo, e, por outro lado, o plano de consistência no qual ele se desenrola e se abre à experimentação (DELEUZE; GUATTARI, 2012a, p. 25)

Novamente, percebemos a crítica de Deleuze e Guattari a uma organização pautada na imagem dogmática, como um organismo fechado, natural, biológico, onde o que podemos fazer, no que podemos tornar nossos órgãos ou perpassar nossas intensidades ainda está pautado em uma moralidade. Para os autores, o CsO é a terra da produção do desejo, de criação. Por isso, a este banco de areia, faz-se necessária uma exploração mais aprofundada para que prossigamos à nossa próxima afecção territorial. É a criação do *Corpo sem Órgãos* que nos interessa.

Em sua obra *Mil Platôs vol. 3*, os autores criam um platô chamado *28 de novembro de 1947 – como criar para si um Corpo sem Órgãos*, no qual, os autores explicitam-no como um espaço onde perpassam as intensidades. A partir disto, pautamos a necessidade de abordagem desse banco de areia para que o percorramos, cavemos até abrir caminho para nossa afecção territorial.

A criação de um CsO tem a ver com o desejo, que, pelo olhar deleuzo-guattariano, posiciona-se longe do desejo do modelo arbóreo, ou seja, não é pautado na falta ou no prazer, ele é produção, é criação. O CsO “[...] é não-desejo, mas também desejo. Não é uma noção, um conceito, mas antes uma prática, um conjunto de práticas” (DELEUZE; GUATTARI, 2012a, p. 12), e como prática, é também usado na crítica da psicanálise, no sentido de uma desestruturação do *eu*; “onde a psicanálise diz: Pare, reencontre o seu eu, seria preciso dizer: vamos mais longe, não encontramos ainda nosso CsO, não desfizemos ainda suficientemente nosso eu” (DELEUZE; GUATTARI, 2012a, p. 13).

Nesse movimento de desestruturação do *eu* forma-se o *Corpo sem Órgãos*, um corpo intensivo, pelo qual passam intensidades e forças e, neste sentido, podemos dizer que existe uma semelhança com o pensamento na filosofia deleuzo-guattariana, pois o corpo sem órgãos não tem limites, sendo ele o próprio limite. Um corpo deserto que não se movimenta, mas que

é povoado de movimentações. Entenderemos mais à frente, quando chegarmos às próximas afecções territoriais, que esta povoação de movimentações no CsO é o que nos importa no momento de nossa pesquisa, pois o movimento não existe sem forças que o façam mobilizar-se. Nas palavras de Deleuze e Guattari (2012a, p. 25):

“Desfazer o organismo nunca foi matar-se, mas abrir o corpo a conexões que supõem todo um agenciamento, circuitos, conjunções, superposições e limiares, passagens e distribuições de intensidade, territórios e desterritorializações medidas à maneira de um agrimensur”.

Continuando nosso mapeamento, observamos duas afecções territoriais que, ao olhar desavisado, podem-se confundir como uma só, pois existem em conjunto. Embora formem uma coexistência, em si mesmas, são múltiplas, em suas diferenças pode-se ver a conexão e desconexão entre elas, de forma que funcionam por trocas e mutações.

Como vimos anteriormente, o pensamento, de acordo com Deleuze e Guattari, é movido ou forçado pelo fora, mas, como acontece esse movimento? Existe uma direção para este movimento? Livramo-nos completamente do modelo arbóreo com a criação do rizoma como pensamento sem imagem em Deleuze e Guattari? É no sentido de entender melhor como funciona esse movimento que cercamos as afecções territoriais *Molar* e *Molecular*.

Esse aspecto de movimentação coexistente é o que nos chama, nos leva como força-motriz aonde queremos chegar. Pretendemos fazer a cartografia de um caminho que desemboca no pensamento, mas, ao mesmo tempo, nunca saiu dele. É o movimento do pensamento através do fluxo molar e molecular que temos como objetivo, como espaço de chegada em nossa topologia dos relevos deleuzo-guattarianos. É em busca do movimento, do fluxo e da dinâmica do pensamento que estamos.

Os *agenciamentos* abordados anteriormente são possibilidades do pensamento-rizoma, que podem caminhar em qualquer sentido, visto que o rizoma é um sistema aberto de múltiplas entradas e saídas. Estes agenciamentos podem ser molares ou moleculares? Do que se tratam estas afecções territoriais?

Olhando de longe este território, o *molar* nos aparece como algo enformado, engessado, construído retilineamente e apresenta uma arquitetura parecida com nossos prédios modernos, com seus limites e bordas bem colocados. O *molecular*, por sua vez, é uma afecção territorial despedaçada, cheia de linhas e pontos concêntricos sem muita ordem, caótico em sua maneira de ser, fugindo do molar sem o conseguir. O molar é enquadrante, estriado, enquanto o molecular é fluido, fugidio, liso. Contudo, não chegamos ainda às bordas das afecções territoriais; estamos vendo a uma grande distância apenas o que nos aparece em primeira vista.

Para nos ajudar no decorrer do nosso caminho, temos de ir em busca de formas diferentes de se mostrar a mesma coisa, por isso, como fizemos com os conceitos anteriores, buscaremos o sentido das afecções territoriais em Deleuze e Guattari através do local onde foram saqueados estes conceitos, territórios não-filosóficos.

a) Molar

Os átomos são unidades que formam a base de tudo que existe no mundo. Um conjunto de átomos é chamado de molécula e, a partir de um conjunto de moléculas, são formadas as substâncias que se dividem entre simples e compostas: as primeiras podem ser exemplificadas pelo ferro, oxigênio, cobre; e, as últimas têm como exemplo a água (substância) que é formada por dois átomos de hidrogênio e um átomo de oxigênio, que constituem a fórmula química H_2O .

A química, ciência da natureza que estuda a composição, a estrutura e as propriedades da matéria, cria fórmulas para entender como é formada a matéria, desde o seu estado composto até o seu estado dividido ao mínimo possível.

O molar é a forma pela qual a química faz uso para representar a massa do átomo através da matéria; a partir do todo se formula o peso do que é dividido, ou seja, “os átomos possuem massas muito pequenas e não existe balança que permita pesá-los diretamente em unidades de massa atômica” (PROENC, 2017) e, assim, a massa molar é a forma de especificar a massa do átomo através de seu composto, a substância (carvão = carbono, prego = ferro).

Como em situações concretas trabalhamos com amostras macroscópicas constituídas por enorme número de átomos, é conveniente utilizar uma unidade especial que possibilite descrevê-los. A idéia de usar uma unidade para representar um grande número de objetos não é nova. Por exemplo, um par (dois itens), uma dúzia (12 itens) e uma grossa (144 itens) são unidades familiares. Para os químicos, os átomos e moléculas são medidos em mols. (PROENC, 2017)

Podemos perceber que a unidade (mol), a massa molar, é uma forma de usar uma unidade para descrever uma multiplicidade. Na multiplicidade de átomos e moléculas é usado o mol para explicitar seus pesos de forma unificada.

O que Deleuze e Guattari fazem com o molar da química é um movimento de desterritorialização/reterritorialização; desterritorializam-no da química para reterritorializá-lo na filosofia, e como vimos, o conceito de molar na química trata de quantificar a partir de uma unidade a multiplicidade que seriam os átomos e as moléculas. Na filosofia, o molar é a forma de unificar/molarizar o que é múltiplo. Ainda sob a crítica dos autores acerca da imagem dogmática, o molar aproxima-se deste modelo arbóreo no conhecimento, unificando e buscando o uno na multiplicidade, ao passo que afirmá-la é escrever a n-1, é retirar o uno da terra da

multiplicidade.

Para Deleuze e Guattari, qualquer forma de enquadramento é uma forma molar, seja no conhecimento filosófico, à guisa de exemplo, temos os platonistas em busca do Uno; nas ciências da natureza atuais, a busca pela fórmula que explicará a criação do universo; e, até a arte, no que percebemos a tentativa de unificação quando artistas são encaixados em categorias e/ou formatos de literatura, de pintura, de movimentos de arte etc.

b) Molecular

Uma molécula é formada por um aglomerado de átomos, sejam eles iguais ou diferentes; já a substância é constituída por um conjunto de moléculas. Uma das características mais importantes das moléculas é que seus átomos se mantêm unidos, não podendo ser separados sem alterar ou destruir as propriedades da substância.

O *molecular* de Deleuze e Guattari, saqueado também da química, explica a maneira pela qual os autores veem o mundo, como multiplicidade e, assim como no conceito químico, não há possibilidade de corte ou de adição de algo no fluxo molecular sem que ocorra uma mudança em sua própria natureza. O molecular na filosofia deleuzo-guattariana aparece no sentido de mostrar a multiplicidade que vai de encontro à molaridade/unidade.

Quando afirmamos que nesta afecção territorial molar/molecular, em primeira vista, poderia ser confundida como uma só, foi no sentido de entender que não existe molaridade sem molecularidade e vice-versa. São conceitos antagônicos, mas coexistentes; fluxos que se entrelaçam. O molar e o molecular não aparecem apenas no indivíduo ou no conhecimento, mas são fluxos biológicos, sociais, econômicos.

[...] neste sentido, já vimos que há dois grandes tipos de investimento social, um segregativo e outro nômade, que são como dois polos do delírio: um tipo ou polo paranoico fascizante, que investe a formação de soberania central e a sobreinveste, fazendo dela a causa final eterna de todas as outras formas sociais da história, que contrainveste os enclaves ou a periferia e desinveste toda livre figura do desejo – sim, sou um de vocês, da classe ou da raça superior. E um tipo ou polo esquizo-revolucionário, que segue as *linhas de fuga* do desejo, que passa o muro e faz com que passem os fluxos, que monta suas máquinas e seus grupos em fusão nos enclaves ou na periferia, precedendo ao inverso do precedente: não sou um de vocês, sou eternamente da raça inferior, sou uma besta [...] (DELEUZE; GUATTARI, 2011a, p. 366)

Visto dessa forma, percebemos que na sociedade também existem o fluxo molar e molecular e, ainda assim, não devem ser confundidos como opostos, mas como coexistentes, a raça inferior não existiria sem uma raça superior.

Os autores em sua obra *Anti-Édipo*, fazem uma crítica à psicanálise, mostrando também

que mesmo no inconsciente ou nas estruturas do sujeito da psicanálise existe o molar e o molecular.

Dir-se-ia que, das duas direções da *física*, a direção molar que se volta para os grandes números e para os fenômenos de multidão, e a direção molecular, que ao contrário, embrenha-se nas singularidades, nas suas interações e nas suas ligações à distância ou de ordens diferentes, o paranoico escolheu a primeira: ele faz macrofísica. Dir-se-ia que o esquizo, ao contrário, vai na outra orientação, a da microfísica, a das moléculas que já não obedecem às leis estatísticas; ondas, corpúsculos, fluxos e objetos parciais que já não são tributários dos grandes números, linhas de fuga infinitesimais em vez de perspectivas de grandes conjuntos. Sem dúvida, seria um erro opor estas duas dimensões como o coletivo e o individual (DELEUZE; GUATTARI, 2011a, p. 370)

Quando Deleuze e Guattari afirmam ser um erro a confusão do molar como coletivo e o molecular como individual, dizem com isso que são existentes fluxos coletivos moleculares, como revoluções, movimentos sociais e, também, fluxos individuais molares, como o fascismo individual ou a vontade de unidade, a busca do uno pelo sujeito. Assim, as afecções territoriais *molar e molecular* aparecem-nos como dois fluxos regidos por diferentes regimes: o primeiro busca a unificação, enquanto o segundo movimenta-se por micromultiplicidades, aglomerados de átomos que não se separam sem mudar de natureza; desta feita, “trata-se, sobretudo, da diferença entre dois tipos de coleções ou de populações: os grandes conjuntos e as micromultiplicidades” (DELEUZE; GUATTARI, 2011a, p. 370).

O que estamos fazendo aqui é um movimento de cercar os conceitos. Na filosofia deleuzo-guattariana os fluxos molares e moleculares são conceitos que abordam a movimentação. O que nos interessa em nossa pesquisa é como essa movimentação acontece no pensamento, mas, no momento, iremos buscar o conceito dentro do âmbito social e, quem sabe, neste movimento, o social levar-nos-á para mais perto do que queremos, de onde almejamos chegar.

Primeiramente, elaborado por Émile Durkheim (1858-1917) para caracterizar sociedades afirmadas como “simples”, o conceito de segmentaridade foi convertido em:

[...] conceito operacional ao longo dos anos 40 pelos antropólogos britânicos que estudavam os "sistemas políticos africanos". Resumidamente, tratava-se de demonstrar que na ausência do Estado, outras instituições sociais, as linhagens, desempenhariam funções consideradas próprias a ele. As oposições diacrônicas entre sociedades baseadas no status ou no contrato foram rebatidas na sincronia, e as "sociedades segmentares" caracterizariam a mediação entre o "sangue" e o "território" (LIMA; SILVA, 2000)

Deleuze e Guattari afirmam que somos segmentarizados mesmo em nossas sociedades atuais, modernas e com presença do Estado, pois somos animais segmentários e os segmentos que formamos regem, de certa forma, nossa maneira de entendermos o real, o social e até a nós

mesmos, de modo que, para os autores, existem formas diferentes de segmentarização.

Somos segmentarizados *binariamente*, a partir de grandes oposições duais: as classes sociais, mas também os homens e as mulheres, os adultos e as crianças, etc. Somos segmentarizados *circularmente*, em círculos cada vez mais vastos, em discos ou coroas cada vez mais amplos, à maneira da ‘carta’ de Joyce: minhas ocupações, as ocupações de meu bairro, de minha cidade, de meu país, do mundo... Somos segmentarizados *linearmente*, numa linha reta, em linhas retas, onde cada segmento representa um episódio ou um ‘processo’: mal acabamos um processo e já estamos começando outro, demandantes ou demandados para sempre, família, escola, exército, profissão [...] (DELEUZE; GUATTARI, 2012a, p. 92)

Neste momento, o que nos importa é a definição de *segmentaridade dura* e *segmentaridade flexível*, em que a primeira remete a um binarismo, a uma dualidade, partindo de uma binarização direta, enquanto na segunda, a binarização que pode ocorrer resulta de multiplicidades.

Trazemos estes conceitos para apresentar mais uma vez a distinção e dualidade na filosofia deleuzo-guattariana. Uma segmentaridade que leva à dureza, à arborificação, ao passo que, na outra, deriva-se de multiplicidades, rizomificação segmentária. Onde queremos chegar com isso? Como chegamos perto do molar e do molecular através da segmentaridade? É por meio da segmentaridade no social que podemos entender mais profundamente o molar e o molecular no indivíduo. Acerca disso:

Toda sociedade, mas também todo indivíduo, são pois atravessados pelas duas segmentaridades ao mesmo tempo: uma molar e outra *molecular*. Se elas se distinguem, é porque não têm os mesmos termos, nem as mesmas correlações, nem a mesma natureza, nem o mesmo tipo de multiplicidades. Mas, se são inseparáveis, é porque coexiste, passam uma para a outra, segundo diferentes figuras como nos primitivos ou em nós – mas sempre uma pressupondo a outra (DELEUZE; GUATTARI, 2012a. p. 99)

Podemos, assim, compreender melhor, através da segmentarização, como o indivíduo é perpassado pelos fluxos molar e molecular; nunca um *ou* outro, mas sempre um *e* outro. Nesse aspecto, um fluxo pressupõe o outro e é nesta coexistência, presente no indivíduo, que o movimento ocorre.

Em relação aos conceitos *molar* e *molecular*, na obra dos autores, encontramos perigos de sua afirmação equivocada, destacando-se quatro tipos de erros que podem ser cometidos a respeito destes, sendo eles: o axiológico, o psicológico, o dimensional e, por fim, o erro qualitativo. Com isso, poderemos adentrar à diferença nos conceitos sem usarmos um pré-conceito moral ou moralizante que, em Deleuze e Guattari, como já vimos, é algo da qual sua filosofia foge ou tenta inverter.

O erro axiológico trata-se do equívoco de valorizar o molecular, achar que a

flexibilidade (em termos de segmentaridade) seria algo “melhor”, embora os autores afirmem que existem perigos tanto na segmentarização dura, quanto na flexível, ou seja, tanto na molaridade com sua binarização, unificação, à exemplo de: perigo de totalitarismos, fascismos; como também na molecularidade: com suas linhas de fugas, seus escoamentos, onde está presente o perigo dos micro-fascismos (a imposição de regras pessoais ao outro).

O erro psicológico, ou seja, confusão de que o molecular está necessariamente ligado ao individual ou ao interindividual. Para Deleuze e Guattari, todo fluxo molar ou molecular faz parte do real-social.

O erro dimensional é o descuido em afirmar que os fluxos são diferentes em tamanho: o molecular só passa ou perpassa em pequenos grupos e o molar abrange toda a sociedade, enquanto vemos que mesmo quando acontece de um processo molecular envolver o indivíduo ou pequenos grupos de indivíduos, este não deixa de ser coextensivo a todo campo social.

Finalmente, o erro qualitativo, que se localiza no engano da asserção de que um fluxo não se relaciona com o outro. Neste caso, observamos que:

[...] a diferença qualitativa das duas linhas não impede que elas se aticem ou se confirmem de modo que há sempre uma relação proporcional entre as duas, seja diretamente proporcional, seja inversamente proporcional. (DELEUZE; GUATTARI, 2012a. p. 102)

Dessa forma, percebemos o sentido da coexistência desses dois fluxos: é o movimento da diferença e o entrelaçamento dos heterogêneos que produzem uma movimentação entre estes; não se tem fuga molecular sem enquadramento molar, nem o contrário disto. A este respeito, Deleuze e Guattari (2012a, p. 104) pontuam que:

Um fluxo molecular escapava, minúsculo no começo, depois aumentando sem deixar de ser inassinalável... No entanto o inverso é também verdadeiro: as fugas e os movimentos moleculares não seriam nada se não repassassem pelas organizações molares e não remanejassem seus segmentos, suas distribuições binárias de sexos, de classes, de partidos.

Neste sentido, a coexistência mostra a imanência²⁶ desse movimento, sendo este horizontal e não vertical, pois mesmo em sua binarização, o fluxo molar não foge da resistência e da fuga do fluxo molecular. No que diz respeito ao território, o fluxo molecular seria responsável por operar uma desterritorialização do fluxo molar, que ao mesmo tempo, operaria uma reterritorialização, enquadrando de volta seus segmentos, mesmo com as diferenças

²⁶ Termo que será abordado com mais afinco no capítulo posterior, se trata da realidade para os autores, que só é imanente a si mesma, ou seja, causa que contém o efeito em si.

moleculares.

Como chegamos a este mesmo sentido no indivíduo e suas criações? Podemos tomar o caso acadêmico atual, dissertar sobre um tema é resultado de um fluxo molar. Neste sentido, espera-se um esmiuçamento do pensamento ou obra de um autor, retirar o que se tem da obra como um código, decodificar o livro, mostrar através de sua visão o que um ou outro autor quis ou não dizer.

Uma metodologia que não está em completa adaptação aos cânones acadêmicos pode mostrar-se perigosa. Seguir uma linha de fuga molecular não é dar uma certeza de que algo será bom, como abordamos anteriormente, há perigos nos dois fluxos/processos. Da mesma forma que se resignar a apenas um dos fluxos traz seus perigos, linhas de fugas moleculares podem trazer à academia uma movimentação que parte da diferença, não só destrinchar autores ou obras, mas abrir um espaço de criação na própria produção acadêmica. Literatura, cinema, ciência, pinturas, tudo faz parte da realidade e também deve fazer da academia. Quando falamos em filosofia, falamos em conhecimento e não apenas reprodução.

A movimentação que ocorre na realidade e na natureza, onde o molar enquadra o molecular enquanto este resiste, escorre daquele, também é presente na academia e em trabalhos acadêmicos, e não apenas neste sentido, mas também na maneira que vivemos, que pensamos. Assim, a criação é continuamente envolta deste movimento. Querer fugir, seguir as linhas é algo nosso. Onde elas nos levarão, faz parte de nossas possibilidades, não existe melhor ou pior, mas sempre diferente.

Através de Carlos Castañeda (1925-1998), Deleuze e Guattari mostram quatro perigos no movimento das linhas molares e moleculares. O primeiro deles é o medo, pois nós desejamos a ordem, a molarização e tememos perder essa organização em nossa vida. Nesta perspectiva,

Fugimos diante da fuga, endurecemos nossos segmentos, entregamo-nos à lógica binária, seremos tanto mais duros em tal segmento quanto terão sido duros conosco em tal outro segmento; reterritorializamos-nos em qualquer coisa, não conhecemos segmentaridade senão molar, tanto no nível dos grandes conjuntos aos quais pertencemos, quanto no nível dos pequenos grupos onde nos colocamos e daquilo que se passa conosco no mais íntimo ou mais privado (DELEUZE; GUATTARI, 2012a, p. 119)

Observamos, portanto, que a molaridade, a organização nos tranquiliza, mas não percebemos o quanto a filosofia, na qualidade de papel de vivência, nos leva à não-tranquilidade, servindo para tirar-nos do eixo, mostrar-nos o que não faz parte do nosso “normal”.

O segundo perigo é a clareza que, diferente do medo de perder a organização, concerne

ao molecular: é a situação de criar linhas de fuga, usá-las, segui-las ao ponto de se ter tanta convicção do fluxo molecular da realidade que não há mais espaço para a molaridade. Conforme Deleuze e Guattari (2012a, pp. 120-121), a afirmação molecular que nos leva

[...] a segmentaridade flexível corre o risco de reproduzir em miniatura as afecções, as afectações da dura: substitui-se a família por uma comunidade, substitui-se a conjugalidade por um regime de troca e de migração, mas é pior ainda, estabelecem-se micro-Édipos, os microfascismos ditam a lei, [...] Vencemos o medo, abandonamos as margens da segurança, mas entramos num sistema não menos concentrado, não menos organizado, um sistema de pequenas inseguranças, que faz com que cada um encontre seu buraco negro e devesse perigoso nesse buraco, dispondo de uma clareza sobre seu caso, seu papel e sua missão, mais inquietantes que as certezas da primeira linha.

Notamos que o segundo perigo trata de uma afirmação exacerbada do molecular, ou seja, a não-percepção da coexistência dos dois fluxos, tanto é perigoso se afirmar molarmente ao extremo quanto molecularmente.

Quanto ao terceiro perigo, temos o poder que expõe o movimento molar-molecular no social, abordado anteriormente. O poder transita nas duas linhas, nos dois fluxos no sentido de conter a resistência molecular, transformando-a em molar.

O homem de poder não deixará de querer deter as linhas de fuga e, [...] só pode fazê-lo isolando a máquina de sobre-codificação, isto é, primeiro fixando-a, contendo-a no agenciamento local encarregado de efetuar-la, em suma, dando ao agenciamento as dimensões da máquina: o que se produz nas condições artificiais do totalitarismo e do 'uso fechado', do confinamento (DELEUZE; GUATTARI, 2012a, p. 121)

Este perigo é o que se vê mais abertamente na sociedade quando se percebe a resistência à molarização e o seu constante enquadramento, a fuga e a re-apreensão.

O quarto e último perigo colocado pelos autores concerne às linhas de fuga, pois como conceito ligado ao molecular, na maioria das vezes, é colocado como terreno sem risco, isto pautado no erro axiológico, também discutido anteriormente. Mas, na teoria deleuzo-guattariana, as linhas de fuga não são isentas de risco e constituem um dos grandes perigos, sendo este o de que ao seguir uma linha de fuga, crie-se uma máquina de guerra pela guerra, o desejo pela destruição. Neste sentido do molecular e das linhas de fuga, estas devem sempre estar em conexão com outras, lembrando também o conceito de rizoma, ligação de ponto a outro ponto.

Quando uma linha de fuga é seguida sem agenciamentos, sem nenhuma conexão ou conjugação com outras linhas, existe o grande perigo de que se encaminhe à sua própria destruição ou à paixão de abolição.

Eis o quarto perigo: que a linha de fuga atravesse o muro, que ela saia dos buracos

negros, mas que, ao invés de se conectar com outras linhas e aumentar suas valências a cada vez, *ela se transforme em destruição, abolição pura e simples, paixão de abolição* (DELEUZE; GUATTARI, 2012a, p. 122)

O conceito de máquina de guerra em Deleuze e Guattari não está simplesmente ligado à guerra, pelo contrário, para os autores toda criação passa por uma máquina de guerra.

No próprio nível das linhas de fuga, o agenciamento que as traça é do tipo máquina de guerra. As mutações remetem a essa máquina, *que certamente não tem a guerra por objeto*, mas a emissão de *quanta* de desterritorialização, a passagem de fluxos mutantes. [...] Mas exatamente quando a máquina de guerra não tem mais por objeto senão a guerra, quando ela substitui assim a mutação pela destruição, é que ela libera a carga mais catastrófica (DELEUZE; GUATTARI, 2012a. pp. 122-123)

E este sentido de máquina de guerra para a criação segue a linha de ideia do pensamento em Deleuze, pois o heterogêneo deve existir, a força deve existir para que haja movimento no pensamento, sendo assim, a criação passa sempre por uma máquina de guerra quando se tem o sentido de criar para a mudança, nunca à abolição – o grande perigo da máquina de guerra voltada para a guerra, destruição –, mas sim criação do diferente, resistência.

No ponto em que nos encontramos, não iremos abordar a relação das afecções territoriais molar e molecular estritamente acerca do pensamento, pois, neste momento, não nos é a tarefa principal, e sim, tocá-las, explorá-las em todas as suas formas, enquanto nos aparecem como elementos no território dos livros de Deleuze e Guattari, isto é, não estamos analisando aqui onde queremos chegar, mas sim o caminho.

Já mapeamos, então, o que chamamos de bancos de areia, espaços que precisamos passar antes de chegar ao que denominamos afecções territoriais, que são pontos principais do território a ser cartografado. Assim, fomos afetados pelos conceitos, pelo movimento do livro e, conseqüentemente, da nossa escrita. O movimento de aprofundarmo-nos nas afecções territoriais molar e molecular ainda não acabou. Ir mais fundo ao conceito é o que almejamos, de sorte que mudá-lo e adaptá-lo à nossa realidade é inevitável.

Em nosso exercício cartográfico, tocamos as afecções territoriais, o molar, os grandes números, a unificação, a organização; o molecular, as linhas de fuga, o liso, o escorregadio, a resistência à organização. Em toda forma de vivência podemos observar essa movimentação acontecer, a organização e a fuga, seja na arte, na ciência ou na filosofia. O que nos importa é o movimento, a troca que acontece nesses dois fluxos.

Na própria filosofia deleuzo-guattariana percebemos o movimento molar-molecular, visto que a filosofia dos autores já é uma movimentação: a fuga da molaridade na filosofia, da imagem dogmática do pensamento, a criação de conceitos que destituam o enquadramento, a unificação. O rizoma parte de uma movimentação molecular, é uma fuga rizomática da árvore,

de modo que a raiz é destituída, mas não sem deixar suas características, pois não é intenção dos autores destruir filosofias, formas de pensar, mas sim mostrar uma nova forma, destituir a imagem dogmática e apresentar um sistema aberto, um espaço deserto para a criação de conceitos pelo movimento.

Ao mesmo tempo, vemos a possibilidade de molarização da fuga deleuzo-guattariana: o rizoma pode ser usado como método ao invés de sistema aberto. A possibilidade existe, pois é característica rizomática que suas linhas possam ser conjugadas ou conectadas a quaisquer outras linhas; o molecular pode devir molar, e vice-versa, e devém! O rizoma utilizado como método de pesquisa, como metodologia, acaba encerrando-se em si mesmo, sem possibilidade de movimento, de maneira que se usa a diferença para afirmar a unidade. Por sua vez, a árvore pode devir rizomática, como o fazem Deleuze e Guattari.

A imagem dogmática do pensamento nunca deixa de ter sua importância para a criação, pois é dela que devém a fuga, sem fuga não há rizoma, nem molecularidade. E, como já pontuamos, há perigo nos dois. O extremismo é sempre perigoso, mas a perfuração e o atravessamento de limites são necessários, pois, em filosofia nunca se está parado, estático, a filosofia é movimento, criação, movimento de criação.

Apreendemos a movimentação no social e no individual, bem como os perigos que existem dentro dos fluxos molares e moleculares. Para continuar, é necessário entender, aprofundarmo-nos e cercar mais uma afecção territorial. Nosso trabalho consiste em compreender, portanto, a visão do molar e molecular no pensamento e na criação. No próximo capítulo, daremos mais um passo em nosso percurso. Entremos no pensamento.

3. DAS BORDAS TOPOGRÁFICAS

Explorar um território é também delimitá-lo. Nas obras deleuzo-guattarianas fazemos o movimento de cercar os conceitos, sondar sua extensão e entender suas mudanças de relevo. As bordas topográficas que analisaremos neste capítulo relacionar-se-ão com a afecção territorial do pensamento, continuando nosso percurso cartográfico.

Como observado no primeiro capítulo, falar de um conceito na filosofia deleuzo-guattariana não é apenas explaná-lo como um objeto, mas percebemos que, com este, aparecem a nós também tudo que há em sua zona de vizinhança, por isso, sempre falamos de algo a mais, alguém e/ou além do conceito abordado. Este segundo capítulo tem como trajetória o caminho de aprofundar e alargar o movimento do pensamento na filosofia de Deleuze e Guattari e, neste sentido, iremos debruçar-nos, primeiramente, sobre o conceito de pensamento na filosofia como um todo, para a partir disto mostrar a diferença no pensamento dos autores.

Em que esfera encontramos o pensamento? Este é produto da mente ou a mente é produto dele? O pensamento habita a esfera das teorias filosóficas desde os antigos e, para alguns, este é uma habilidade de reconhecer o que antes já fora conhecido, como vimos anteriormente acerca do *modelo da reconhecimento na imagem dogmática do pensamento*. Deleuze e Guattari, através da criação do rizoma, criam também uma possibilidade de pensamento sem imagem, aberto, não-faculdade do indivíduo, um espaço não-dogmático do pensamento.

Para tanto, faremos uso de um dicionário de filosofia que nos ajude a respeito do uso do conceito de *pensamento* ao longo da história e nas diferentes teorias e áreas filosóficas. Nele encontramos quatro resultados diferentes acerca do conceito de pensamento: “1º qualquer atividade mental ou espiritual; 2º atividade do intelecto ou da razão, em oposição aos sentidos e a vontade; 3º atividade discursiva; 4º atividade intuitiva” (ABBAGNANO, 2007, p. 751). A partir destas quatro colocações, podemos formular uma topografia do conceito de pensamento dentro deste território.

Na primeira proposição, o pensamento é tomado como qualquer atividade mental ou espiritual, à maneira que podemos perceber uma dissociação do corpo e do espírito, ao passo que observamos uma junção da mente e do espírito. Esta primeira colocação do conceito foi amplamente usada por Descartes e filósofos cartesianos, além de ter alusões a esta posição acerca do conceito em John Locke (1632-1704), Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) e Spinoza. Esta posição acerca do conceito é interrompida a partir de Kant²⁷. Observamos que

²⁷ A partir da *Revolução Copernicana* kantiana: a relação que se dava sempre partindo do objeto para o sujeito, a partir desta revolução no conhecimento toma o sentido contrário, colocando como primeiro o sujeito em relação ao objeto, ou seja, os objetos se regulariam pelo sujeito.

neste sentido do conceito, o pensamento é um conjunto de atividades espirituais e mentais; são colocadas neste meio as paixões, os sentimentos como “o amor, o desejo, ou qualquer outro que se designa pelo nome de afeto do ânimo” (SPINOZA, 2016, p. 52).

A segunda proposição apresenta-nos um relevo distinto: o local das vontades e dos sentidos é excluído da atividade do pensamento, restando apenas a atividade da razão e do intelecto. Neste espectro, o conceito é mais utilizado na filosofia antiga, a exemplo, em Platão, quando designa a atividade intelectual como sendo a alma estando em discussão consigo mesma e o final disto seria a formação de uma opinião (doxa). Na filosofia medieval, vemos o uso desta posição acerca do conceito em S. Tomás de Aquino e St. Agostinho que afirmam a necessidade de o pensamento ser diferenciado das atividades do espírito.

A terceira proposição acerca do conceito de pensamento especifica-o como pensamento discursivo e é usada por vários filósofos da modernidade como Hume, Vico e Kant, em que o ponto principal do pensamento está em recolher, juntar, colocar em conjunto as percepções dos objetos. Para Hume, trata-se dos materiais fornecidos pelos sentidos; para Vico, refere-se aos elementos constitutivos do objeto; e, para Kant, diz respeito às representações da consciência, ou seja, aos conceitos (numa visão kantiana de conceito).

Temos ainda a quarta proposição, em que o pensamento é colocado a partir do aspecto do intelecto intuitivo, sendo assim ligado à sua identidade com o objeto. Na esfera da filosofia antiga, estendendo-se à medieval, o pensamento tem o sentido de atividade “[...] do intelecto que é visão direta do inteligível, segundo Platão (*Rep.*, VI. 511 c), ou que, segundo Aristóteles, identifica-se com o próprio inteligível em sua atividade (*Met.*, XII, 2, 1072 b 18 ss.)” (ABBAGNANO, 2007. p. 752). Na modernidade, como representantes desta posição acerca do conceito, aparecem-nos Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), que identificou o pensamento com o Eu ou Autoconsciência infinita, Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854) e Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831). Em Hegel, podemos observar um maior empenho em explicitar o conceito de pensamento desta forma, pois coloca-o como autoconsciência criadora, ou seja, compara a atividade do pensamento com o que é produzido (criado) pelo pensamento.

Utilizamo-nos do dicionário de filosofia como um suporte para compreender as várias proposições que cercam um conceito, mas não apenas no sentido histórico, pois dentro de um período histórico-filosófico podem coexistir várias posições acerca de um mesmo conceito. Como vemos nas proposições a respeito do conceito de pensamento aqui apontadas, cada uma delas é vista, apresentada e aceita em, pelo menos, mais de um período histórico-filosófico.

O movimento cartográfico que fazemos não se resume ao mapeamento de um território como fixo, mas a uma topografia da própria mudança dos relevos no território. Observamos

vários relevos diferentes; mapeá-los também nos traz uma multiplicidade de caminhos que podem ser tomados. Quando traçamos um percurso, ou seja, quando tomamos um ponto de vista, outros relevos surgem e antigos relevos mudam.

O exercício filosófico que fazemos nesta dissertação dá-se pelo mapeamento do movimento, da mudança destes relevos, dos conceitos nos territórios-livros nos quais exploramos. O caminho tomado por Deleuze e Guattari acerca do pensamento foi uma mudança completa de paradigma, pois o que muda no relevo deleuzo-guattariano é que o pensamento não apenas deixa de ser da mente e/ou do corpo, ele deixa de ser faculdade do humano, atividade intencional. O pensamento no território deleuzo-guattariano é movido por forças, advindas do fora.

Neste capítulo trataremos do pensamento nos territórios deleuzo-guattarianos, especificamente, a ideia do fora e como o pensamento é não-transcendente, ou seja, não parte para nada acima ou superior, mas imanente, ele mesmo é imanência. Para isso, cercaremos o conceito de *pensamento* nesta filosofia, o sentido do *fora* e da *imanência*, além de avançarmos no sentido de mostrar, também, as mutações molares e moleculares no pensamento.

3.1 Mapeando o pensamento

No primeiro capítulo, vimos amplamente o sentido dado ao movimento cartográfico nos autores Deleuze e Guattari que, aqui, adotamos como metodologia para o nosso estudo. Tomamos este movimento como uma afirmação das diferenças que ocorrem no trajeto da própria pesquisa e, com isso, mapeamos as bordas dos conceitos, observando as suas zonas de vizinhança. No momento, o conceito, ou a afecção territorial, sobre o qual nos debruçaremos será o pensamento.

Já aprofundamos o conceito de pensamento ao longo da história da filosofia em suas várias áreas de abordagem, em suas várias épocas. Com isso, pudemos observar que o conceito em si, durante épocas diferentes, foi utilizado através de pontos de vistas diferentes, geralmente, com diferença de pontos de vista na mesma época. O trajeto que tomaremos agora será em direção ao conceito na afecção territorial de *pensamento* na filosofia deleuzo-guattariana.

Como continuidade de nosso percurso cartográfico sobre os diferentes relevos dos livros e do próprio pensamento deleuzo-guattariano, a afecção territorial que mapearemos agora será o *pensamento*, tema largamente estudado durante toda obra de Deleuze e suas obras em conjunto com Guattari.

O pensamento pautado na imagem dogmática é objeto de crítica na filosofia deleuziana e deleuzo-guattariana. Para Deleuze e Guattari, esta forma de pensar virou mesmo uma tradição ou até um padrão para o pensamento filosófico, denominando-a de *imagem dogmática do pensamento*, uma imagem do pensamento sem movimento ou com um movimento único de busca de reconhecimento, reencontro do fundamento deste. Até hoje, vemos esta imagem do pensamento ser compartilhada a partir de vários autores da filosofia.

A questão do pensamento nos autores Deleuze e Guattari pauta-se na crítica de que o modelo arbóreo (relacionado à imagem dogmática) é um modo de pensar que enquadra e fecha o pensamento em si mesmo, no sentido de criar um fundamento primeiro e estar fadado a voltar para este como verdade absoluta, por mais que esta tal verdade absoluta possa tomar vários nomes: Verdade, Vontade, Deus, Ideia.

A crítica é pautada em três princípios: (i) crença num pensamento natural; (ii) modelo geral de reconhecimento; e, (iii) pretensão ao fundamento. O primeiro princípio parte de uma afirmação do pensamento como algo natural, que parte do indivíduo e não da necessidade; o segundo, um modelo que mostra como o pensamento pautado nesta imagem toma a descoberta ou a criação como uma reconhecimento de algo já existente; e, o terceiro, como a pretensão a um fundamento do pensamento, algo que dê origem a este, ou que este parta daquele.

Para isso, os autores abrem uma crítica baseada nestes princípios da imagem dogmática do pensamento, como a denominam. E a partir desta crítica e da crítica ao modelo arbóreo, os autores criam em conjunto o conceito de rizoma, como um sistema aberto de múltiplas entradas e saídas, colocando-o como uma possível nova imagem do pensamento.

Mas, o que seria o pensamento rizomático? Como funciona o pensamento ou a mente pautada na filosofia deleuzo-guattariana? O rizoma como conceito deleuzo-guattariano nos afeta no sentido de percebê-lo como uma possibilidade de multiplicidade, de afirmação da diferença no próprio exercício filosófico. Colocando-o como um sistema onde aflora e trabalha o pensamento, temos características aproximativas que nos afetam de uma forma mais forte nesta gama de princípios rizomáticos, sendo estas: a multiplicidade, a heterogeneidade e a conexão.

Como o pensamento para Deleuze e Guattari só funciona sobre e sob a realidade, este só pode “trabalhar” dentro da realidade, imerso no real. Por isso, no que diz respeito ao pensamento, Deleuze e Guattari não falam em reconhecer, encontrar, descobrir, mas de criar, e esta criação só é possível porque o real, para os autores, é múltiplo e heterogêneo. É aqui que nos aparece o princípio de conexão: o ato do pensamento é criação, mas criação através de conexão e quebra. Podemos, talvez, voltar ao sentido do pensamento empírico da filosofia

moderna em que a nossa mente funciona para reunir e usar nossas percepções de mundo. Contudo, Deleuze e Guattari não se reduzem apenas a esta teoria, uma vez que o pensamento cria, não por única e exclusiva vontade nossa, mas por forças que o levam a pensar. Portanto, o pensamento é afetado para pensar e sem afeto não se pensa.

Neste momento, deparamo-nos com mais dois conceitos ainda não explorados nesta pesquisa: os conceitos de *afeto* e de *força*. Para este estudo, enveredaremos por outros territórios, desta vez não saindo da filosofia, recorrendo a Spinoza e a Nietzsche, para que a partir destes territórios possamos mapear o nosso.

Em Spinoza vemos o conceito de *afeto* (*affectus*), que diferente de uma ideia é um modo de pensamento não-representativo²⁸, ou seja, não tem um objeto em si que não seja o próprio afeto. Quando se fala em modo de pensamento não-representativo não quer dizer que este modo em si não tem nada como objeto, isto é, a ideia (o modo de pensamento representativo; que tem objeto) convive, correlaciona-se com os afetos; mas os afetos, apesar de correlacionarem-se com as ideias, são conduzidos por um regime diferente. Ao falar de um sentimento de raiva ou de antipatia, querendo ou não, temos uma ideia, um objeto para onde esta raiva ou antipatia está direcionada, mas elas mesmas e, também, o amor, a simpatia ou a esperança não têm objeto e é neste sentido que se vê o afeto como modo de pensamento não-representativo.

O afeto é um modo do pensamento que parte de um encontro, seja com o mundo, seja com outro indivíduo. E os afetos em Spinoza estão relacionados diretamente com a *Potência de Agir* ou a *Força de Existir*, dito de outra maneira, com a nossa forma de viver, como percebemos e como criamos a partir de nosso pensamento. Um bom encontro, um afeto alegre aumenta nossa potência de agir, enquanto um afeto triste a diminui. No sentido desta última exposição, temos um bom exemplo dado por Deleuze em uma de suas aulas em Vincennes acerca de Spinoza:

[...] eu cruzo na rua com Pedro que me é muito antipático, e depois que eu o ultrapasso, digo 'bom dia Pedro', se bem que eu tenho medo; e depois eu vejo de repente, Paulo, que me é muito encantador, e eu digo 'bom dia Paulo', tranquilizado, contente. Bem. O que está acontecendo? Por um lado, sucessão de ideias, a ideia de Pedro e a ideia de Paulo; mas há outra coisa: operou em mim, também, uma variação – aqui, as palavras de Spinoza são muito precisas; eu as cito: (variação) de minha força de existir [...]. Eu diria que para Spinoza há variação contínua – e existir quer dizer isto – da força de existir ou da potência de agir. (DELEUZE, 2009, p. 25)

Vemos então que o afeto é tanto um modo de pensamento que não tem em si um objeto, da forma que não tenho uma ideia do sentimento que tenho por Pedro ou Paulo quando os

²⁸ Acerca deste termo cf. DELEUZE, 2009, pp.22-25.

encontro na rua, mas sinto-os no momento. O que tenho são as ideias de Pedro como antipático e Paulo como pessoa simpática e amável. O afeto é tomado também como uma forma de variação na força de existir do indivíduo, de acordo com Spinoza, aumentando-a ou diminuindo-a. No caso de Pedro, sucedeu-se um mau encontro (*occursus*), o qual nos deixaria tristes, provavelmente nos tiraria a felicidade, a calma, ou qualquer outro sentimento que tínhamos no começo do dia; e quando encontramos Paulo e o cumprimentamos, ocorre um bom encontro, causando-nos novamente felicidade ou calma, mudando nossa potência de agir. O que nos traz mais um relevo a ser mapeado como possível movimentador do pensamento.

Em sua obra *Para além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro* (2003), Nietzsche formula uma teoria acerca do pensamento que vai de encontro ao pensamento baseado na moralidade, quando em seu aforismo de número dezesseis critica as pessoas que acreditam nas *certezas imediatas*²⁹. Levando em consideração a forma perspectivista de lançar seus pensamentos, Nietzsche afirma que não pode haver certezas imediatas ou inatas, isto seria “como se o conhecimento chegasse a discernir o seu objeto, pura e simplesmente, como ‘coisa em si’, como se não houvesse falsificação, quer por parte do sujeito, quer por parte do objeto” (NIETZSCHE, 2003, p. 46).

Desta forma, podemos entender que essa falsificação da qual o autor fala, seria justamente um enquadramento, um estatismo do conceito, ou seja, a falsificação é uma alusão de unidade feita pelo sujeito ou mesmo o objeto; assim, o próprio “eu” é uma falsificação, como diz o autor acerca do cogito cartesiano:

[...] é uma falsificação dos fatos pretender que o sujeito ‘eu’ é condição do predicado ‘penso’. Algo pensa, todavia dizer que esse ‘algo’ é precisamente aquele velho e famoso ‘eu’ é, para usar eufemismos, pura hipótese, mera afirmação, mas seguramente não é uma ‘certeza imediata’. No final das contas, já é ir demasiado longe dizer que ‘algo pensa’. Isto porque esse ‘algo’ já contém uma *interpretação* do processo e não pertence ao próprio processo (NIETZSCHE, 2003, p. 47, grifos do autor)

É a partir do conceito de vontade de poder (*Wille zur Macht*) que podemos aprofundar um pouco mais acerca do sentido do pensamento, não como atividade, mas como sendo movimentado por forças ou por vontades. Para Nietzsche (2003, p. 66), “por toda parte onde se reconhecem ‘efeitos’, uma vontade atua sobre outra vontade – de que todo processo mecânico, desde que nele atue uma força, é precisamente força de vontade, efeito de vontade”.

²⁹ Cf. NIETZSCHE, 2003, pp. 45-46.

O pensamento na teoria nietzschiana é um efeito, derivado das vontades ou das forças que atuam entre si e sobre si, e dos nossos instintos, que também fazem parte dos efeitos da vontade. A mais fundamental delas é a vontade de poder, que também é a natureza. Seu objetivo principal, ou diríamos sua tarefa, é a expansão, isto é, a vontade de poder expande-se através dos nossos instintos e do nosso pensamento, sendo assim nosso pensamento resultado da atuação ou do movimento das forças.

A partir desses conceitos podemos formular um mapa nosso acerca do conceito de pensamento em Deleuze e Guattari, pois como observamos, o rizoma tem como características a multiplicidade e a heterogeneidade, que nos parece de grande importância, pois, tanto em Spinoza quanto em Nietzsche, percebemos uma diferença, seja nas forças ou nas ideias e afetos. Esta diferença demonstra a multiplicidade no mundo, um mar de forças, ativas e reativas, um mundo de afetos, felizes, tristes, de ódio, de amor. É a partir desta multiplicidade que vemos o pensamento para Deleuze e Guattari.

O pensamento é movido pela multiplicidade de forças/afetos. Segundo os autores, o pensamento não é algo que parte do indivíduo como vontade deste, não é uma faculdade que se usa para a criação, mas um ato para o qual somos conduzidos, somos movidos a criar. A criação no pensamento dá-se a partir de um movimento de forças, como vimos em Nietzsche, forças ativas e reativas no mundo; e, em Spinoza, através de afetos alegres e tristes que variam nossa força de existir e, conseqüentemente, nosso modo de pensar. Ou seja, para acontecer a criação do pensamento, nós devemos ser movidos pelos afetos/forças do mundo, pois sem a multiplicidade e heterogeneidade do mundo não criaríamos, apenas repetiríamos o que já existia, como na imagem dogmática do pensamento, convencionalizada na tradição filosófica.

Na filosofia deleuzo-guattariana, o pensamento não tem fundamento, não se pensa “a partir de...”, sempre se pensa “com...” e “movido por...”. Como o próprio Deleuze explicita em sua aula, o simples acontecimento de um “Bom dia” varia nossa força de existir, dependendo de quem olhamos, para onde olhamos ou com quem encontramos.

Tendo abordado o pensamento como força ou como resultado ao invés de origem, podemos nos mover um pouco mais a frente para entender onde atuam os afetos, as forças e em que espaço aparece o pensamento.

Para Deleuze e Guattari, o conhecimento e o pensamento aparecem em um espaço de imanência. Esse espaço imanente decorre da crítica à transcendência, que toma o pensamento como origem ou como faculdade para levar o indivíduo a um patamar acima, a reconhecer as verdades – que não habitam o mesmo espaço que os indivíduos, não estão em nossa realidade sensível, ou se estão, são apenas cópias das originais, ou são certezas imediatas que fazem parte

da faculdade do pensamento –, para que possamos entender ou usar de nossa razão para alcançá-las.

A imanência é completa, não existe necessidade de transcender a nada, pois é a própria natureza. Neste ponto, encontramos Nietzsche e Spinoza juntos, posto que são dois autores que fazem uma filosofia da imanência, embora cada um tenha suas singularidades. Como pontuamos anteriormente, o pensamento aparece ou é resultado dos afetos ou forças em um espaço imanente. Este espaço é a própria natureza e não há outro lugar a se chegar. Voltamos, então, ao conceito de molecular, mencionado no primeiro capítulo para explicar a natureza da imanência, de modo que o espaço imanente é algo que não se muda uma parte sem mudar por completo a sua própria estrutura, seu regimento, sendo assim um espaço em constante movimento, dos afetos e das forças, isto é, um espaço de fluxo.

3.2 Da imanência

Visando aprofundarmo-nos no conceito de *imanência*, como pontuamos anteriormente, enveredaremos pelo território das definições, dos significados. E no sentido de mapearmos estas diferentes definições, somos levados mais uma vez ao dicionário de filosofia.

Para Imanência encontramos três significados: primeiro, presença do fim da ação na própria ação ou do resultado da operação na própria operação; segundo, limitação do uso de certos princípios à experiência possível e a não admissão de conhecimentos autênticos que superem os limites desta experiência; e, terceiro, resolução da realidade na consciência.

Ao primeiro significado daremos uma atenção maior, pois é este que queremos aprofundar para melhor entendimento da *imanência* no pensamento de Deleuze e Guattari, porquanto iremos abordar primeiramente o segundo e o terceiro significado.

O segundo significado corresponde ao emprego que Kant faz do adjetivo, em que chama de imanescentes “os princípios cuja aplicação se tem em tudo e por tudo dentro dos limites da experiência possível” (ABBAGNANO, 2007, p. 540), que se contraporia aos princípios transcendentais, que ultrapassam esse limite. Nesta forma, a imanência diz da limitação do emprego de certos princípios ao domínio da experiência possível e renúncia a estendê-los além dele. Ou seja, para Kant os princípios imanescentes são aqueles que não ultrapassam o limite da experiência possível, limite transpassado pelos princípios transcendentais.

O terceiro significado foi estabelecido pelo idealismo pós-kantiano, na forma de remeter o criticismo à imanência no sentido de tudo ser posto no Eu, pois a coisa é o que está colocada

no Eu, contrapondo este ao dogmatismo que ultrapassa o Eu. Sendo assim, nada existiria fora do Eu. A imanência do idealismo pós-kantiano é uma imanência do Eu.

E, nesta perspectiva, chegamos ao significado que nos move, ou que nos moverá no sentido de nossa escrita e aprofundamento sobre o pensamento nos territórios deleuzo-guattarianos. O primeiro significado aparece desde os Escolásticos com o que denominaram de ação imanente, esta que permanece no agente, como os sentimentos, enquanto não passam para uma matéria externa, ou seja, uma ação imanente é uma ação que tem fim em si mesma.

Spinoza usa em sua filosofia o conceito de imanente quando fala de Deus, afirmando que este é a causa imanente de todas as coisas. Onde chegamos com isso? Deus (ou a substância) é a causa que tem fim em si mesma, ou seja, todas as coisas pertencem a Deus do qual emana todas as coisas, de feita que “há uma só substância absolutamente infinita; isto é, possuindo todos os atributos, e o que chamamos criaturas; estas não são ‘criaturas’, mas sim os modos ou as maneiras de ser desta substância” (DELEUZE, 2009, p. 65).

O pensamento habita um espaço imanente na filosofia deleuzo-guattariana; toda criação do pensamento emana deste espaço enquanto faz parte dele, criando um plano com velocidades variantes (rapidez e lentidão). Por que falamos de plano com velocidades? O movimento para Deleuze diz-se de uma ação externa, mas a ação do pensamento como imanente, tem seu fim em sua própria ação, a criação emana do pensamento sem deixar de fazer parte do mesmo. O movimento está presente no escrever, no pintar, no esculpir, mas a criação do pensamento é antes uma ação imanente do que uma ação transitiva.

Assim, podemos falar das velocidades do pensamento sem, necessariamente, falar do movimento deste; as velocidades – a rapidez e a lentidão – ocorrem num espaço de imanência, são velocidades de habitação, de contágio, sejam das linhas, das imagens ou dos conceitos que serão posteriormente criados com a execução do movimento.

Este espaço de imanência em que habita o pensamento não é só um espaço de velocidades, mas também um espaço de multiplicidades, como falamos anteriormente acerca do rizoma como um pensamento sem imagem. Este seria o plano no qual habita um sistema rizomático, heterogêneo, habitado por multiplicidades, linhas e pontos que se conectam sem uma linearidade necessária. Este é o espaço do rizoma, do pensamento; o espaço imanente; o deserto onde habitam as criações do pensamento.

Quando falamos de um *fora* do pensamento (Capítulo 2), não o dizemos em um sentido de transcendência, pois para Deleuze e Guattari o *fora* nada mais é do que as forças e os afetos, habitantes também da realidade imanente; vemos o pensamento como mais um habitante, que é afetado para todos os lados e que, a partir dos afetos, este mesmo cria. Como já pontuamos,

na filosofia deleuzo-guattariana, nada aumenta, nada sai, nada afeta sem mudar o relevo, a topografia total dos territórios. O que fazemos com o mapeamento do pensamento é justamente encontrar expansões, diminuições nos territórios, qualquer mudança que mude também a topografia do mapa e, assim, traçar novos caminhos.

O *fora* é imanência, *forças* e *afetos* que movem o pensamento; é heterogêneo e múltiplo, ou seja, o que força o pensamento a pensar é o diferente, a diferença, o não reconhecível. O que nos leva a pensar, então, é o não-pensável, é o encontro com a diferença, de forma que “o que é encontrado não é simplesmente o diferente do pensamento (como, por exemplo, uma imagem, um fato, etc.), mas o exterior ao pensamento enquanto pensamento: é aquilo que o pensamento não pensa, não sabe pensar, não pensa ainda” (ZOURABICHVILI, 2016, p. 65).

Entramos, portanto, em contato com o *fora* do pensamento em Zourabichvili, que o tem como local de imanência e de diferença. Podemos assim fazer uma contração dos conceitos ligados ao pensamento vistos até agora neste capítulo:

Os três conceitos, o de forças, o de fora e o de afeto são solidários: encontrar o fora é sempre ser forçado, involuntariamente afetado; ou melhor, um afeto é involuntário por natureza, pois vem de fora, implica um encontro, é o indício de uma força que se exerce do exterior sobre o pensamento (ZOURABICHVILI, 2016, p. 71).

Desta forma, pudemos observar o sentido que Deleuze e Guattari dão ao pensamento, que habita e é forçado pelo fora, e não mais um pensamento-faculdade do indivíduo que tem boa-vontade de encontrar a verdade. A verdade está na exterioridade do pensamento enquanto multiplicidade heterogênea; os encontros movem o pensamento dentro de seu espaço imanente. E o pensamento enquanto imanência cria através da diferença de si com o fora.

Deleuze nos fala de um pensamento que se move, mas não se move sem ser afetado. Sobre isto nos diz Zourabichvili (2016, p. 87): “Ora, pensar não é saber e nem ignorar, mas procurar, e só se procura quando já se encontrou o mínimo envolvido – signo – que leva o pensamento a um movimento de busca”. Neste território encontramos um afeto que nos move em busca do pensamento na filosofia de Deleuze e Guattari.

Assim, continuaremos em nosso caminho de entender como o pensamento se torna um ato criativo dentro da movimentação no espaço imanente em que habita. Para isso, temos que Deleuze e Guattari não aceitam a afirmação de que o pensador busca a verdade; e, como este o poderia fazer, já que toda verdade tem sua hora, lugar e problema? Como o pensador chega às verdades sem tê-las como objetivo? Dentro da multiplicidade e da heterogeneidade que se dá no fora, o pensador *encontra-se* em um trajeto e com um *signo*. Isso nos interessa, no momento,

para que possamos aprofundar o pensamento na filosofia deleuzo-guattariana, desta vez, movendo nossa percepção háptica ao pensador, no lugar do pensamento.

A filosofia fracassa na busca de um conceito primeiro, porque começar não depende dela. [...] É preciso que algo *force* o pensamento, abale-o e o arraste numa busca; em vez de uma disposição natural, há uma incitação fortuita, contingente, que depende de um *encontro*. O pensador é inicialmente um paciente; é arrombado por um signo que coloca em perigo a coerência ou o horizonte relativo de pensamento no qual até então ele se movia. (ZOURABICHVILI, 2016. p. 51)

Tocamos mais uma vez em afecções territoriais que não conhecemos, encontro, signo. Tais conceitos nos levarão mais à frente em nosso caminho. Para Deleuze, um encontro é “o nome de uma relação absolutamente exterior na qual o pensamento entra em conexão com aquilo que não depende dele” (id., ibid. p. 52). Existe desta forma, uma relação de exterioridade do pensador – da mesma forma que vimos acerca do pensamento – com a realidade, necessitando assim, de um encontro com o não-pensável para movê-lo em direção ao ato de pensamento.

Já falamos sobre o *fora* do pensamento, mas não o aprofundamos, ou deixamos de tocar algumas bordas propositalmente. O *fora* do pensamento não deve ser visto apenas como exterior, mas como exterioridade do próprio ato do pensamento, ou seja, o *fora* é o impensável, e este impensável só pode ser pensado através de um encontro, do encontro com o *fora*.

Para validar o pensamento a partir da imagem dogmática é necessário uma volta ao que está escondido, um desvelamento do que já existe, assim, existindo uma ideia do que é o verdadeiro e o falso, o acerto e o erro, pois, a verdade é algo preexistente, fundante no pensamento da imagem dogmática.

Deleuze não mais fala de verdade e falsidade, mas algo que se encontra mais perigoso ao pensamento que o erro (a má representação), o não-sentido (*non-sens*). O não-sentido para ele é mais grave que o erro, pois demonstra uma conexão do pensamento com o verdadeiro (o *fora*) e, a partir disto, a distinção entre o verdadeiro e o falso tomam sentido. O *sentido* é o elemento do pensamento para Deleuze, diferente da verdade, trazendo a diferença para a verdade, desabsolutizando-a.

Não se trata de invocar um valor mais elevado que a verdade, mas de introduzir a diferença na própria verdade; trata-se de avaliar as verdades ou as subjacentes concepções do verdadeiro. Isso quer dizer que Deleuze não suprime a conexão verdadeiro-falso, mas modifica-lhe o sentido, levando-a no nível dos problemas, independente de todo ato de reconhecimento. [...] assim a conexão do sentido e do não-sentido não se opõe à conexão verdadeiro-falso, mas é a determinação superior desta determinação que não mais apela a uma realidade postulada (de modo que, por não-sentido, se entenderá um falso problema) (ZOURABICHVILI, 2016, p. 55)

Desta forma, percebemos que Deleuze traz ao conhecimento, ou às possibilidades do pensamento, uma mudança de paradigma: injeta no verdadeiro a diferença; o *sentido* e o *não-sentido* torna o verdadeiro multiplicidade, pois traz a este uma pluralidade de graus. E, não apenas isso. Com o verdadeiro sendo múltiplo e heterogêneo, o pensamento não mais busca uma solução ou uma resposta a uma pergunta, mas sim busca uma proposição ligada a um problema; “é em função de certa problemática que uma questão devém possível e, sobretudo, que uma proposição toma *sentido*” (id., *ibid.*, p. 57, grifos do autor). Sendo assim, uma proposição só tem sentido quando está ligada a um problema. Não estamos mais no terreno de apenas uma verdade, mas de graus de verdadeiro, teor de verdade, proposições de problemas múltiplos.

O pensador depara-se com o fora do pensamento, um problema surge para que este crie uma proposição da qual, fora do problema, ela mesma não tenha sentido. Mas o que acontece que move o pensamento? Como as forças agem no pensamento fazendo com que ele se mova em direção a um problema? O que acontece no encontro? Um *signo* aparece ao pensamento, e este signo é o emaranhado de forças que o move. A este respeito:

Uma “coisa” – fenômeno de qualquer ordem, física, biológica, humana – não tem sentido em si, mas somente em função de uma força que dela se apodera. Portanto, ela não tem interioridade ou essência: seu estatuto é o de ser um *signo*, o de remeter a outra coisa distinta de si mesma: à força que ela manifesta ou exprime. Toda exegese voltada para o conteúdo explícito da coisa nada nos ensina sobre seu sentido, e, acreditando dizer sua natureza, ela de fato se limita a descrever um fenômeno. (id., *ibid.*, p. 59, grifos do autor)

Todo signo implica uma força, ou um conjunto de forças, que se afirma, que demonstra uma vontade (ativa ou passiva), e a afirmação é demonstrar a diferença, uma hierarquia, colocar-se um critério para atribuição de valores. Como vimos, o pensamento habita um espaço de heterogeneidade, de multiplicidade, e a este o que mais interessa é a diferença de formas de vida e de pensamento; mas seu ato não é o ato de descrever ou classificar as formas diferentes, mas antes decifrar o sentido de cada uma que se apresenta a ele (ZOURABICHVILI, 2016).

O signo faz parte do *fora* enquanto “coisa” na realidade, de modo que o pensamento se depara com este e é movido, levado a pensar o impensável. O ato de pensar e de deparar-se com um signo não é apenas o de ser movido a decifrar seu sentido, sendo o próprio ato de decifrar o sentido, também, ato de explicar o que o signo implica. Desta forma, o problema que se coloca, o sentido que se decifra do signo, é sempre uma forma avaliativa de separar ou entender a molécula e o mol. Sobre isto, Deleuze (2006, p. 136) assinala que:

O problema do pensamento não está ligado à essência, mas à avaliação do que tem importância e do que não tem, à repartição do singular e do regular, do notável e do ordinário [...]. Ter uma Ideia não significa outra coisa; e o espírito falso, a própria besteira, define-se, antes de tudo, por suas perpétuas confusões entre o importante e o desimportante, o ordinário e o singular.

Como Spinoza afirma na *Ética* que nenhum filósofo ainda tentou sobre a questão do que pode o corpo³⁰, Deleuze empreende esta questão em relação ao pensamento, que não age sem ser forçado, movido por um fora que não é apenas o mundo exterior, um mundo de representações, mas um fora muito mais extremo e radical, das próprias possibilidades do pensamento, a pura heterogeneidade e multiplicidade, pois, o pensamento é um ato de criação que requer a mudança ou mesmo a multiplicidade também de pontos de vista, decerto:

Pensar desloca a posição subjetiva: não que o sujeito passeie sua identidade por entre as coisas, mas a individuação de um novo objeto é inseparável de uma nova individuação do sujeito. Este último vai de ponto de vista em ponto de vista, mas, em vez de incidir *sobre* coisas supostamente neutras e exteriores, esses pontos de vista são o *das* próprias coisas. Em Deleuze, o problema da exterioridade desemboca num perspectivismo (ZOURABICHVILI, 2016. p. 64)

Quando se fala de ponto de vista das próprias coisas, avança-se a uma exterioridade além da exterioridade do sujeito. Chegamos a um espaço de pura heterogeneidade de perspectivas, onde as coisas não são só exteriores relativamente ao sujeito, mas a elas mesmas. É neste sentido que se pode falar de ponto de vista das coisas e de pura heterogeneidade.

A multiplicidade deleuziana é multiplicidade de multiplicidades, por isso falamos em pura heterogeneidade, não se trata só de pontos de vista ou de perspectivas, mas de coisas, signos, problemas, encontros. Esta é a exterioridade do pensamento, a multiplicidade imanente.

O signo é este que leva ao pensamento uma perspectiva diferente, ainda não pensada, ignorada, “nem objeto desdobrado na representação, significação clara ou explícita, nem simples nada, tal é o signo, ou aquilo que força a pensar” (id., *ibid.*, p. 65) e, por isso, fala-se de uma individuação nova do sujeito. O signo, por implicar o ainda não pensado, faz com que o pensador deva devir-outrem, ou seja, tomar uma perspectiva diferente para decifrar o sentido do signo, pois “só há sentido nos interstícios da representação, no hiato dos pontos de vista. O sentido é dissonância, disjunção” (id., *ibid.*, p. 67).

Pudemos observar, então, uma afirmação do movimento na filosofia deleuziana e deleuzo-guattariana, pois, o principal ao pensamento é o movimento, visto que sem movimento,

³⁰ Cf. SPINOZA, 2016. p. 101

sem as forças do fora, sem os afetos, este não passaria do não-sentido, por estar preso a apenas um ponto de vista. Para Deleuze, o pensamento necessita do movimento para haver criação, haja vista:

Pensar começa com a diferença: “alguma coisa se distingue”, faz signo, e se distingue como envolvida, implicada – *distinto-obsuro*. Há problema e sentido em função de um signo que o pensamento encontra, e que fratura a unidade do dado, introduzindo uma diferença de ponto de vista. Isso quer dizer que o pensamento não avalia enquanto permanece aprisionado num ponto de vista, enquanto representa para si as coisas a partir desse ponto de vista. (id., *ibid.*, p. 71)

Além disso, podemos afirmar o lugar da criação no pensamento como um campo ao qual o pensamento é lançado pelas “forças do fora”, onde a multiplicidade de pontos de vista e as conexões de forças habitam, fazendo com que o pensamento seja forçado à criação. Este campo pode mostrar-se como um plano de imanência, um plano deserto em que habitam as criações de conceitos. Voltaremos a isto mais adiante.

Dentro deste campo, ou deste espaço em que habita o pensamento, vemos uma diferença de regime, dois espaços diferenciados, provocando movimento, velocidades; espaços que fazem conexões e coexistem no pensamento, habitando-os, mudando, transformando-se, passando das multiplicidades aos possíveis sentidos e proposições dos problemas. Embarcaremos agora no sentido de abordar estes espaços de diferenciação, coexistentes em sua diferença.

3.3 Do Espaço liso e Espaço estriado

No território dos livros de Deleuze e Guattari, deparamo-nos de forma recorrente com a dualidade, sendo esta antagônica. Mas, em todas as vezes que estas dualidades aparecem, são dualidades coexistentes, desta vez na esfera do espaço do pensamento.

Por ora, aprofundar-nos-emos nos espaços do pensamento de acordo com a filosofia deleuzo-guattariana, sendo estes espaços vistos de forma dupla: um espaço da imagem do pensamento – imagem dogmática, um pensamento fechado em si –, e um espaço de pensamento sem imagem – um pensamento aberto, sem amarras –, cercado de multiplicidade. Em termos dos próprios filósofos, são estes um *espaço estriado* e um *espaço liso*.

Pudemos perceber com nossa viagem ao pensamento na filosofia e na filosofia deleuzo-guattariana que este é menos uma faculdade que uma atividade, mas uma atividade movida por forças do fora do pensamento. Desta forma, podemos adentrar os espaços do pensamento a partir dos espaços da realidade, como também de seus processos: um liso e outro estriado.

Dentro do volume cinco da obra *Mil Platôs* de Deleuze e Guattari encontramos um platô chamado *1440 – O Liso e o Estriado*, neste platô os autores discorrem acerca de vários modelos em que se podem encontrar um espaço liso e um espaço estriado, à maneira que nos reportaremos a um e a outro quando for necessário para a elucidação do conteúdo.

Por que os autores trazem vários modelos para mostrar algo que poderiam apenas explicar formalmente? Porque o espaço liso e o espaço estriado pertencem a realidade e, dentro da realidade, são tomados por várias formas, por isso, vemos um modelo tecnológico, um musical, um marítimo, outro matemático etc. Nesta realidade existem multiplicidades de formas de se entrar em contato com um processo. Colocar os modelos é uma forma de mostrar, formalmente, a multiplicidade e a diferença em seu acontecimento, ou seja, na realidade.

Vemos entre estes dois espaços uma diferença de processo, como também de regime. Com isso trazemos, primeiramente, a alusão ao modelo marítimo. O mar como espaço liso por excelência³¹, outrora, espaço livre, de fluxos sem corte; é, também, um dos primeiros espaços a serem “estriados” rigorosamente, ou seja, enquadrado dentro de unidades, fechado em fórmulas. Através das longas viagens, determinam-se formas e fórmulas diferentes de se chegar a um ponto.

Neste aspecto, o ponto é uma das primeiras grandes distinções entre um espaço liso e um espaço estriado. Ambos contêm pontos, linhas, superfícies, mas é a forma pela qual se movem que diferencia um espaço do outro. No espaço estriado vemos uma tendência de os trajetos estarem subordinados aos pontos, estes tendo a primazia na locomoção: se quer chegar a um ponto, como se faz para chegar até ele; já no espaço liso a tendência é outra, os pontos são subordinados ao trajeto, sendo assim, o trajeto tem a primazia, a locomoção como principal, o movimento.

Entre pontos, linhas e superfícies, pudemos ver em Deleuze e Guattari (2012c, p. 197) uma diferença principal de um espaço ao outro:

No espaço liso, portanto, a linha é um vetor, uma direção e não uma dimensão ou uma determinação métrica. É um espaço construído graças às operações locais com mudanças de direção. Tais mudanças de direção podem ser devidas à natureza mesma do percurso, como entre os nômades do arquipélago (caso de um espaço liso “dirigido”); mas podem descer-se, todavia mais, à variabilidade do alvo ou do ponto a ser atingido, como entre os nômades do deserto, que vão em direção a uma vegetação local e temporária (espaço liso “não dirigido”).

³¹ Cf. DELEUZE, GUATTARI, 2012, p. 198.

Já o vetor que percebemos no espaço estriado é o vetor do ponto de chegada/ponto de partida: formulam-se formas de chegar ao local por tê-lo como objetivo e não pelo trajeto.

O modelo marítimo é apenas um dos modelos que traremos à tona para um aprofundamento no território onde habitam estes espaços, que como dissemos são coexistentes. O que nos fez trazer estes espaços para falar sobre o pensamento? Para Deleuze e Guattari, o espaço é que conduz o pensamento, por isso, falamos em um espaço de pensamento onde há imagem, o espaço estriado, do ponto e não do trajeto; e, um espaço de pensamento sem imagem, o espaço liso, do trajeto como primado e o ponto como secundário. Em ambos, chega-se a um local, sendo a diferença constatada no regime ou na natureza do processo. Em um espaço se chega ao local por tê-lo como ponto-fim (estriado), noutro se chega ao local por não ter este como ponto-fim, mas nunca ter um “fim”; de maneira que se está no local como ponto-meio de um trajeto-meio, *intermezzo*. Assim:

O espaço liso é ocupado por acontecimentos ou hecceidades, muito mais do que por coisas formadas e percebidas. É um espaço de afectos, mais que de propriedades. É uma percepção *háptica*, mais do que óptica. Enquanto no espaço estriado as formas organizam uma matéria, no liso materiais assinalam forças ou lhes servem de sintomas. É um espaço intenso, mais do que extensivo, de distâncias e não de medidas. *Spatium* intenso em vez de *Extensio*. Corpo sem órgãos, em vez de organismo e de organização. Nele a percepção é feita de sintomas e avaliações mais do que de medidas e propriedades. Por isso, o que ocupa o espaço liso são as intensidades, os ventos e os ruídos, as forças e as qualidades tácteis e sonoras, como no deserto, na estepe ou no gelo. Estalido do gelo e canto das areias. O que cobre o espaço estriado, ao contrário, é o céu como medida, e as qualidades visuais mensuráveis que derivam dele (DELEUZE; GUATTARI. 2012c, p. 198)

Tomemos um decurso para falar sobre a percepção háptica, pois ela causa-nos uma movimentação, uma busca à diferença do óptico. Háptico do grego *háptikos*, vem do sentir do tato, relativo ao tato, o equivalente à visão (óptico) para o olho. Mas, como sabemos, para os autores, principalmente neste tema, não se trata apenas disto. O háptico para Deleuze e Guattari vai além do tato, para além da sensibilidade da pele, pois quando falamos de espaço liso, falamos de um espaço em que se está não apenas dentro d’ele, mas n’ele, fazendo parte. Por isso, a visão de fora (externa), o sobrevoo, não é possível neste espaço, não existe centro. Remontamos o uso do termo háptico à Alois Riegl (1858-1905) que:

[...] define a visualidade háptica como aquela que solicita o espectador não apenas através dos olhos, mas, pela sua enorme proximidade, também ao longo da pele. Ele contrapõe a visualidade háptica a uma visualidade óptica. Mostra que enquanto esta última vê as coisas de uma grande distância, tornando possível distinguir claramente suas figuras num espaço profundo; enquanto ela depende de uma clara separação entre o sujeito observador e seus objetos, requerendo distância e um centro, o olhar háptico não possui centralidade. Ele tende a se mover sobre a superfície de seus objetos, ao

invés de mergulhar na profundidade ilusionística. Está mais inclinado a se mover do que a focar, opera não tanto para distinguir as formas quanto para discernir texturas. (REIS FILHO, 2012. pp. 79-80)

Para chegarmos ao espaço liso e ao espaço estriado no pensamento, ou melhor, na criação, já que o pensamento habita estes espaços e é movido por eles, precisamos entender do que se tratam estes espaços na realidade. Já temos algumas pistas, como a diferença entre a importância ou o primado da linha/trajeto e do ponto/fim, e a percepção háptica ajudar-nos-á no sentido de chegarmos mais perto destas afecções territoriais, como as tratamos, e nisto, vamos visualizando hápticamente, ou como dizem os próprios autores acerca do espaço liso na arte nômade: “É uma animalidade que não se pode ver sem tocá-la com o espírito, sem que o espírito devenida um dedo, inclusive através do olho” (DELEUZE; GUATTARI, 2012c, p. 219). Esta é a forma que mapeamos o livro como território, tocando com os olhos, sentindo as bordas das afecções territoriais e, finalmente, cartografando e topografando seus relevos.

Não queremos com isso passar uma imagem de valor acerca de um espaço ou de outro, pois, da mesma forma que há perigo no molecular, há também no molar. De acordo com o que já abordamos, tanto o espaço liso como o estriado, em suas várias formas, podem vir a ser habitados por forças de destruição com o simples objetivo de destruição, como também pontuamos acerca da máquina de guerra. Como espaços coexistentes, a possibilidade de um espaço liso ser estriado ou de um estriado tornar-se liso são as mesmas, como abordaremos mais adiante.

O que colocamos como importante neste subcapítulo de nossa pesquisa é a questão da dualidade coexistente entre os espaços, em que a mudança dos mesmos, suas mutações, é que faz apreender seu movimento. Percebamos que estes espaços do pensamento fazem dele uma constante movimentação e, a partir disso, surge a criação ou o ato de pensar. De acordo com Deleuze e Guattari (2012c, pp. 202-203), este ato poderia ser explicitado como:

Viagem no mesmo lugar, esse é o nome de todas as intensidades, mesmo que elas se desenvolvam também em extensão. Pensar é viajar, [...] o que distingue as viagens não é a qualidade objetiva dos lugares, nem a quantidade mensurável do movimento – nem algo que estaria unicamente no espírito – mas o modo de espacialização, a maneira de estar no espaço, de ser no espaço. Viajar de modo liso ou estriado, assim como pensar... Mas sempre as passagens de um ao outro, as transformações de um no outro, as reviravoltas.

Ao fazer referência a estes espaços, não podemos deixar de falar, também, no sentido da multiplicidade em que eles existem, apesar de serem regidos por regimes diferentes, estes são coexistentes em sua multiplicidade. Vimos que o espaço estriado é um espaço

enquadrante, unificante, enquanto o espaço liso é um espaço escorregadio, espaço-fluxo. Podemos entender que na realidade não existe uma aclamação moral de um ser bom, outro ruim, mas o que importa, para Deleuze e Guattari, são as passagens, principalmente no ato de pensar, que eles simbolizam como uma viagem entre os espaços, suas trocas e transformações.

Novamente, deparamo-nos com a realidade da cartografia, pois nunca num território deleuzo-guattariano um espaço pode ser reificado, apontado como coisa. Só é possível cartografar suas transformações, e isto é fazer parte da multiplicidade nos espaços lisos e estriados no pensamento.

São estas trocas e transformações de um espaço e outro, estas mutações que são o objeto da cartografia. Este é o exercício que empreendemos em nossa pesquisa com o intuito de afirmar a diferença, mostrar a multiplicidade mais do que dizê-la. A multiplicidade está tanto em um espaço como em outro, não havendo valoração em nenhum dos dois. Dessa maneira, apresenta-se a metodologia cartográfica: observar e traçar as linhas dos relevos que se mostram diferentes a cada ponto de vista, que mudam e que se transformam.

Recorreremos a mais um modelo colocado por Deleuze e Guattari para aprofundarmos a questão da multiplicidade como substantivo, não mais como adjetivo. Acerca disto:

Foi um acontecimento decisivo quando o matemático Riemann arrancou o múltiplo de seu estado de predicado, para convertê-lo num substantivo, “multiplicidade”. Era o fim da dialética, em favor de uma topologia e uma topologia das multiplicidades. Cada multiplicidade se definia por n determinações, mas ora as determinações eram independentes da situação, ora dela dependiam (DELEUZE; GUATTARI. 2012c, p. 203)

Entramos, neste momento, no modelo matemático para usarmos de seus afetos em direção a nossa visão háptica do movimento entre estes espaços, de modo que a questão da multiplicidade em Deleuze e Guattari aparece-nos mais uma vez. Bernhard Riemann (1826-1866), para os autores, trouxe ao múltiplo o estatuto de substantivo, a multiplicidade, o tirando da dualidade uno-múltiplo. Riemann e Bergson foram as forças pelas quais Deleuze foi afetado para criar uma teoria da multiplicidade. Usando da multiplicidade numérica (ou extensa) e a multiplicidade qualitativas (ou de duração) de Bergson³², juntamente com a multiplicidade

³² Podemos resumir para caráter meramente introdutório e explicativo, a multiplicidade extensiva ou numérica de Bergson como um modo de abstrair a materialidade da diferença de graus da matéria no espaço (homogeneizar quantitativamente), como generalização; enquanto a multiplicidade qualitativa ou de duração, o modo de abstrair a materialidade pela sua maneira de estar no tempo, trazendo assim uma heterogeneidade qualitativa da matéria, não a reduzindo à homogeneidade numérica, podendo trazer à tona a diferença de natureza entre um objeto e outro, além de entre o objeto e ele mesmo.

discreta e a multiplicidade contínua de Riemann³³, Deleuze cria uma teoria da multiplicidade sem dualidade disjuntiva, uma dualidade coexistente, diferente da dualidade oposta e antagonica dos outros dois autores. Sendo a multiplicidade deleuziana uma forma de não unificar, mas de afirmá-la em seus vários meios. O antagonismo coexistente é uma característica importante desta.

Utilizamos desta crítica às multiplicidades para entender melhor do que se trata os espaços lisos e estriados no modelo matemático. Neste caso, Deleuze e Guattari afirmam o espaço riemanniano como um espaço liso, ainda que possa ser traduzido num espaço métrico (estriado), desta maneira, abordam a primazia das conexões entre os espaços lisos e estriados, ao invés da afirmação de valor a um ou a outro. Neste sentido:

Traduzir é uma operação que, sem dúvida, consiste em domar, sobrecodificar, *metrificar* o espaço liso, neutralizá-lo, mas consiste, igualmente em proporcionar-lhe um meio de propagação, de extensão, de refração, de renovação, de impulso, sem o qual ele talvez morresse por si só: como uma máscara, sem a qual não poderia haver respiração nem forma geral de expressão. A ciência maior tem perpetuamente necessidade de uma inspiração que procede da menor; mas a ciência menor não seria nada se não afrontasse às mais altas exigências científicas, e se não passasse por elas (DELEUZE; GUATTARI, 2012c, p. 208).

O que fazemos, portanto, é um trabalho no espaço estriado: tentamos traduzir em forma de mapa o que vemos nas mudanças constantes que ocorrem em nosso pensamento dentro do território deleuzo-guattariano; o espaço do pensamento com imagem, estriado, é também necessário no momento da elucidação.

O que Deleuze e Guattari prezam no pensamento não é a valoração de um espaço ou de outro, mas sim as conexões e as transformações que acontecem entre um espaço e outro, *intermezzo*, visto que “talvez seja preciso dizer que todo progresso se faz por e no espaço estriado, mas é no espaço liso que se produz todo devir” (id., *ibid.*, p. 208).

Falamos sobre os espaços que habitam o pensamento, mas ainda não falamos sobre os processos que acontecem nestes espaços: os processos molares e moleculares. Já abordamos o tema do molar e do molecular estando fora da esfera do pensamento, por isso, colocamos em pauta, primeiramente, o que seria a esfera e os espaços em que habita o pensamento na filosofia deleuzo-guattariana para, então, falar dos processos que habitam ou que ocorrem nestes espaços.

³³ Novamente para caráter introdutório e explicativo, podemos resumir as multiplicidades riemannianas a partir de sua forma, a multiplicidade discreta é caracterizada através de uma definição de um princípio métrico entre as partes que a compõe; já a multiplicidade contínua não encontra o seu princípio métrico através das partes dos elementos, mas sim através de outras forças ou fenômenos que agem dentro desta multiplicidade.

3.4 Do *molar* e *molecular* enquanto processos no pensamento

Vimos a molaridade como um caminho para a unidade, transcendente, enquadrante, e a molecularidade como multiplicidade de multiplicidades, realidade que não se diminui ou soma uma parte sem mudar completamente de natureza. Aqui abordaremos como esta molaridade e esta molecularidade podem criar estrias ou fazer fugir, escorregar afetos e forças do fora no pensamento.

Podemos usar como exemplo o próprio processo de criação da presente dissertação. Usamos como territórios os livros, repletos de diferentes relevos, ou seja, no seu território existem espaços lisos e estriados, pois, querendo ou não, a descrição de um conceito, ou mesmo parte dele, é aparição de uma estria no espaço, existe uma linha que o diz. Mas, ao mesmo tempo que acontecem as estrias existe um alisamento do espaço, os buracos no relevo, o que causou os autores a criarem uma estria no espaço causa também ao próprio conceito uma mudança, que será afetado por esta estria, fará fugir ou mudará a natureza do conceito.

Como vimos em relação ao signo, existe uma nova individuação sempre que um sujeito entra em contato com ele (individuação de ambos). No momento em que se entra em contato com um conceito está-se individuando, ou vendo de outro ponto de vista, dentro de outro problema, o conceito que foi formulado pelo autor como parte de seu problema, assim mudando a natureza do conceito.

Usamos de diversas estratégias para a criação desta dissertação, dentre elas, os mapas conceituais, partindo de uma tentativa mais geral, acadêmica, de se fazer um mapa conceitual, até chegarmos à ideia de que em territórios deleuzo-guattarianos, os mapas conceituais não funcionam da mesma forma. Um conceito não vem atrás ou na frente do outro, mas constituem locais, zonas de vizinhança entre um e outro e, por isso, eles *funcionam* um com o outro.

Este exemplo é colocado para trazer à tona o molar e o molecular como processos no pensamento. Desta forma, em uma tentativa primeira de mapa conceitual que fizemos, um conceito estava ligado a um outro como consequência ou como origem, o que nos mostra uma molaridade no pensamento, mesmo ao tratar-se de territórios de relevos tão diferentes e perigosos como os deleuzo-guattarianos. Mostrar um conceito como consequência ou origem não faz parte do tipo de filosofia que os autores fizeram ao longo de seus livros, muito menos coadunaria com o objetivo de nossa metodologia cartográfica.

Então, ocorreu-nos de fazermos um mapa conceitual que situa os conceitos com suas zonas de vizinhança, onde vimo-nos utilizando de um processo molar para tentar mostrar a molecularidade. Até que, na própria produção da dissertação, encontramos-nos dentro do

território dos livros com a ideia de que não existe possibilidade de mostrar a molecularidade, de forma molecular, sem fazer parte disto um processo de molaridade. Este movimento que fazemos de colocar palavras no papel é um movimento de molaridade, pois da mesma forma que o espaço liso é onde está o devir enquanto o espaço estriado é onde ocorre o progresso, a molecularidade é o processo de devir, de alisar o espaço estriado, enquanto a molaridade é o processo de estriar o espaço liso.

Estamos longe de uma moralidade, de forma que não afirmamos a primazia ou colocamos valor em um ou outro processo. Ambos são necessários no pensamento, coexistem, e o que devemos prestar atenção é em suas transformações, ou seja, o que no espaço estriado pode trazer do espaço liso, o que a estria deixa escapar de molecular. O que estamos à procura são de mutações, o que o molar traz do molecular e o que há de possível molar no processo molecular.

No primeiro capítulo abordamos os perigos que se pode cair no mapeamento do molar e do molecular, e um destes perigos era a valoração, uma vez que colocar um valor em um processo transforma-o em um não-processo, corta-se o fluxo. Desta forma, caminhamos em direção ao mapeamento das transformações. Quando falamos da maneira molar de mostrar o molecular, dizemos a mutação, ou melhor, uma sobrecodificação.

Sobrecodificação porque existe um código na linha molecular dentro de sua multiplicidade, ainda que este não pertença ao regime dos códigos molares, mas a tentativa de trazer à molaridade uma linha ou conjunto de linhas torna-se uma sobrecodificação, adaptação a um novo código, um código molar. Em toda sobrecodificação algo escapa, o molar tem o molecular como linha de fuga, de sorte que “fazer pesquisa significa experimentar realidades estriadas, discordantes e / ou justapostas que tomam a forma de rizomas. E somente quando parece que se chegou a compreender o processo, uma nova linha se abre, o problematizando”³⁴ (GRINBERG, 2013, pp. 203-204, tradução nossa).

Como o título deste capítulo aponta, as bordas topográficas destas afecções territoriais não são tão fáceis de serem observadas, pois são menos conceitos que processos. Nosso cérebro trabalha a partir de conexões sinápticas, conexões entre os neurônios; o pensamento nos territórios deleuzo-guattarianos, também, trabalha através de conexões, realizadas a partir de processos de devir ou processos de estriamento: os processos moleculares e molares, respectivamente.

³⁴ Citação original: “Doing research means experiencing striated, discordant and/or juxtaposed realities that take the form of rhizomes. And just when it seems that one has come to grasp a process, a new line opens up, problematising it”.

Para entendermos as bordas destes processos, trouxe-mos à tona os espaços do pensamento, o liso e o estriado, o espaço da imagem e o espaço sem imagem, para dar-nos o entendimento de que estes não se destroem, mas coexistem, são necessários um ao outro. O que acontece entre eles são transformações, feitas através dos processos moleculares e molares. O que podemos e o que faremos, portanto, será mapear ou contornar estas transformações.

Já citamos esta pesquisa como exemplo, como ela se torna uma criação molar, ou uma estria que surge do espaço liso do pensamento através de nosso exercício de mapas conceituais, onde tentamos mostrar de formas diferentes a molecularidade, logrando a percepção de que esta não se mostra sem a molaridade, e vice-versa.

Os códigos do processo molecular ou do espaço liso não são códigos digitáveis ou mesmo dizíveis, de certa forma, são o indizível, o impensável, o deserto que, a partir de seus afetos, move o pensamento à criação. A questão dá-se quando passamos do indizível para o dizível, o devir torna-se estático, o fluxo torna-se corte. Operamos um corte no fluxo, mas este não deixa de fluir, o que se mostra como uma característica aproximativa dos processos molares e moleculares.

O molecular enquanto fluxo e multiplicidade existe como devir no pensamento, como uma fábrica em que todas as máquinas funcionam de sua maneira, sem uma organização prévia. Quando essas máquinas encontram o fora, o desconhecido, tentam processá-lo de sua forma inorganizada ou inorganizável. A criação é o ato de operar a produção das máquinas, o pensamento produz cortes, mas o devir nunca cessará de fazer conexões, da maneira que vimos no princípio rizomático da *ruptura a-significante*: o devir tornará a fazer conexões a partir da quebra. Estas são as mutações molares no molecular.

Podemos ver, também, as mutações moleculares no molar, pois o que observamos nesta mescla de processos é a mudança que ocorre nos espaços do pensamento. O estriado sendo o espaço estático, o espaço da transformação em unidade, que nunca consegue chegar à conclusão desta, pois o processo de molecularização do espaço liso a dilui em sua multiplicidade. Este é o movimento que acontece no pensamento de acordo com Deleuze e Guattari, um contínuo movimento de redução e expansão. O molar é diluído no espaço liso pelo processo molecular que, por sua vez, é cortado pelo processo molar para a formação de estrias no espaço estriado.

Percebemos, então, como se comportam os processos molares e moleculares nos espaços do pensamento. Sendo o fora regido pela multiplicidade e heterogeneidade – o sistema rizomático –, bem como todas as afecções territoriais colocadas anteriormente em nosso texto mostram a movimentação e a mutação que ocorre no pensamento através de seu fora, ou seja, a realidade, o campo de forças e afetos que o movimentam. Os processos molares e moleculares

abordam o problema da criação no pensamento. O pensamento é movimento, mas também criação, que acontece dentro do processo de diluição e reinserção ou enquadramento do molecular e do molar.

Em filosofia, quando um autor depara-se com um problema, a ser resolvido, isto demanda uma movimentação do pensamento, ou seja, um direcionamento das forças ou dos afetos sentidos. É neste direcionamento que ocorrem os processos de estriamento/enquadramento na molecularidade dos afetos. O filósofo depara-se, então, com a heterogeneidade e multiplicidade das forças e afetos, e no sentido de “resolver” o problema, tenta enquadrar em algo, ou seja, tenta achar uma solução trocando seu ponto de vista.

Para Deleuze e Guattari a solução possível é a criação de conceitos, sendo esta uma solução ligada a um local, uma hora e um problema, por se tratar de uma singularidade na multiplicidade. Assim, quando se toma um conceito fora do problema em que ele foi criado, sua natureza muda. Esta é a realidade molecular do conceito na filosofia. A possibilidade molar do conceito na filosofia é a de lustrá-lo, decalcá-lo e repeti-lo da forma que foi usado pelo seu autor; sendo o problema diferente, não há mais coerência no conceito quando este é usado apenas como repetição, como decalque.

O molar e o molecular não são apenas processos no pensamento, são ainda fluxos, forças, afetos da realidade. Ao mapeá-los, podemos perceber suas mutações, suas transformações. Usamos de um exemplo nosso (a própria pesquisa), mas também podemos utilizar um exemplo dos próprios autores. Em *Mil Platôs* Vol. 1, Deleuze e Guattari colocam como exemplo o livro, um território de ideias, e como tal, aparece no mundo como potência de molecularização, assim como de molarização. Existem possibilidades de se tomar o conceito (ex.: Rizoma) de Deleuze e Guattari como método ou formular possíveis métodos a partir deste (ex.: HONAN, SELLERS), o que nós fazemos com a cartografia (característica aproximativa do rizoma), aqui, utilizada como metodologia. É possível, também, usá-lo apenas como um indício de realidade, da multiplicidade na realidade, sem sistematizá-lo.

As possibilidades dos conceitos são amplas, pois eles mudam de natureza a partir do momento que são tocados, se se tira ou adiciona uma parte, uma molécula sequer, ocorre uma transformação. Por isso, falamos de uma molecularidade do conceito e, também, de uma molaridade deste que seria sua hipertrofia, seu estatismo, o conceito decalcado ou lustrado.

Os processos, forças e fluxos molares e moleculares dão o movimento ao pensamento, podendo levá-lo à criação, às ideias. Esta criação não é particular e individual à filosofia, pois, para os autores, a criação é ato do pensamento, independente da área de conhecimento. Situando a diferença no produto de criação, como exemplo da ciência, à qual são criadas funções; na arte,

onde são criados blocos de sensação; e, finalmente, na filosofia, que tem como atividade ou exercício a criação dos conceitos.

Temos como objetivo, ou caminho, a busca da criação dos conceitos a partir deste movimento, dos processos (fluxos, forças) molares e moleculares. Como vistos no primeiro capítulo, o molar e o molecular dizem respeito aos conceitos da área da física e da química; apresentados pela forma como se comportam e a maneira que os autores usam destes conceitos para abordar os processos sociais, da realidade. Agora, vemos de uma forma diferente os processos de molar e molecular relacionados ao pensamento, o modo como estes dois processos se comportam no sentido de estriar o espaço liso, ou de fazer fugir, alisar o espaço estriado.

No percurso que fizemos nos territórios deleuzianos e deleuzo-guattarianos, pudemos entender o porquê de os autores não fazerem uma valoração das criações diferentes e de fazerem uso de conceitos e territórios que não são de sua área. O mundo como heterogeneidade pura, de planos, de perspectivas, não traz valor consigo: o valor é dado pelo indivíduo, pela moralidade.

Para ocorrer o movimento no pensamento é preciso de algo que o tire do lugar; nós também fazemos parte das forças e dos afetos do mundo, por isso, bem como os autores fizeram, fazemos o movimento de ir em busca do diferente, para que a partir da diferença possam ser promovidos encontros com os signos, e destes, possamos decifrar um sentido, criar estrias no espaço liso de pura heterogeneidade. Quando falamos de mapear as transformações, querendo ou não, criamos estrias, mas nunca no sentido de decalque.

A pesquisa tem como trabalho decifrar o sentido dos signos que nos aparecem a partir dos encontros, mas este processo de decifrar, de criar estrias, é passível de alisamentos. A proposta da cartografia é: fazendo parte de um estriamento do espaço liso, mostrar também o que escapa do espaço liso pelo estriamento. Neste aspecto, nosso exercício baseia-se em mostrar os processos de como acontecem as transformações neste espaço de pensamento.

Interessa-nos, também, o termo de percepção háptica; o devir do pensamento funciona no espaço liso, um espaço em que não é possível o sobrevoo, uma visão do total, pois está-se imerso nele, entre ele. Nada se pode fazer a não ser tocar, raspar, conduzir-se dentro de um espaço movediço onde a visão já não nos ajuda, pois não se está fora do espaço, mas sim em um trajeto por entre ele. Por esta razão, fazemos distinção entre um processo macro e outro micro, pois, um vê-se de fora, a figura, enquanto outro não se vê, mas apenas sente o devir, as mudanças e as forças.

Quando falamos dos conceitos na física, na diferenciação entre um macro e um micro, podemos deparar-nos com a explicação de Ruyer (1956, p. 54, tradução nossa):

A física clássica só trata dos fenômenos de massa. A microfísica, ao contrário, conduz naturalmente à biologia. A partir dos fenômenos individuais do átomo pode-se ir, com efeito, em duas direções. Sua acumulação estatística conduz às leis da física ordinária. Porém, é suficiente que esses fenômenos individuais, conservando sua individualidade, se compliquem graças a interações sistemáticas no seio da molécula, depois na macromolécula, depois no vírus, depois do unicelular subordinando a si os fenômenos de massa, para que se chegue, então, ao organismo que, por maior que seja, permanece, neste sentido, microscópico.³⁵

Esta explicação de Ruyer, acerca da microfísica, leva-nos a uma melhor localização do nosso trajeto, pois, dentro do pensamento na filosofia deleuzo-guattariana, os processos funcionam da mesma forma, onde o macro, a estria no espaço liso dá-se ainda como um conjunto de linhas, ou de alisamento, da multiplicidade molecular. Este é o processo ou a mutação molecular no molar, pois mesmo sendo estriado, sobrecodificado, ainda assim, mostra-se um signo, uma explicação do que está implicado, o acontecimento, a multiplicidade da heterogeneidade pura.

Alcançamos no pensamento a movimentação, desta vez no próprio alcance do signo, pois o processo molar é ato de decifrar ou de explicar o signo, este que implica a realidade. De maneira que não podemos injetar valores em nenhum dos espaços ou dos processos, cada um é necessário e coexistente ao outro, nunca podendo tornar-se maior que o outro, apenas são regidos por regimes diferentes. O molar explica, estria, enquadra, dá forma ao que é multiplicidade, enquanto o molecular implica, alisa, libera, é o sem-forma por excelência, pois a forma deste se dá em outro regime que não o molar. Sobre isto:

As máquinas desejanter moleculares são, em si mesmas, investimentos das grandes máquinas molares ou das configurações que elas *formam sob as leis dos grandes números*, num ou no outro sentido, num e no outro sentido da subordinação. Máquinas desejanter de um lado e, de outro, máquinas orgânicas, técnicas ou sociais: são as mesmas máquinas em condições determinadas (DELEUZE; GUATTARI, 2011a. p. 379)

Vemos Deleuze e Guattari abordarem a questão de máquinas sociais e máquinas desejanter como mais uma forma de os autores falarem da molaridade e da molecularidade no social. Quando se colocam as máquinas desejanter ou o molecular como investimento do molar, isto quer dizer que o movimento de se molarizar a realidade é que mostra o movimento de alisamento do espaço, mostra o devir molecular na própria realidade.

³⁵ Citação original: “La physique classique ne s’occupe que de phénomènes de foule. La microphysique, au contraire, conduit naturellement à la biologie. A partir des phénomènes individuels de l’atome, on peut aller, en effet, dans deux directions. Leur accumulation statistique conduit aux lois de la physique ordinaire. Mais que ces phénomènes individuels se compliquent par des interactions ‘systématique’, tout en gardant leur individualité, au sein de la molécule, puis de la macromolécule, puis du virus, puis de l’unicellulaire en se subordonnant les phénomènes de foule, on arrive alors à l’organisme qui, si gros qu’il soit, reste en ce sens ‘microscopique’”

A forma como o pensamento se dá na realidade, para os autores, é através de agenciamentos pelo qual se move, sendo estes as transformações, os processos. Estamos falando de mutações dos processos, diferenças, isto é, a afirmação da diferença. Outra forma de mostrar como o pensamento se movimenta através destes processos na realidade é o apontamento da síntese disjuntiva. Deleuze e Guattari usam deste conceito para abordar a situação da heterogeneidade pura na realidade, pois não se pode mais dizer “ou... ou...” em uma realidade de pura heterogeneidade, mas só se pode afirmar a diferença através do “e... e...”. Isto mostra que a realidade da diferença apresenta-se por uma positividade e nunca a partir de uma negatividade. Não se afirma negando na filosofia deleuzo-guattariana.

Dessa forma, há uma contínua afirmação do diferente, das linhas e dos conjuntos de forças. Essa afirmação só ocorre no sentido da heterogeneidade. Assim, no ato do pensamento, continuar afirmando a partir da negação para Deleuze e Guattari é um falso problema. O *não-sentido* é a continuação ou a afirmação em apenas um ponto de vista, sem o movimento para mudança, sem afirmação da diferença. Em seu último escrito conjunto, Deleuze e Guattari (2010, p. 237) afirmam que:

Pedimos somente um pouco de ordem para nos proteger do caos. Nada é mais doloroso, mais angustiante do que um pensamento que escapa a si mesmo, ideias que fogem, que desaparecem apenas esboçadas, já corroídas pelo esquecimento ou precipitadas em outras, que também não dominamos.

Esta ordem de que falam os autores é o que precisamos para gerar opiniões, mas eles dizem que a filosofia, a arte e a ciência fazem algo de diferente, ou seja, elas traçam planos sobre o caos, tornando esta multiplicidade, de certa forma, visível através da criação de cada uma.

A vida é plural, mas um plural de singularidades, que se dão de modo coexistente, como observamos vários dos conceitos, dos planos, dos processos no território deleuzo-guattariano. Contudo, dão-se em uma sucessão, por isso a síntese disjuntiva “e... e...” como crítica do “é” e do “ou... ou...”.

Podemos colocar como exemplo desta síntese disjuntiva a própria coisa vista na realidade. Vemos uma pedra; esta pedra é um signo de multiplicidade, isto é, implica uma pluralidade de possibilidades. Se a utilizamos para cobrir uma rua de terra, esta pedra toma a função de calçamento, ferramenta para facilitar a locomoção de veículos; se utilizamos esta mesma pedra para atirá-la em alguém ou algum animal, esta, por sua vez, toma uma função de arma. Portanto, a pedra não é calçamento *ou* arma, mas existe enquanto signo da multiplicidade,

dependendo do ponto de vista e do sentido dado, sendo calçamento e arma e martelo e material de escrita e brinquedo e... (*ad infinitum*).

O que precisamos entender para a criação, já que este é o nosso trajeto, é a situação em que se encontra o pensamento na filosofia deleuzo-guattariana, que está em relação constante com uma multiplicidade de multiplicidades, heterogeneidade pura. O signo aparece ao pensamento implicando esta multiplicidade, forçando-o a tomar um outro ponto de vista que não o que se está, ou vários outros pontos de vista diferentes, sendo forçado ao movimento, de modo que se muda de plano de habitação; uma criação acontece como uma forma de eclosão do caos, enquanto este continua em seu regime. A criação emerge como uma parte do caos ou do fluxo.

A criação aparece-nos como um brotamento mais que um recorte, como uma parte da diferença, pois apesar de aparecer como um processo molar, traz em si o movimento, a transformação, mostrando assim a diferença, o molecular no molar e, também, o molar no molecular através da operação de estriamento.

O que colocamos desde que começamos a falar acerca destas dualidades coexistentes é que não se quer destruir uma ou outra, nem exaltar uma ou outra. Operar cortes no caos é necessário dentro de nossa realidade, para que possamos fazer-nos entendidos pelo outro. Portanto, a linguagem que usamos, os termos filosóficos que trabalhamos, é a nossa forma de usar da linguagem para operar os cortes no caos, não o destruindo ou colocando-o como secundário, mas sim para mostrar como o próprio caos continua como fluxo mesmo após um corte. Usamos do processo molar para mostrar a molecularidade e o movimento constante que existe na realidade e, conseqüentemente, no pensamento.

Então, temos aqui uma multiplicidade que se mostra ao pensamento através do signo, forçando-o a se mover e, a partir do movimento, aparecendo uma criação. Já dissemos que, para Deleuze e Guattari, existe uma diferenciação entre as criações de cada área do conhecimento, dito as artes, a ciência e a filosofia. Na nossa pesquisa de dissertação focaremos uma dessas áreas, não deixando completamente excluídas as outras de qual falam os autores.

Como uma incitação ao nosso próximo capítulo, onde trataremos do tipo de criação do pensamento filosófico, a seguir, abordaremos uma introdução, à título de explicação, das criações diferentes, de áreas diferentes.

Primeiramente, discutiremos sobre a área científica. Deleuze e Guattari não criticam a ciência ou colocam-na como algo que nos distancia de nossa humanidade, de nossos afetos. Os autores afastam-se em relação a isso, pois, o que importa para eles é a forma como se cria através do pensamento científico, através de um brotamento do caos, do fluxo; o que irá

interessar aos autores será qual a criação no pensamento científico e em que plano aparecem estas criações. A este respeito:

A ciência não tem por objeto conceitos, mas funções que se apresentam como proposições nos sistemas discursivos. Os elementos das funções se chamam *functivos*. Uma noção científica é determinada não por conceitos, mas por funções ou proposições. [...] é essa ideia de função que permite às ciências refletir e comunicar. (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 139)

Além de se desenvolver ou de criar funções, as ciências trabalham também em um plano diferente da filosofia, um *plano de referência*, ou seja, um plano onde existe um observador de fora, que toma como ponto de referência a percepção do objeto, podendo a partir disto operar seu corte no caos e, assim, aparecer a sua criação a partir de funções ou proposições. Não enveredaremos pelo trajeto de tocar mais bordas dessa relação da ciência com o caos, pois nosso caminho não é exatamente este, apesar de passar por ele.

Seguindo em nosso percurso, iremos perceber hapticamente as bordas da criação artística. Esta tem tudo a ver, segundo Deleuze e Guattari, com o háptico, pois o produto da criação artística são blocos de sensação. Neste sentido, os blocos de sensação dão-se através dos elementos destes: os afectos e os perceptos. Haja vista que,

Os perceptos não são mais percepções, são independentes do estado daqueles que os experimentam; os afectos não são mais sentimentos ou afecções, transbordam a força daqueles que são atravessados por eles. As sensações, perceptos e afectos, são *seres* que valem por si mesmos e excedem qualquer vivido (DELEUZE; GUATTARI, 2010, pp. 193-194)

Para os autores, a obra de arte é um corte no caos, não para traduzi-lo como função, como conceito ou como opinião, mas para mostrar os seus afectos e perceptos, mostrar a própria diferença enquanto viva na arte. A criação artística opera no *plano de composição*, criando, a partir de uma composição de planos, de afectos, de percepções e de sensações, tentando traduzir em arte a diferença ou a pura heterogeneidade que se mostra no momento de sua criação.

Nesta parte de nosso mapa, cartografamos o termo de pensamento usado na filosofia deleuzo-guattariana, o espaço que este habita, além das distinções que lhes são postas. Um espaço de imanência, que é liso e estriado, em que há mutações, transformações que sucedem através dos processos molares e moleculares, bem como demos início a uma explicação acerca das diferentes criações do pensamento.

Dito isto, seguiremos em nosso trajeto para falarmos sobre a criação filosófica, em que plano trabalha, qual seu produto e sua maneira de operar o corte no caos. Entendemos, portanto, o movimento do pensamento e, agora, adentraremos ao território da criação.

4. DA CRIAÇÃO DE CONCEITOS

Antes de adentrarmos ao conceito, temos um grande banco de areia pela frente, ou melhor, uma grande porção de terra, impossível de abarcar com os olhos sua completude: esta é a filosofia. Ato, exercício, modo de vida; em suas várias formas ela aparece de modo diferente tanto quanto são diferentes os trajetos de quem a faz.

Como temos, em nosso percurso, o objetivo de mapear os territórios deleuzo-guattarianos em relação às afecções territoriais ou os espaços tomados pelos conceitos no território dos livros destes autores, percebemos que a filosofia é tomada como um exercício, um trabalho, que é a criação de conceitos. Por isso, aprofundar-nos-emos na terra da filosofia.

A obra que usaremos como principal livro-território será *O que é a Filosofia? (Qu'est-ce que la philosophie? – 1991)*, de autoria conjunta dos filósofos Deleuze e Guattari, onde os autores dissertam acerca da filosofia como exercício, bem como de outras áreas de conhecimento como a ciência e a arte, as quais também são passíveis de criação, pois o pensamento é criador. Sobre isto, em específico, é que se trata nosso capítulo.

Faremos o trajeto de abordar, primeiramente, o que nos toca em relação ao que remete a filosofia para Deleuze e Guattari, como um exercício, um trabalho de criação, diferenciando as criações de cada uma destas áreas já citadas. Abordaremos a questão das mudanças que a criação filosófica (o conceito) passou e como várias áreas diferentes tentaram em si abordá-la, serem criadoras do conceito.

Mapeando a filosofia em Deleuze e Guattari, seguiremos em nosso trajeto para a afecção territorial que nos é de fundamental importância por ser a criação de direito da filosofia, ou do filósofo, o conceito. Também faremos o movimento de mapear quais os sentidos que o conceito toma na terra da filosofia deleuzo-guattariana, do que estes precisam, qual o seu local e como são apresentados como criação do pensamento.

E, por fim, abordaremos novamente o movimento, questão que temos como norteadora de nossa dissertação, ao passo que cartografaremos a realidade, do movimento ao conceito; como os fluxos molares e moleculares movem o pensamento à criação; e, também, como acontece a criação do conceito na filosofia.

4.1 Do que é a filosofia

Dentro das leituras habituais, observamos várias definições do que é a filosofia. Uma das principais definições é a questão da diferenciação do mito. Deixamos, na Grécia antiga, de pensar por mito para pensar o ser, a realidade, sem necessitar de uma criação mitológica. Temos como exemplo disso, o começo da filosofia com Tales de Mileto (623 A.C. – 546 A.C.), em que a realidade não é mais pensada através das paixões dos deuses, mas em busca de uma origem que pertença a própria realidade (*arché*), para Tales, a água.

Deleuze e Guattari pensam diferente. Suas colocações acerca da filosofia caminham na via de diferenciar o pensamento por figura e o pensamento por conceito. Neste sentido, percebemos também que o pensamento por figura é o pensamento dos sábios, aqueles que detinham a sabedoria³⁶. O filósofo traz um personagem diferente, aquele que busca a sabedoria, aquele que é *amigo* dela. É a partir deste personagem, o amigo, que começaremos nosso trajeto acerca do que se trata a filosofia para os autores.

Como já situamos em vários pontos da pesquisa, o exercício filosófico para Deleuze e Guattari trata-se de criar conceitos, o amigo na filosofia é como aquele que é, em potência, conceito,

Amigo designaria uma certa intimidade competente, uma espécie de gosto material e uma potencialidade, como aquela do marceneiro com a madeira: o bom marceneiro é, em potência, madeira, [...] A questão é importante, uma vez que o amigo tal como ele aparece na filosofia não designa mais um personagem extrínseco, u exemplo ou uma circunstância empírica, mas uma presença intrínseca ao pensamento, uma condição de possibilidade do próprio pensamento, uma categoria viva (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 9)

Não podemos falar de filosofia em Deleuze e Guattari sem falar em conceito, mas, no momento, o que nos interessa é aquele que os cria, o filósofo. Para isso, voltamos ao conceito de *amigo* na Grécia antiga, a partir da obra deleuzo-guattariana, para aprofundarmo-nos no território do que se trata esse criador que é em potência criatura.

O amigo como personagem na Grécia, na filosofia, não é um amigo somente, como também é um amante, um amante da sabedoria, um pretendente, aquele que a busca, mas nunca a possui formalmente; o que acarreta a aparição dos rivais, os terceiros, que a buscam de outra forma, buscam possuí-la³⁷. Com a apreensão do amigo como pretendente, tendo seus rivais, temos uma visão da filosofia como um exercício grego,

³⁶ Cf. DELEUZE; GUATTARI, 1991. p. 9

³⁷ Cf. DELEUZE; GUATTARI, 1991. pp. 9-10

É sobre este primeiro traço que a filosofia parece uma coisa grega e coincide com a contribuição das cidades: ter formado sociedades de amigos ou de iguais, mas também ter promovido, entre elas e em cada uma, relações de rivalidade, opondo pretendentes em todos os domínios, no amor, nos jogos, nos tribunais, nas magistraturas, na política, e até no pensamento, que não encontraria sua condição somente no amigo, mas no pretendente e no rival (a dialética que Platão define pela *amphisbetesis*) (id., *ibid.*, p. 10)

O amigo é um *personagem conceitual*, necessário para o conceito acontecer, ser criado, pois ele contribui para a definição do conceito. Isto será apresentado por nós com mais afinco ao longo do texto.

Mas por que criar conceitos? Por que não usar o de outros para pensar nossa realidade? Para Nietzsche, é tarefa dos filósofos não mais aceitar os conceitos dados para os polir, deixá-los reluzentes, mas sim fabricá-los, criá-los, fazendo com que se utilizem deles (NIETZSCHE apud. DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 12).

Deleuze e Guattari afirmam do que não se trata a filosofia: não se refere a uma contemplação, nem a uma reflexão, muito menos a uma comunicação. Não se trata de uma contemplação, “pois as contemplações são as coisas elas mesmas enquanto vistas na criação de seus próprios conceitos” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 12), ou seja, esta não é tarefa única da filosofia, apesar de ser possível contemplar filosoficamente.

A filosofia não se trata de uma reflexão por não se precisar de filosofia para refletir, mostrando-se como um ato do pensamento que não possui área específica. Com efeito, “acredita-se dar muito a filosofia fazendo dela a arte da reflexão, mas retira-se tudo dela, pois os matemáticos como tais não esperaram jamais os filósofos para refletir sobre matemática” (Id., *Ibid.*, p. 12).

E, finalmente, a filosofia não faz referência a comunicação, pois o objeto da comunicação é outro, trabalha com a potência de opiniões para criar um consenso, nunca um conceito. A filosofia não busca o consenso, sendo seu exercício a criação do conceito e conceitos são criados menos em discussões que em conversas.

Chegamos ao fundo da questão. Segundo Deleuze e Guattari, a filosofia refere-se a criação de conceitos, mas isto não faz dela melhor ou pior que outros exercícios que demandam criações,

A exclusividade da criação de conceitos assegura à filosofia uma função, mas não lhe dá nenhuma proeminência, nenhum privilégio, pois há outras maneiras de pensar e de criar, outros modos de ideação que não têm de passar por conceitos, como o pensamento científico (id., *ibid.*, p. 15)

Como amigo da sabedoria, o filósofo ou a filosofia, encontra rivais que tentam possuir para si a potência da sabedoria, como o conceito. Assim como para Sócrates existiam os sofistas, para a filosofia apareceram vários rivais, áreas rivais, como a sociologia, vista como ciência do homem. A epistemologia, a linguística e a psicanálise também foram suas rivais ao longo do tempo, de acordo com Deleuze e Guattari. Mas, para eles existe algo pior,

O fundo do poço da vergonha foi atingido quando a informática, o marketing, o design, a publicidade, todas as disciplinas da comunicação apoderaram-se da própria palavra conceito e disseram: é nosso negócio, somos nós os criativos, nós somos os *conceituadores!* Somos nós os amigos do conceito, nós os colocamos em computadores. (id., *ibid.*, p. 17)

Para os autores, isto foi um movimento que substituiu a crítica pela promoção comercial, por isso, chamam-no de fundo do poço, dessa forma, leva o conceito a se transformar em um produto, não sendo mais filosofia, mas propaganda. Enquanto os expositores dos produtos³⁸ tornaram-se os pensadores, os filósofos.

O conceito é, por direito, pertencente a filosofia, sendo o primeiro, produto do exercício do segundo. Não obstante, a filosofia não é apenas um exercício de criação do nada, pois no território do pensamento deleuzo-guattariano não há espaço para a negação (o nada), tudo provém e devém de algo.

A filosofia acadêmica pauta-se na história da filosofia, como tradição, para a elaboração filosófica. Diferente desta maneira de se filosofar, destacamos o modo pelo qual Deleuze e Guattari tomam como movimentador de sua elaboração filosófica. Deleuze em suas produções desacompanhadas de Guattari, já havia produzido obras em forma de monografias – além de suas teses filosóficas como: *Diferença e Repetição* (1968) e *Lógica do Sentido* (1969) – sobre filósofos. A esta configuração de sua produção, podemos tirar conclusões de que o autor faz história da filosofia, sendo uma inferência ao menos em parte errônea, pois sobre o pensamento e a criação filosófica deleuziana, Machado (2009, p. 18) afirma que:

Seu pensamento não se restringe à consideração do texto filosófico: fazer filosofia é muito mais do que repetir ou repensar os filósofos. Quando, porém, ele estuda o discurso científico ou as expressões artísticas e literárias, jamais tem por objetivo fazer filosofia das ciências, das artes ou da literatura. Pois, para ele, a filosofia não é uma reflexão sobre a exterioridade da filosofia, uma reflexão sobre domínios ou áreas extrínsecas ao discurso filosófico; ela é um processo de criação.

Este processo de criação torna-se, aos olhos da compreensão deleuzo-guattariana, menos histórico que geográfico, pois os conceitos, vistos como um aglomerado de

³⁸ Cf. DELEUZE; GUATTARI, 1991. P. 17

componentes, movimentam-se, em sua criação, pelo espaço, por zonas de vizinhança, por proximidades. Sendo assim, a história da filosofia, como tradição, se põe em segundo lugar, não perdendo completamente sua importância para os autores. A forma geográfica de fazer filosofia aproxima-se mais da teoria que Deleuze e Guattari têm acerca do conceito enquanto produto do exercício filosófico, levando a uma compreensão sobre seus componentes mais do que uma exploração do contexto histórico de tal ou qual pensador.

Podemos afirmar a filosofia discutida por Deleuze (e também Guattari) como uma criação dependente, não só de discursos filosóficos, mas da realidade como um todo e, também, das criações, sejam elas da arte, da ciência, da literatura etc. Não criamos no pensamento sem um encontro com o seu *fora*, o ainda não-pensável, da mesma forma que na filosofia não se cria apenas revendo ou repensando os filósofos da tradição, mas a criação filosófica por direito (o *conceito*) provém do que também é exterior à própria filosofia. Assim:

Se não há reflexão *sobre* e sim pensamento *a partir*, ou melhor, *com*, e se a filosofia é especificamente o domínio dos conceitos, pensar a exterioridade da filosofia é estabelecer encontros, intercessões, ecos, ressonâncias, conexões, articulações, agenciamentos, convergências entre elementos não conceituais dos outros domínios – funções, imagens, sons, linhas, cores – que, integrados ao pensamento filosófico, são transformados em conceito (MACHADO, 2009, p. 18)

A filosofia para Deleuze e Guattari não é apenas o exercício de criação de conceitos, mas um exercício de criação *com* os conceitos, com o que é extrínseco à filosofia, o não-filosófico deve fazer parte da criação filosófica, pois esta atividade corresponde ao ato criar a partir da realidade, que é povoada de multiplicidade, de heterogeneidade.

A criação de conceitos, partindo da ou *com* a realidade, é por direito o exercício da filosofia, o que nos mostra a importância do *conceito* na filosofia deleuzo-guattariana, sendo este um ponto de posição em nosso mapa. Para entender o exercício filosófico, precisamos penetrar a afecção territorial do conceito.

Esta porção de terra, a filosofia, foi por nós abordada, afirmando-a como a atividade de criação de conceitos. Daremos um próximo passo em nosso exercício cartográfico. Iremos mover-nos em direção ao *conceito*, aproximaremos-nos desta afecção territorial para entender como este é criado no exercício filosófico.

4.2 Do conceito e seus componentes

No âmbito da filosofia, segundo Deleuze e Guattari, existem três termos principais que se ligam em direção ao seu exercício, são estes: o *conceito*, o *personagem conceitual* e o *plano de imanência*. Estes termos estão intimamente relacionados, posto que, os autores afirmam ao

exercício filosófico a criação do conceito, não existindo este produto sem a “criação”³⁹ dos outros dois.

Percebemos que o conceito precisa, de acordo com estes autores, de *personagens conceituais*. O que seria exatamente este *conceito* do qual falam os autores? Não existem definições exatas na filosofia deleuzo-guattariana, neste sentido não nos moveremos em direção a achá-las, mas de tocá-las; tocaremos o conceito *hapticamente* e explicar como este aparece-nos no território deleuzo-guattariano.

Deleuze e Guattari começam por dizer que não existem conceitos simples, todos são complexos, compostos de componentes e definidos por eles como “uma multiplicidade, embora nem toda multiplicidade seja conceitual” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 23). Ao longo da história da filosofia, vemos conceitos assinados, o *cogito* de Descartes, a *substância* de Spinoza, as *Ideias* de Platão, contudo, observamos que, para os autores, estes conceitos não são simples muito menos únicos, cada conceito é pelo menos duplo ou triplo. Em relação aos seus componentes, o conceito nunca tem um só, mas sim dois ou três, que se comunicam entre si, mudam e realizam trocas.

Mas de onde surgem os componentes? Estes aparecem com o *problema* e não há conceito sem ele, por isso, em vários momentos vemos Deleuze e Guattari discorrer acerca da singularidade do conceito, pois, quando se faz uso deste em um problema novo, aquele não funciona da mesma forma e, portanto, já é outro conceito, reinventado para seu problema, visto que “todo conceito remete a um problema, a problemas sem os quais não teria sentido, e que só podem ser isolados ou compreendidos na medida de sua solução” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 24).

Este *problema* de que falam os autores, e que tomamos no presente estudo, trata-se de uma pergunta, de um encontro com o *fora* para que se pense, para que se crie o conceito; “o que acontece neste livro como território?”, “como ocorre a mutação deste relevo?”. Estes são problemas nossos que servem de exemplo, porém, os problemas são infinitos e heterogêneos⁴⁰.

Na obra *O que é a Filosofia?* observamos o exemplo de *Outrem* para entendermos do que se trata o conceito e o problema. Os autores trazem a questão de *Outrem* para ilustrar a

³⁹ Neste momento utilizamos o termo criação entre aspas para simbolizar o uso habitual da palavra e não o uso conceitual na filosofia deleuziana, pois mais a frente veremos que os outros dois termos não são criados, mas inventados e traçados.

⁴⁰ Como possíveis exemplos de problemas na filosofia temos: o problema de Spinoza acerca de “O que pode o corpo?”; o problema de Descartes sendo: “Como afirmar minha existência a partir do que tenho como inato etc.

mudança de conceito ou a mudança de paradigma de acordo com o problema. Primeiro, nós o percebemos em relação a um *Eu*, ou seja, o *Eu* é componente primeiro para o conceito de *Outrem*, pois aquele dá a relação a este; o *Outrem* é um “sujeito que se apresenta como objeto” (Id., Ibid., p. 24), ao *Eu*. Esta relação é apresentada por meio de um ponto de vista em que o sujeito é primeiro ao objeto. O que Deleuze e Guattari nos mostram é uma mudança de ponto de vista, a qual se muda, também, o problema. Desta forma:

Em que consiste a posição de outrem, que o outro sujeito vem somente “ocupar” quando ele me aparece como objeto especial, e que eu venho, por minha vez ocupar como objeto especial quando eu lhe apareço? Deste ponto de vista, outrem não é ninguém, nem sujeito nem objeto. (Id., Ibid., p. 24)

Mudando o problema, o conceito – apesar de se falar com o mesmo nome – é alterado, mudam-se seus componentes; onde antes existiam sujeito e objeto, existe agora posição. O que se considerava através de um campo de sujeito (*Eu*), passa a ser considerado a partir de um campo do “há...”, de possibilidades.

Com a mudança de ponto de vista colocada pelos autores, *Outrem* vem a ser um novo conceito, com componentes diferentes, pois o problema mudou; não há mais sujeito e objeto no ponto de vista, há posição ocupada, há possibilidade de existência em um campo do “há...” não mais um campo de observação do sujeito. “Outrem é, antes de mais nada, esta existência de um mundo possível” (id., ibid., p. 25)

Nesse campo de possibilidades, ou mesmo, de multiplicidades heterogêneas, o *Outrem*, tomado através de um rosto, é visto como um mundo possível, mas este se expressa pelo rosto de *Outrem* e pela fala: A expressão é necessária para que haja um mundo possível, um rosto com expressão de medo implica um mundo possível onde há pânico, um mundo possivelmente terrível.

Eis, pois, um conceito de outrem que não pressupõe nada além da determinação de um mundo sensível como condição. Outrem surge neste caso como a expressão de um possível. Outrem é um mundo possível, tal como existe num rosto que o exprime, e se efetua numa linguagem que lhe dá uma realidade. Neste sentido, é um conceito com três componentes inseparáveis: mundo possível, rosto existente, linguagem real ou fala. (id., ibid., p. 25)

É a partir destes componentes que o conceito é formado. Neste sentido, Deleuze e Guattari afirmam que ele é sempre duplo ou triplo. Estes componentes podem ser signos. Como já vimos, o pensamento na filosofia deleuzo-guattariana pauta-se, ou melhor, movimenta-se a

partir de encontros com o *fora* do pensamento, os signos de que falamos são o que se encontra neste movimento, o que não é pensável sem ser necessário mudar de ponto de vista.

A criação do conceito de *Outrem*, no sentido de mundo possível, foi elaborada através do encontro com o conceito anterior e com seus componentes, porquanto o rosto e a fala são encontros que acontecem com a mudança do ponto de vista do filósofo. Quando *Outrem* deixa de ser visto partindo do campo do sujeito, torna-se passível de criação de outro conceito, de mesmo nome, com componentes diferentes do anterior, pois o problema ao qual toma papel de solução é outro que não o do sujeito, mas o da posição.

Além de serem os problemas, múltiplos e heterogêneos, os conceitos também não se compõem a partir de apenas um, mas vários destes, de forma que “um conceito não exige somente um problema sob o qual remaneja ou substitui conceitos precedentes, mas uma encruzilhada de problemas em que se alia a outros conceitos coexistentes” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 26). Sendo isto uma consequência da própria realidade enquanto multiplicidade.

Ao conceito de *conceito* na filosofia deleuzo-guattariana é apresentada uma certa composição de sua natureza, algo que, através da experiência, acredita-se que decorrerá as mesmas consequências quando se procurar pela natureza do conceito, são estes: primeiro, “cada conceito remete a outros conceitos, não somente em sua história, mas em seu devir ou suas conexões presentes” (id., ibid., p. 27). A noção de multiplicidade e de rizoma aparece-nos novamente, um conceito liga-se a outro de acordo com sua zona de vizinhança, da mesma forma que cada componente do conceito pode ser visto também como outro conceito. Temos como exemplo o rosto que, enquanto componente do conceito *Outrem*, pode ser tomado também como um outro conceito que terá também seus componentes.

A segunda afirmação explana que:

é próprio do conceito tornar os componentes inseparáveis *nele*: distintos, heterogêneos e todavia não separáveis, tal é o estatuto dos componentes, ou o que define a *consistência* do conceito, sua endoconsistência [...] é que cada componente distinto apresenta [...] uma zona de vizinhança ou um limite de indiscernibilidade com um outro (id., ibid., p. 27)

Outra vez, percebemos a multiplicidade e a heterogeneidade na afecção territorial do conceito, pois é neste sentido que se vê esta parte da composição do conceito, seus componentes mostram uma diferença entre si, ao mesmo tempo que estão interligados, com suas zonas de vizinhança, causando quase uma indiscernibilidade entre eles, pois suas trocas, suas mutações

(entre si), são produtos tanto de um quanto do outro. Como terceira parte da natureza do conceito colocado por Deleuze e Guattari (2010, p. 28), temos que:

[...] cada conceito será pois considerado como um ponto de coincidência, de condensação ou de acumulação de seus próprios componentes. O ponto conceitual não deixa de percorrer seus componentes, de subir e de descer neles. Cada componente, neste sentido, é um *traço intensivo*, uma ordenada intensiva que não deve ser apreendida nem como geral nem como particular, mas como uma pura e simples singularidade – “um” mundo possível, “um” rosto, “certas” palavras – que se particulariza ou se generaliza, segundo se lhe atribui valores variáveis ou se lhe designa uma função constante.

Na tese das forças em Nietzsche, observamos algo parecido com este ponto de condensação. O *fora* do pensamento em Deleuze e Guattari é a multiplicidade heterogênea, de modo que é possível apreendê-la como a pluralidade das forças ou a multiplicidade de signos, a própria imanência como realidade. À medida que esta condensação seria um resultado do movimento das forças ativas e reativas no pensamento⁴¹.

O conceito na filosofia deleuzo-guattariana é tomado como a multiplicidade de componentes que este condensa, sendo criado como um ponto de coincidência entre aqueles. Voltando ao nosso exemplo do conceito *Outrem*, temos: *mundo possível*, *rosto existente* e *linguagem real* ou *fala*. *Outrem* aparece-nos a partir da mudança de ponto de vista em que o campo do sujeito torna-se um campo do possível, do “há...” e, neste, a partir dos componentes sentidos, surge *Outrem* como resposta ao problema do rosto com expressão dentro do campo, revelando-se a explicação de *Outrem* como uma implicação de um mundo possível. Uma condensação, um ponto de coincidência de seus próprios componentes, este é o conceito na filosofia destes autores: “as relações no conceito não são nem de compreensão nem de extensão, mas somente de ordenação, e os componentes do conceito não são nem constantes nem variáveis, mas puras e simples *variações* ordenadas segundo sua vizinhança” (id., *ibid.*, p. 28).

Em terras de multiplicidades, o que encontramos é diferença, heterogeneidade; e, o conceito é o que brota destes componentes da multiplicidade. Condensados, mantendo sua própria diferença, os componentes formam uma *totalidade fragmentária*, como denominam Deleuze e Guattari (2010, p. 31). Desta feita, o conceito é relativo em relação a outros conceitos e absoluto em relação aos seus componentes, mas, não absoluto no sentido de ser sem movimento, e sim no sentido molecular, pois, se se muda um componente, adiciona ou diminui, o conceito também muda, o problema muda e, principalmente, muda-se o ponto de vista.

⁴¹ Sobre a relação da Vontade de Poder, forças ativas e reativas, corpo e pensamento Cf. LASH, 1984. pp. 1-17

Neste aspecto, sentimos necessidade de abordar mais um ponto que aparece em nosso território a ser cartografado: o *acontecimento*.

a) Do *acontecimento*

Seria errôneo, como vimos durante todo este movimento de cartografar os territórios deleuzo-guattarianos, querer encontrar unidades ou essências de algo, seja do ser, do objeto, do indivíduo. Para isso, Deleuze formula um conceito para demonstrar essa diferença entre uma possível essência⁴² e a realidade enquanto multiplicidade e criação.

O termo *acontecimento* tem o sentido de mostrar uma efetuação que não acontece apenas nos corpos e não somente enquanto linguagem. Mostrando as duas possibilidades do acontecimento, Deleuze cria o conceito que estabelece uma relação íntima entre estas duas realidades, ao mesmo tempo que mostra uma terceira. Prossigamos ao encontro deste.

Primeiramente, vemos com o que (componentes) o termo é criado:

O conceito de acontecimento nasce de uma distinção de origem estoica [...] Dizer que "o punhal corta a carne" é exprimir uma *transformação incorporal* que difere em natureza da *mistura de corpos* correspondente (quando o punhal corta efetivamente, materialmente a carne) [...] a efetuação nos corpos (encarnação ou atualização do acontecimento) gera apenas a sucessão de dois estados de coisas, antes-depois, segundo o princípio de disjunção exclusiva, ao passo que a linguagem recolhe a diferença desses estados de coisas, o puro instante de sua disjunção: ocorre-lhe realizar a *síntese disjuntiva* do acontecimento, e é essa diferença que faz *sentido*. (ZOURABICHVILI, 2004, p. 6)⁴³

O *acontecimento* denota a coextensividade da efetuação nos corpos e na linguagem, pois, sendo um e outro ao mesmo tempo, mostra a questão do *virtual-atual*, isto é, quando o evento acontece – à guisa de exemplo: uma agulha fura um dedo – é uma atualização, a efetuação acontece nos corpos (corpo da agulha e corpo do indivíduo), enquanto dizer “a agulha fura o dedo” é uma virtualização, que simboliza a efetuação, ou demonstra uma efetuação inorgânica – quando durante um voo alguém diz “o avião vai cair”, a frase traz à tona o acontecimento, a possibilidade da efetuação, criando pânico entre os passageiros –, de maneira que sempre existe a possibilidade virtual (imanência – horizonte dos acontecimentos), e quando

⁴² Utilizando o termo “possível essência” especificamos a possibilidade de se “encontrar” uma essência em algo da realidade, em que na filosofia deleuzo-guattariana a essencialização se torna um movimento de falsificação, pois tudo que há na realidade é heterogeneidade e multiplicidade.

⁴³ Neste recorte cabe-nos explicitar dois termos para que se torne apreensível a leitura: *disjunção exclusiva*, ao qual remete ao procedimento lógico de afirmação “ou...ou”, neste sentido, excluindo uma das proposições estando uma correta e outra errada, ou dois estados que não se efetuam ao mesmo tempo (antes-depois); e o termo *síntese disjuntiva*, cunhado por Deleuze para afirmar a diferença ao invés de negá-la, em que o “ou...ou” é substituído pelo “e...e...e...”, soma em vez de subtração.

se erige tal possibilidade da imanência, a efetuação acontece sem o “corpo”⁴⁴ presente, causando assim sua nomeação (inorgânica). Zourabichvili (2004, p. 7) afirma, portanto, que:

O acontecimento está portanto dos dois lados ao mesmo tempo, como aquilo que, na linguagem, distingue-se da proposição, e aquilo que, no mundo, distingue-se dos estados de coisas. Melhor: de um lado, ele é o duplo diferenciante das significações; de outro, das coisas. Daí a aplicação do par virtual-actual (e, em menor medida, do par problema-solução) ao conceito de acontecimento.

Temos, então, que o *acontecimento* é o que está em devir, expresso pela linguagem, tomando o lugar de *duplo diferenciante*, o que está dos dois lados (linguagem e coisas) como coexistente, mas que se diferencia tanto de um quanto do outro.

O conceito, para Deleuze e Guattari, diz do *acontecimento*, nunca de uma essência, e este acontecimento precisa do ponto de vista para ser compreendido de sua forma, em sua diferença, ou seja, o que temos no conceito é o acontecimento. O conceito *Outrem*, visto através deste ponto de vista, em tal campo, expressa um acontecimento. Se tomamos o componente *Rosto* que faz parte do conceito como um conceito, mudamos o ponto de vista, o problema, e, por conseguinte, mudamos o conceito, que, por sua vez, deixa de ser componente para ser absorvido no sentido de um conceito com seus próprios componentes. Dessa forma, “o conceito define-se pela *inseparabilidade de um número finito de componentes heterogêneos percorridos por um ponto em sobrevoos absolutos, à velocidade infinita*” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 29).

O que seria este ponto em sobrevoos absolutos? O conceito sobrevoa os componentes por ser uma condensação destes; toma-os não apenas como conceito, mas como partes heterogêneas que, sem elas, não poderia existir como é. Seu único objeto é a inseparabilidade de seus componentes em sua heterogeneidade.

O “sobrevoos” é o estado do conceito em sua infinitude própria, embora sejam os infinitos maiores ou menores segundo a cifra dos componentes, dos limites e das pontes. O conceito é bem ato de pensamento neste sentido, o pensamento operando em velocidade infinita (embora maior ou menor) (id., *ibid.*, p. 29)

⁴⁴ Utilizamos o termo corpo entre aspas para acentuar sua definição como dado do mundo (coisa), e não apenas como corpo de um indivíduo.

4.3 Dos elementos filosóficos à criação

Acerca do que já abordamos sobre o espaço liso e o espaço estriado, percebemos o funcionamento destes conceitos no sentido em que o primeiro é inscrito, sobrecodificado, e o segundo é devir. À medida que os processos molares e moleculares movem estes espaços, causam estrias no espaço liso (molar), ou escorregam, alisam o espaço estriado (molecular).

Dentro da realidade do conceito, podemos entender que este é uma estria, enquanto uma junção de moléculas, uma condensação dos componentes, tratados como moléculas. Mas esta condensação pode sofrer mudança caso se mude (adicionando, diminuindo ou trocando) cada uma destas moléculas, sendo ao mesmo tempo infinito (devir) e finito (estria). Dito pelos autores, “é absoluto como todos, mas relativo enquanto fragmentário. É *infinito por seu sobrevoos ou sua velocidade, mas finito por seu movimento que traça o contorno dos componentes*” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 30). O conceito brota do recorte do caos, mas não por si mesmo; deve ser criado.

A tarefa colocada por Deleuze e Guattari na obra *O que é a Filosofia?* é a de – além de mostrar do que se trata a criação de direito da filosofia, qual seja o conceito – explicar, ou mesmo, implicar do que se trata o conceito, quais seus componentes, o espaço onde é criado, quais suas condições de criação. Não sendo apenas esta, na obra, observamos mais uma tarefa que é a de apresentar outros tipos de criação do pensamento que não seja, necessariamente, criação da filosofia, sendo estas, criação da ciência e da arte.

Deleuze e Guattari, com este livro-território, a partir de uma filosofia da diferença, mostram a questão de não primazia ou valoração (de melhor ou pior) para cada uma das criações, sendo, em primeiro lugar, o pensamento como ato criativo e, suas criações formas de resposta à violência do *fora* do pensamento. Somos forçados a pensar pelo impensável, mas nossas criações dependerão do exercício que escolhemos fazer para com a realidade, um exercício científico de criação de funções, de proposições, um exercício artístico de criação de perceptos e afectos (blocos de sensação) ou um exercício filosófico de criação de conceitos.

a) *Do plano de imanência*

O conceito na filosofia deleuzo-guattariana não é só complexo em seus componentes, mas também em sua própria criação, pois, a tarefa da criação só pode ser executada com certos elementos. No caso da criação dos conceitos, Deleuze e Guattari afirmam ser necessário erigir

um plano, que tem a função de espaço dos conceitos, assim como o CsO é o *Spatium* das intensidades, do desejo, o *Plano de Imanência* é o espaço dos conceitos.

Antes de continuarmos em nosso caminho, faz-se necessário um retorno ao conceito de *imanência* para podermos aprofundar o termo *plano de imanência*. Na imanência, termo já abordado, percebemos que, aos autores, se aproxima mais o sentido da imanência como uma ação ao qual o seu efeito está presente em si mesma. Segundo Deleuze e Guattari, existe a afinidade do termo imanência com o *caos*⁴⁵. Acerca disto, trazemos Gelamo (2008, p. 132), que afirma:

Para se entender o conceito de imanência, teria de se suprimir todo plano de dualidade — céu-terra, imanente-transcendente — assim como interromper o modo de entendimento que age como uma consciência subjetiva a qual pensa um objeto que está fora dela. Isso porque não haveria uma separação entre o sujeito e o objeto nem mesmo entre a imanência e seus habitantes [...] seria preciso entender a imanência como um caos, pois não se teria mais um sujeito ou uma inteligência superior que desse consistência à matéria primeira que a imanência. Desse modo, a imanência é a própria dimensão caótica: o caos e suas velocidades.

Na filosofia deleuzo-guattariana, não vemos o caos como a ausência de determinação, mas como imanência, que se mede por velocidades e lentidões, sendo esta a realidade para os autores e, também, tornando-se necessário um “corte” do caos para poder desacelerar suas velocidades, ou seja, para que possamos pensá-lo.

Como já pontuamos os conceitos enquanto totalidades fragmentárias, ou seja, um todo no sentido de ser uma condensação de seus componentes, e fragmentário na perspectiva da heterogeneidade e diferença entre estes componentes; e, que os conceitos só existem no aspecto de resolução de um problema, onde “eles nascem de lances de dados, não compõem um quebra-cabeças” (DELEUZE;GUATTARI, 2010, p. 45), para estes componentes e conceitos existirem, segundo os autores é necessário um plano, o “recorte” da imanência. Este é o *plano de imanência* que opera como “pré-filosófico”, não no sentido de uma existência antes da própria filosofia, mas sim no sentido de estar pressuposto, “não da maneira pela qual um conceito pode remeter a outros, mas pela qual os conceitos remetem eles mesmos a uma compreensão não conceitual” (id., *ibid.*, p. 51).

⁴⁵ Mais à frente alargaremos a explicação e o uso do termo na filosofia deleuzo-guattariana.

Como pressuposto, o plano é traçado no horizonte, no espaço infinito dos acontecimentos, a imanência. Tais acontecimentos são os componentes dos conceitos e os próprios conceitos. A este respeito:

O plano de imanência não é um conceito pensado nem pensável, mas a imagem do pensamento, a imagem que ele se dá do que significa pensar, fazer uso do pensamento, se orientar no pensamento... Não é um método, pois todo método concerne eventualmente aos conceitos e supõe uma tal imagem. Não é nem mesmo um estado de conhecimento sobre o cérebro e seu funcionamento, já que o pensamento não é aqui remetido ao lento cérebro como ao estado de coisas cientificamente determinável em que ele se limita a efetuar-se, quaisquer que sejam seu uso e sua orientação. Não é nem mesmo a opinião que se faz do pensamento, de suas formas, de seus fins e seus meios a tal ou tal momento. A imagem do pensamento implica uma severa repartição do fato e do *direito*: o que concerne ao pensamento, como tal, deve ser separado dos acidentes que remetem ao cérebro, ou às opiniões históricas (DELEUZE;GUATTARI, 2010, p. 47)

Desta forma, faz parte da tarefa de cada filósofo traçar um plano na imanência, como corte do horizonte infinito dos acontecimentos, conceber uma imagem do pensamento que reivindica o que é dele por direito, isto é, o movimento que pode ser levado ao infinito. O plano de imanência é uma nova imagem do pensamento proveniente de um pensamento sem imagem – o pensamento na imanência, rizomático – uma imagem não dogmática, infinita, sem limites, onde tudo que há são movimentos, velocidades, conceitos; a imanência é o horizonte dos acontecimentos e, o *plano de imanência* é este recorte do caos, ou seja, “traçar um plano na imanência é recortar a realidade caótica de tal modo que seja possível pensar” (GELAMO, 2008. p. 133).

Voltamos à diferença entre háptico e óptico, pois a imanência como horizonte dos acontecimentos não pode ser vista de longe, não pode ser sobrevoada, pois é absoluta e infinita. O que se pode fazer quando se erige um plano de imanência é mudar de ponto de vista, tocar o máximo possível naquilo em que se está imerso, recortar o caos. Os autores denominam-o pré-filosófico por ser instauração do conceito, o espaço da criação do conceito sem, necessariamente, operar com o conceito, posto que “ele implica uma espécie de experimentação tateante, e seu traçado recorre a meios pouco confessáveis, pouco racionais e razoáveis” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 52).

Os autores também afirmam que o plano de imanência pode ser diferente para cada filósofo, pois, como tarefa do filósofo está erigir o seu *plano de imanência*, chegando a uma questão: se a imanência é absoluta, podem existir vários e diferentes planos de acordo com cada filósofo. Fazemos um retorno ao conceito de imanência dos autores, que foi criado a partir do

conceito de *Natureza* ou *Substância* de Spinoza, algo que tem em si mesmo o efeito de sua ação, a única coisa infinita que contém em si todas as coisas. Neste sentido, podemos afirmar que o plano de imanência como recorte da imanência será diferente para cada indivíduo que o traçar.

Mesmo sendo chamado pelos autores de plano de imanência, este plano não deixa de ter a possibilidade da transcendência, pois para Deleuze existiu apenas um filósofo que traçou um plano de imanência tão perfeito, no qual não há espaço para a transcendência, este filósofo é Spinoza.

Os primeiros filósofos, de acordo com Deleuze e Guattari (2010, p. 55) traçaram um plano em que:

movimentos ilimitados não cessam de percorrer, sobre duas faces, das quais uma é determinável como *Physis*, na medida em que dá um matéria ao Ser, e a outra como *Noûs*, enquanto dá uma imagem ao pensamento. É Anaximandro que leva ao maior rigor a distinção das duas faces, combinando o movimento das qualidades com a potência de um horizonte absoluto, o Apeiron ou o Ilimitado, mas sempre sobre o mesmo plano. O filósofo opera um vasto sequestro da sabedoria, ele a põe a serviço da imanência pura. Ele substitui a genealogia por uma geologia.

O *Apeiron*, por não ter início nem fim, transforma o plano traçado em um plano geológico, ou seja, o que se torna importante é o local e não mais a origem ou o fim do que se pensa ou se é.

A possibilidade de transcendência do *plano de imanência* é a possibilidade de colocar a imanência como pertencente a algo, isto é, quando a imanência deixa de ser o *Todo* e passa a estar no *Uno*, pertencer a este, “cada vez que se interpreta a imanência como ‘a’ algo, produz-se uma confusão do plano com o conceito, de modo que o conceito se torna um universal transcendente, e o plano, um atributo no conceito” (id., ibid., p. 56), pois, a imanência só pode ser imanente a ela mesma, como dissemos, sua ação constitui a si mesma, e apenas quando isto acontece podemos falar de um plano de imanência. Sobre isto:

Um tal plano é talvez um empirismo radical, ele não apresenta um fluxo do vivido imanente a um sujeito, e que se individualiza no que pertence a um eu. Ele não apresenta senão acontecimentos, isto é, mundos possíveis enquanto conceitos, e outrem, como expressões de mundos possíveis ou personagens conceituais. O acontecimento não remete o vivido a um sujeito transcendente = Eu, mas remete, ao contrário, ao sobrevoio imanente de um campo sem sujeito; Outrem não devolve a transcendência a um outro eu, mas traz todo outro eu à imanência do campo sobrevoado (id., ibid., p. 60)

Deleuze e Guattari também falam de ilusões que envolvem o *plano de imanência* como miragens do pensamento, explicadas pela multiplicidade que povoa o plano. Estas miragens erguem-se dele mesmo, pois na multiplicidade tanto há sentido como não-sentido.

Os autores afirmam ser uma lista infinita de ilusões, apontando algumas que julgam principais como (i) a *ilusão de transcendência*, que seria afirmar a imanência como imanente a algo que não ela mesma; (ii) a *ilusão dos universais*, quando há uma confusão dos conceitos com o plano, “crê-se que o universal explique, enquanto é ele que deve ser explicado, e cai-se em um tripla ilusão, a da contemplação, ou da reflexão, ou da comunicação” (id., *ibid.*, p. 62); (iii) a *ilusão do eterno*, quando se esquece que os conceitos devem ser criados; e, (iv) a *ilusão da discursividade*, quando se confunde as proposições com os conceitos. Os autores pontuam que estas ilusões não se encadeiam de uma forma lógica como proposições, mas que elas “ressoam ou reverberam, e formam uma névoa espessa em torno do plano” (id., *ibid.*, p. 62)

Assim, podemos tomar a *imanência* como um *spatium* dos acontecimentos, uma imagem do pensamento como horizonte absoluto e infinito, no qual é traçado o plano em que são criados os conceitos. A imanência sendo passível de ilusões, por ser absoluta, é um absoluto de multiplicidade, de diferença. Vemos mais uma parte da tarefa do filósofo: além de criar o conceito e traçar o *plano de imanência*, tem como parte de seu exercício inventar *personagens conceituais*.

b) Dos *personagens conceituais*

Os *personagens conceituais* são inventados como intermediários entre o *conceito* e o *plano de imanência*, como o que vai de um ao outro. Consiste na tarefa do filósofo inventá-lo para que se possa falar por ele. Os autores formulam o exemplo do *cogito* cartesiano, no qual o conceito tem como imagem do pensamento (plano de imanência) o próprio pensamento, ora, todos sabem o que significa pensar, todos têm a possibilidade de pensar. No *cogito* existe o conceito e o *plano de imanência*, o que há além destes dois para Deleuze e Guattari é o *Idiota*, aquele que diz *Eu*. Haja vista que:

o idiota é o pensador privado por oposição ao professor público (o escolástico): o professor não cessa de remeter a conceitos ensinados (o homem-animal racional), enquanto o pensador privado forma um conceito com forças inatas que cada um possui de direito por sua conta (eu penso) (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 76)

Este é o personagem conceitual de Descartes, conforme Deleuze e Guattari, aquele que diz *Eu*. Mais que o próprio Descartes, é o *idiota* que pensa o *cogito*, pois é ele que diz *Eu penso, eu sou uma coisa pensante*. Temos, então, no exercício filosófico, um *conceito* criado, um *plano*

de imanência traçado e, agora, um *personagem conceitual* inventado. Inventa-se para poder dizer o conceito enquanto condensação de seus componentes. Dentro de um plano de imanência, nunca se fala por si, mas sempre se é falado pelo mundo possível, pelo ponto de vista. A este respeito:

Os personagens conceituais são os “heterônimos” do filósofo, e o nome do filósofo, o simples pseudônimo de seus personagens. Eu não sou mais eu, mas uma aptidão do pensamento para se ver e se desenvolver através de um plano que me atravessa em vários lugares [...] o personagem conceitual é o devir ou o sujeito de uma filosofia, que vale para o filósofo, de tal modo que Cusa ou mesmo Descartes deveriam assinar “o Idiota”, como Nietzsche assinou “o Anticristo” ou “Dioniso crucificado” (id., *ibid.*, pp. 78-79)

Podemos dizer dos *personagens conceituais* que são agentes de enunciação do filósofo; não há filosofia sem personagens conceituais, mesmo que estes nunca apareçam como ditos, ou estejam no subterrâneo do texto, pois, para os autores, o *Eu* é sempre uma terceira pessoa, já que nunca se enuncia por si. Bem como o *Eu* já foi dito por Nietzsche como uma falsificação, posto que somos todos movimento das forças ativas e reativas da *Vontade de Poder*, Deleuze e Guattari afirmam o *Eu* como uma terceira pessoa, uma vez que “os atos de fala na vida comum remetem a tipos psicossociais, que testemunham de fato uma terceira pessoa subjacente: eu decreto a mobilização enquanto presidente da república, eu te falo enquanto pai...” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p.79).

No capítulo anterior, quando apresentamos o pensamento como movido, percebemos, com o que abordamos até este ponto, como funciona a criação do pensamento dentro do exercício filosófico para Deleuze e Guattari: precisamos criar conceitos, traçar planos de imanência e inventar personagens conceituais. Levando esta tarefa no sentido da *multiplicidade de multiplicidades*, que para os autores consiste a realidade, podemos entender que ao estarmos em uma realidade múltipla em que somos afetados a todo momento, dentro do exercício filosófico, é traçado a partir desta realidade um *plano de imanência*, que consiste em um ponto de vista do indivíduo imerso na realidade múltipla e heterogênea.

O *personagem conceitual* é inventado como uma maneira de se dizer um ponto de vista ou, com base em Deleuze e Guattari, poderíamos dizer que o personagem conceitual é o possuidor ele mesmo do ponto de vista, o traçador do plano de imanência. Assim, imerso neste deserto de areia movediça, o modo háptico de visão é o que tem o personagem conceitual neste horizonte absoluto e infinito de acontecimentos; ao possuir tal ponto de vista, percebendo o seu problema, o personagem conceitual cria o *conceito* como condensação dos componentes deste.

Tais componentes podem pertencer a conceitos anteriores ou mesmo serem conceitos que farão parte do conceito criado. Para os autores:

Todo pensamento é um *Fiat*, emite um lance de dados: construtivismo. Mas é um jogo muito complexo, porque o ato de lançar é feito de movimentos infinitos reversíveis e dobrados uns sobre os outros, de modo que a queda só ocorre em velocidade infinita, criando as formas finitas que correspondem às ordenadas intensivas destes movimentos: todo conceito é uma cifra que não preexistia (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 92)

O que querem dizer com a afirmação de que cada conceito é uma cifra não preexistente? Quando falamos de uma realidade de multiplicidade, usado como substantivo e não como adjetivo, esta é povoada completamente do diferente e do heterogêneo. O conceito como criação só pode ser criado a partir do que já existe no seu *plano de imanência* ou, no horizonte de acontecimentos; estes, já existentes, dão possibilidade a uma criação, uma cifra, um movimento de bricolagem, de condensação de componentes, que juntos demonstram a própria diferença, algo novo, mas nunca criado do nada.

Condensando a prática ou o exercício filosófico, os autores afirmam que:

A filosofia apresenta três elementos, cada um dos quais responde aos dois outros, mas deve ser considerada em si mesma: *o plano pré-filosófico que ela deve traçar (imanência), o ou os personagens pró-filosóficos que ela deve inventar e fazer viver (insistência), os conceitos filosóficos que ela deve criar (consistência)*. Traçar, inventar, criar, esta é a trindade filosófica (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 93).

Adentramos um pedaço de terra, ou melhor, penetramos este território até percebermos o absoluto na diferença, o horizonte infinito dos acontecimentos, ou seja, a terra, a imagem do pensamento filosófico. É a partir desta imagem que se formulam os conceitos com o direcionamento dos personagens conceituais.

Passamos por uma ideia do *plano de imanência* como um empirismo radical, pois o que nos aparece no horizonte dos acontecimentos são, em última instância, experiências de mundos possíveis as quais nos movem a pontos de vista diferentes. Entendemos o empirismo clássico como o movimento da experiência do sensível à formação de ideias, ou seja, como contraposição à afirmação de que temos conhecimento inato, o empirismo clássico traz-nos a tese de que tudo que temos como base para o nosso conhecimento são nossas experiências sensíveis. Sobre o empirismo na visão deleuziana, Gane (2009, p. 85, grifo do autor, tradução nossa) afirma que:

O empirismo não é sobre um simples movimento de uma experiência de dados sensoriais à sua representação sob a forma de uma ideia. Em vez disso, tais dados são caracterizados pela diferença e singularidade e é, portanto, não subsumível de acordo com qualquer lei ou procedimento geral. Isso significa que representando o que é dado aos nossos sentidos sob a forma de uma ideia ou teoria coerente não é apenas

indesejável, mas ultimamente impossível. Para Deleuze, o empirismo é, assim seja, menos sobre a representação de um mundo sensível por meio do pensamento racional do que os desafios que este mundo *apresenta* ao pensamento.⁴⁶

Afundados nesta terra deserta e movediça, os conceitos devem ser criados como uma forma de solução para estes desafios que o mundo, enquanto imanência, apresenta ao pensamento, segundo Deleuze e Guattari, sendo estes os problemas. A filosofia encontra-se como um exercício de tentar cortar o caos, a experiência da multiplicidade ainda mostrando sua existência, ou seja, criar territórios, conceitos, sem que estes eliminem o devir filosófico.

Temos, então, os conceitos ligados à terra, ao movimento, reterritorialização e desterritorialização, nos quais têm-se como trajeto a resolução de um problema, de um desafio, o ponto de vista é forçado a mudar, pois o desafio é o impensável, o indizível. A terra da filosofia e o plano de imanência não têm linguagem, apenas afetos (forças), os quais são cifrados no conceito.

Pudemos observar durante toda nossa pesquisa que Deleuze e Guattari explicitam um processo na experiência, na multiplicidade, tudo é processo e movimento. Neste sentido, percebemos uma terra da filosofia, um plano de imanência que só pode ser experienciado hapticamente por via de um personagem conceitual. Compreendemos o sentido de experiência háptica quando falamos acerca do espaço liso e do espaço estriado. Voltando a esta dualidade coexistente, onde se encaixaria o conceito? Explicitamos que a filosofia tem como exercício operar um corte no caos sem que ele perca sua infinitude, sendo este o movimento que formula o conceito na filosofia deleuzo-guattariana, uma eclosão do espaço liso no espaço estriado.

O conceito é uma bricolagem, uma condensação, um acontecimento, que aparece em um espaço estriado. O conceito na filosofia é uma estria formada num espaço liso, pois, o progresso só acontece no espaço estriado. Segundo Deleuze e Guattari, a diferença na filosofia se dá em sua terra⁴⁷, ou melhor, em seu *plano de imanência*, o qual pode ser colocado como transcendente.

O príncipe dos filósofos, Spinoza, conseguiu erigir um plano de imanência que não dá espaço algum à transcendência. Isto, para Deleuze e Guattari, seria o exercício filosófico

⁴⁶ Citação original: “empiricism is not about a simple movement from an experience of sensory data to its representation in the form of an idea. Rather, such data is characterized by difference and singularity and is thus not subsumable under any general law or procedure. This means that representing what is given to our senses in the form of a coherent idea or theory is not only undesirable but ultimately impossible. For Deleuze, empiricism is thus to be less about the representation of a sensible world through means of rational thought than the challenges this world presents to thought”

⁴⁷ Cf DELEUZE; GUATTARI, 2010, pp. 45-75.

baseado em um plano de imanência absoluto, o qual não precisa de mais nada, ou seja, não precisa de uma transcendência para se afirmar, em outras palavras, não precisa colocar a imanência referente a algo, pois, ela basta a si mesma.

O conceito existe como uma estria surgida do espaço liso, ou melhor, criada de espaço liso condensado, que nunca deixa de existir para a filosofia deleuzo-guattariana. Este é o espaço que possibilita a criação, pois nele há multiplicidade de multiplicidades, heterogeneidade, e somente a partir disso, do horizonte dos acontecimentos, podem ser formados os conceitos, podem-se mudar os pontos de vista. Este acontecimento de condensação é o conceito.

Abordamos e aproximamo-nos desta estria do pensamento, a criação filosófica de direito. Mas o que acontece com o resto? A multiplicidade, o caos que continua existindo quando o conceito é criado, do qual já falamos, mas não o tocamos ainda, é o *devir*, do qual falaremos agora.

4.4 *Caos, devir* e mutações molares e moleculares

O conceito de *devir* remete-nos, primeiramente, à filosofia antiga, onde Heráclito de Éfeso discorre sobre o “tudo flui” (*panta rei*). Segundo este filósofo, nada é, tudo devém. Mesmo nos diálogos de Platão, vemos certas colocações a este respeito; no *Teeteto*, Sócrates, enquanto discute acerca da tese do homem-medida de Protágoras⁴⁸, afirma que este falou por enigmas quando apresenta sua tese à multidão. Mas, teria dito em segredo a verdade para seus discípulos. E, a verdade era esta:

[...] a saber: que nenhuma coisa é una em si mesma e que não há o que possas denominar com acerto ou dizer como é constituída. Se a qualificares como grande, ela parecerá também pequena; se pesada, leve, e assim em tudo o mais, de forma que nada é uno, ou algo determinado ou como quer que seja. Da translação das coisas, do movimento e da mistura de umas com as outras é que se forma tudo o que dizemos ser, sem usarmos a expressão correta, pois em rigor nada é, tudo devém. Sobre isso, com exceção de Parmênides, todos os sábios, por ordem cronológica, estão de acordo: Protágoras, Heráclito e Empédocles, e, entre os poetas, os pontos mais altos dos dois gêneros de poesia: Epicarmo, na comédia, e Homero, na tragédia. Quando este se refere *Ao pai de todos os deuses eternos, o Oceano e a mãe Tétis*, dá a entender que todas as coisas se originam do fluxo e do movimento. (*Teeteto*, 152d)

Vemos aqui, no diálogo de Platão, uma menção ao devir, assinalando também que esta tese de que nenhuma coisa é una em si mesma, e de que nada é, tudo devém ao próprio Heráclito, além de Protágoras e Empédocles na sua lista de representantes dos sábios e, entre

⁴⁸ Tese do sofista Protágoras, aparece no diálogo homônimo de Platão, onde o sofista afirma a seguinte frase: “o homem é a medida de todas as coisas”.

os poetas, Epicarmo e Homero. Flaskman (2014, pp. 17-18) analisa de forma mais acertada tal parte do diálogo. Vejamos:

No início dessa passagem, Sócrates justifica a apresentação de uma nova doutrina afirmando que a tese do homem-medida era obscura, era uma fala “por enigmas”, e sugerindo que ela poderia ser esclarecida por meio da exposição de uma doutrina apresentada em segredo para os seus discípulos. Em uma primeira abordagem bastante resumida da doutrina secreta, podemos ver que ela envolve ao menos três teses: segundo a primeira delas, nenhuma coisa é una em si mesma, pois qualquer coisa que aparece de um modo determinado também aparece do modo oposto – e já se concordou que o que parece é realmente tal como parece ser. De acordo com a segunda tese, tendo em vista que nenhuma coisa é una em si mesma, nenhuma coisa pode ser denominada corretamente ou qualificada com justeza, pois, se uma coisa recebe um nome ou qualificação de acordo com uma aparência determinada, ela também recebe o nome ou a qualificação oposta, de acordo com sua aparência oposta. Estas duas teses não envolvem – ao menos não explicitamente – o devir, a mudança ou o movimento das coisas ao longo do tempo, e sim mostram que, simultaneamente, uma mesma coisa pode aparecer, ser nomeada e ser qualificada de maneiras opostas, devendo por isso ser considerada múltipla e não una. A terceira tese é a que postula explicitamente o movimento e a mudança das coisas ao longo do tempo como a origem de tudo o que erroneamente supomos ser, mas que na verdade não é, e sim *devém*.

Assim, podemos afirmar o *devir* como um conceito usado desde Heráclito, como uma tese de que nada é, tudo *devém*, ou seja, tudo está em eterna mudança, num fluxo contínuo, do qual se afirma a clássica frase atribuída a Heráclito de que nunca se molha em um rio duas vezes, pois ao sair e ao entrar, o rio já não é mais o mesmo, bem como o indivíduo.

No volume quatro da obra *Mil Platôs*, de Deleuze e Guattari, temos um platô chamado *1730 – Devir-intenso, Devir-animal, Devir-imperceptível*, com isso, os autores abordam não apenas o *devir* onde tudo flui, mas o devir que perpassa o indivíduo, que está em constante relação com nossas criações, e o devir que é necessário para estas.

Este *devir* faz parte da *imanência*, ou melhor, os *devires* compõem os planos de imanência, de modo que se comportam como um recorte do horizonte dos acontecimentos, isto é, um deserto povoado de devires. Para Deleuze e Guattari (2012b, p. 20):

Devir é um rizoma, não é uma árvore classificatória nem genealógica. Devir não é certamente imitar, nem identificar-se; nem regredir-progredir; nem corresponder, instaurar relações correspondentes; nem produzir, produzir uma filiação, produzir por filiação. Devir é um verbo tendo toda sua consistência. Ele não se reduz, ele não nos conduz a ‘parecer’, nem ‘ser’, nem ‘equivaler’, nem ‘produzir’.

Podendo fazer esta ligação de que *devir* é um rizoma, um verbo, temos este como uma singularidade, por isso, compõe o *plano de imanência*. É o devir que dá movimento eterno a este plano, enquanto os conceitos – como cifras de singularidades – emergem como estrias do espaço liso, as quais, a partir do momento em que estas singularidades, estes devires,

emaranham-se com outros, o conceito muda, “o conceito é um composto, um consolidado de linhas, de curvas” (DELEUZE, 2010. p. 188).

Temos aqui, também, uma diferenciação do devir deleuzo-guattariano com uma possível guerra interminável dos contrários, pois no aprofundamento desta filosofia podemos entender que a demonstração de conceitos duais, antagônicos, é apenas uma forma de mostraçã da multiplicidade. Sobre isto:

devir não é o confronto dinâmico dos opostos, nem o desdobramento de uma essência em um processo teleologicamente ordenado que conduz a uma sintetização de identidade. O devir deleuziano é a afirmação da positividade da diferença, concebido como um processo de transformação múltiplo e constante. Tanto a ordem teleológica e as identidades fixas são abandonadas em favor de um fluxo de múltiplo devir (BRAIDOTTI, 1993, p. 44)

Chegamos, então, a uma percepção maior da *imanência* como absoluto. O absoluto dos devires como heterogeneidades, da diferença. Por isso, aparece-nos a imagem do caos quando falamos em devir na filosofia deleuzo-guattariana, pois a positividade da diferença é a própria multiplicidade heterogênea, que nos dá uma visão ou uma percepção de intermináveis possibilidades e acontecimentos.

Neste sentido, a filosofia para Deleuze e Guattari aparece como disciplina a qual tem o conceito como criação de direito. O conceito sendo uma cifra, uma condensação destes acontecimentos múltiplos, enquanto percebidos por um ponto de vista através de uma terceira pessoa. É visto como uma emersão do espaço liso caótico dos acontecimentos, mas nunca deixando de ser ligado aos outros acontecimentos, suas zonas de vizinhança, podendo trocar componentes, mas nunca sem mudar de natureza.

Os conceitos na filosofia deleuzo-guattariana comportam-se como mutações, em parte, molares, noutra, moleculares, não se adiciona ou subtrai nada deles sem que estes mudem de natureza; mas, ao mesmo tempo, são uma condensação de moléculas. O conceito em Deleuze e Guattari é, por excelência, uma mutação molar/molecular, é mol e é molécula, é absoluto e fragmentário. Esclarece-nos Zourabichvili (2016, p. 144):

Um conceito é a captura de um drama ou de um puro dinamismo, e é o próprio dinamismo ou o devir que é abstrato: ele traça uma linha de fuga entre pontos de vista, linha justamente dita abstrata. O conceito remete, portanto, a uma singularidade, indiferente à alternativa do geral e do particular, e introduz uma autêntica abstração na linguagem.

Encontramo-nos, finalmente, com nosso objeto de estudo. O pensamento como ato criativo foi posto aqui e, também, durante toda a obra de Deleuze e Guattari. O pensamento cria, pode criar opiniões, funções, propagandas, afectos e perceptos, cada um em seu plano

específico. Mas, o que fazemos é uma pesquisa filosófica, então, por primazia, devemos focar no que o pensamento cria nesta área. Este é o conceito.

Deleuze e Guattari trabalham com este termo em toda a obra *O que é a Filosofia?*, mas o que pudemos perceber durante toda a nossa pesquisa, em relação ao ato criativo do pensamento na filosofia, é que este está ligado ao movimento, mas não apenas isto. O conceito é mais do que movimento no pensamento: o movimento, o *devenir* ou os *devires* existem em toda a realidade, não apenas no pensamento.

O *conceito* como objeto desta pesquisa aparece-nos como uma criação do pensamento que não é apenas criada pelo movimento, ela é em si puro movimento, uma mutação molar-molecular, posto que ela mesma não se coloca apenas como estria do espaço estriado, muito menos como alisamento no espaço liso. O conceito aparece, ao nosso ver, como uma criação múltipla, pois este é, ao mesmo tempo, mol e moléculas, estria e alisamento.

No *espaço liso*, percebemos que é onde se encontram os *devires*, as movimentações de alisamento do *espaço estriado* e os processos que formam estes alisamentos, ou estriamentos, são os processos (ou fluxos) molares e moleculares. Quando Deleuze e Guattari afirmam que o progresso só acontece no espaço estriado, não deixam escapar, melhor dizendo, deixam escapar propositalmente o *devenir*, pois este sempre escapará ao espaço estriado, como explanam os autores:

[...] se o liso e o homogêneo aparentemente se comunicam, é somente porque o estriado não chega a seu ideal de homogeneidade perfeita sem que esteja prestes a produzir novamente o liso, seguindo um movimento que se superpõe àquele do homogêneo, mas permanece inteiramente diferente dele (DELEUZE; GUATTARI, 2012c, p. 211)

Na realidade do conceito, o *devenir* está no espaço estriado, quase como um brotamento do *rizoma*, visto que não há estria sem alisamento, não há broto sem rizoma. O conceito é uma condensação molecular e só pode existir enquanto uma mutação que habita os dois espaços, ou ainda, que está sempre em comunicação entre um e outro.

São os *personagens conceituais* nossos *devires*, que fazem a comunicação com o *plano de imanência* e, através deles, que mudamos de perspectiva; são eles os nossos pontos de vista no horizonte dos acontecimentos. E o conceito é o acontecimento como condensação de componentes da realidade múltipla.

O exercício filosófico é criar conceitos, isto é, uma atividade em que se coloque a mão no caos e puxe o que vier de lá, sem que este deixe de ser caótico, nem o que puxamos seja

apenas puro caos, mas sim uma representação organizada de moléculas-caos – ordenadas intensivas da realidade caótica – à qual o menor toque (adição, subtração ou organização) além do que estas moléculas suportam, fazem-na mudar completamente de natureza.

Podemos afirmar o conceito como acontecimento no plano de imanência, pois ele é o coextensivo das duas realidades, a mutação molar-molecular por excelência, sabendo que:

O acontecimento se define pela coexistência instantânea de duas dimensões heterogêneas num tempo vazio, no qual futuro e passado não param de coincidir e até de meter-se um no outro, distintos, mas indiscerníveis. O acontecimento propriamente dito é o vem, o que ocorre, dimensão emergente não ainda separada da antiga. O acontecimento é a intensidade que bem, que começa a se distinguir de uma outra intensidade (ZOURABICHVILI, 2016, p. 142)

É este, portanto, o papel que tem o conceito na filosofia deleuzo-guattariana, de mostrar o acontecimento enquanto acontece, de mostrar a estria enquanto escorre todo o caos do espaço liso, o alisamento-estria, as moléculas-mol.

Nessa filosofia, o conceito é a forma, a criação que mostra através do estático o movimento que é a própria realidade; pela linguagem, o que há de indizível e, é apenas pelo indizível, pelo impensável, que pensamos. Recortamos a imanência para transformá-la em pensável. Este é o movimento do pensamento na filosofia dos autores. A imanência (o caos) é recortada, mapeada, para a partir desta territorialização (evanescente) traçada pelo personagem conceitual, possamos pensar, mostrar o acontecimento, ou seja, criar o conceito.

Temos, então, de acordo com os autores: a *imanência*, caos que se define por velocidades e lentidões, mais do que por indeterminações; *planos de imanência* que funcionam como recortes deste caos, um corte na imanência onde é possível fazer o pensamento funcionar; um *personagem conceitual* que busca no *plano de imanência* a aparição, a intensidade do acontecimento; e, finalmente, um *conceito* criado pelo personagem conceitual/filósofo, funcionando como uma condensação de componentes, um mol de moléculas, totalidade fragmentária.

Em Deleuze e Guattari não falamos de *sujeito* e *objeto*, pois a imanência não cabe à estes, ela não é “imane a à...” sem se tornar transcendente – o que é algo que na filosofia deleuzo-guattariana seria classificado como reprodução da imagem dogmática do pensamento. Dessa forma, temos que:

A imanência não se entrelaça a um Algo como unidade superior a todas as coisas, nem a um Sujeito como ato que opera a síntese das coisas: é quando a imanência já não é imanência a outra coisa que não a si que se pode falar de um plano de imanência. Assim como o campo transcendental não se define pela consciência, o plano de

imanência não se define por um Sujeito ou um Objeto capazes de contê-lo (DELEUZE, 2016, pp. 408-409)⁴⁹

Desta feita, o sujeito e o objeto não podem conter, possuir a imanência. O que há na imanência, enquanto caos, são os *acontecimentos*, estes que são contidos nela, mas nunca o contrário. Acerca disto, Deleuze traz um exemplo de uma obra romanesca de Alexander Lernet-Holenia (1897-1976)⁵⁰, afirmando que ela

[...] coloca o acontecimento num entre-tempo que pode engolir regimentos inteiros. As singularidades ou os acontecimentos constitutivos de *uma* vida coexistem com os acidentes d'*a* vida correspondente, mas não se agrupam nem se dividem do mesmo jeito. Eles se comunicam entre si de toda [*sic*] um outro jeito que não o dos indivíduos (Id., Ibid., p. 410)

O *acontecimento* não funciona no mesmo regime do indivíduo, é de toda outra sorte em que se comunicam entre si, podendo serem erigidos como conceitos pelos personagens conceituais, mas nunca observados por um sujeito como um objeto, pois não fazem parte ainda da linguagem e muito menos das coisas, sendo um *intermezzo*, uma mutação entre um e outro, um *ainda-aqui porém passado* ou um *já-aqui porém futuro*.

O conceito toma esta função na filosofia deleuzo-guattariana, é o virtual-atual, algo que ainda não é na realidade já o sendo, pois,

Uma vida contém apenas virtuais. Ela é feita de virtualidades, acontecimentos, singularidades. O que se diz do virtual não é algo a que falta realidade, mas que se engaja num processo de atualização, seguindo o plano que lhe dá a sua realidade própria. O acontecimento imanente se atualiza num estado de coisas e num estado vivido que fazem com que ele ocorra. O plano de imanência, ele mesmo se atualiza num Objeto e num Sujeito aos quais se atribui. Porém, por menos separáveis que sejam de sua atualização, o plano de imanência é ele mesmo virtual, tanto quanto são virtualidades os acontecimentos que o povoam. Os acontecimentos ou singularidades dão ao plano toda sua virtualidade, assim como o plano de imanência dá aos acontecimentos virtuais uma realidade plena (DELEUZE, 2016, pp. 411-412).

A todo tempo somos atacados pela diferença, pelos acontecimentos na imanência, mas é o filósofo que tem a função de mostrá-los enquanto conceitos, como virtualidades em atualização – sendo o *sujeito* e o *objeto* partes desta atualização, do plano, do conceito –, tirando do espaço liso a virtualidade, o devir, e transformando-o, não em estria, mas em alisamento-estria, aglomerado de moléculas.

Em nossa cartografia dos territórios deleuzo-guattarianos, chegamos ao encontro do conceito como movimentação estática, aquela que só tem velocidades, pois ao movimentar-se,

⁴⁹ Acerca do conceito de campo transcendental Cf. DELEUZE, 2016 pp. 407-412.

⁵⁰ Poeta, novelista, dramaturgo e roteirista austríaco.

sua natureza muda. Numa realidade rizomática e caótica (imanência), enquanto acontecimentos, os conceitos são movimentados através de pontes que os fazem tornarem-se outros, pois sua natureza é a do acontecimento em atualização. O filósofo é criador de conceitos, faz funcionar os componentes em uma engrenagem singular, sempre adicionando ou retirando peças para que estes mudem, fluam; é construtor de máquinas, agenciador de peças, menos desvelador da verdade que mecânico de componentes, de acontecimentos.

5. CONCLUSÃO

Começamos nosso percurso cartográfico explicitando do que se tratava a metodologia que usamos ao longo de nossa pesquisa. Entendemos que a metodologia cartográfica pauta-se no uso do livro como território a ser explorado e, neste sentido, esquadramos vários territórios deleuzianos, deleuzo-guattarianos, bem como outros que cercam e estão na zona de vizinhança da filosofia dos autores. Juntamos a documentação, encontramos certos pontos de referência aos quais denominamos *afecções territoriais*, que nos serviram como elementos de nosso mapa, utilizando-as da maneira que fomos afetados pelos conceitos dentro dos livros-territórios.

Explicamos através de várias vias de se entender a cartografia – via geográfica, via das ciências sociais e da comunicação – a forma que iríamos usá-la como metodologia de pesquisa, chegando ao entendimento do movimento cartográfico como um mapeamento de um percurso, de um trajeto traçado dentro do que está em eterna mudança (realidade). Em vista disso, afirmamos como nosso exercício a apresentação de um caminho particular, que poderá ser usado como referência aos leitores que escolherem pesquisar acerca do assunto tratado, traçando, assim, seus próprios mapas.

Conceitos como *molar*, *molecular*, *rizoma* e *conceito* guiaram-nos no movimento da filosofia de Deleuze e Guattari, mas não foram apenas estes que utilizamos em nosso estudo, uma vez que na pesquisa cartográfica não se explica os conceitos, antes faz-se um movimento de cercá-los e, com isso, esbarramos com vários outros que se encontram em sua zona de vizinhança – à guisa de exemplo, temos: *Corpo sem Órgãos*, *espaço liso* e *espaço estriado*, *imanência* etc –, de tal maneira que, a cartografia dá-se no mapeamento das mudanças, das trocas que perfazem o movimento da pesquisa.

Compreendendo o movimento da pesquisa como forma de nos aproximar do exercício filosófico deleuzo-guattariano, como exposto em seus livros-territórios, observamos e explicitamos suas críticas acerca de uma *imagem dogmática do pensamento*, sendo uma forma de pensar a filosofia guiada por um ato de reconhecer uma verdade pré-existente no pensamento, de modo que os autores apontam o *rizoma* como um sistema aberto de múltiplas entradas e saídas afirmando uma realidade que é em si a multiplicidade – enquanto substantivo e não adjetivo – e heterogeneidade. Como consequência disto, nesta realidade, temos um pensamento criador, que tem como exercício a criação, seja de opiniões, produtos, funções, blocos de sensação e/ou conceitos.

O *rizoma* na filosofia de Deleuze e Guattari aparece como um contraponto ao modelo arbóreo que, por sua vez, tem um fundamento, uma origem – sendo esta a raiz pivotante –, de maneira que todo o conhecimento da realidade se dá a partir desta, objetivando um fim. Este modelo é um sistema fechado, em que não há saídas possíveis que já não estejam pautadas dentro do próprio sistema, como exemplo, o conceito de *verdade* que guia grande parte do pensamento filosófico, tornando-se objetivo deste conhecimento o re-conhecimento, o desvelamento de uma verdade que está velada.

Com o intuito de esclarecer a relação do movimento na realidade como um todo, utilizamos os conceitos *molar* e *molecular* como apoio, elucidando o seu uso na química – o molar enquanto representação de uma multiplicidade de moléculas em uma unidade; e, o molecular enquanto aglomerado de átomos que à menor mudança, como adição ou subtração, muda também sua natureza.

Posteriormente, explanamos o emprego dos termos como conceitos na filosofia deleuzo-guattariana, em que o *molar* torna-se qualquer movimento unificador ou binarizador, e o *molecular* converte-se no próprio devir enquanto fluxo, seja na realidade social, enquanto segmentaridades duras ou flexíveis – a primeira, relacionada aos grandes conjuntos: de cultura globalizada hegemônica, de binarismos (homem x mulher, humano x animal) e, a segunda, associada ao fluxo de relações e resistência: contra-cultura, movimentos sociais, questionamento da autoridade; ou na realidade do conhecimento na qualidade de *espaço estriado*: conhecimento fundamentado na raiz, na re-cognição, na unificação; e, *espaço liso*: o pensamento enquanto criador, imanente, associado à multiplicidade e à singularidades.

Abordamos a afirmação descuidada dos termos *molar* e *molecular*, para com isso, movimentar-nos no sentido de uma não valorização de um ou de outro, visto que, na filosofia de Deleuze e Guattari, percebemos um distanciamento dos valores de *bem* e *mal* que vão ao encontro de uma moralidade, ao invés disso, vemos o *sentido* e o *não-sentido* (*non-sens*), o *bom* e o *mau*. Para tanto, explicitamos o *erro axiológico*, uma afirmação de que há perigo tanto nos fluxos/processos molares e moleculares, assim como não existe um sentido de valoração de um ou outro; o *erro psicológico*, sendo a confusão de que o molecular é ligado apenas ao individual, o que, na filosofia dos autores, é uma afirmação equivocada, podendo existir fluxos/processos molares e moleculares presentes tanto em grupos quanto em indivíduos; o *erro dimensional*, ligado ao engano de afirmar que o molecular é pequeno e o molar grande, sabendo que os fluxos estão presentes tanto em grandes grupos como em apenas um indivíduo, não há determinação em seus tamanhos; e, o *erro qualitativo*, que demonstra o descuido de afirmar que as linhas

molares ou moleculares não se tocam ou não têm relações entre si, que, no caso, a partir do conceito de rizoma, vemos que um ponto pode ser ligado a qualquer outro ponto, isto também sendo válido às linhas molares/moleculares.

Em nossa pesquisa, objetivamos um trajeto, qual seja mostrar a movimentação do pensamento e, a partir disto, seguirmos em direção a este como ato criativo, especificamente, como ato de criação na filosofia. Assim, também abordamos as posições que o termo *pensamento* foi afirmado ao longo da história da filosofia, em suas diferentes épocas, para que, com isso, aproximássemos-nos do conceito de *pensamento* na filosofia de Deleuze e Guattari. Observamos que, nestes autores, o pensamento foge de sua relação apenas com o corpo ou a mente, sendo ele um resultado de forças do *fora*. A realidade como *imanência*, fluxo caótico (não no sentido de indeterminação, mas de lentidões e velocidades), que opera através de *afetos*, forças que a movimentam.

O pensamento, como pertencente à realidade, é também movido por estas forças, de forma que só se pensa quando se é forçado a pensar pelo *fora*, sendo este o impensável, o que não foi pensado ainda. Por isso, na filosofia deleuzo-guattariana, fala-se de criação, não se busca pelo pensamento desvelar algo oculto, mas é forçado pelo *fora* a pensar algo que ainda não existe, e não falamos no sentido de criar algo do nada, mas de criar algo *com* a multiplicidade, operar recortes do fluxo caótico para, com isto, criar.

Na *imanência* é possível apenas ter uma percepção *háptica*, contrapondo-se à percepção ótica, aquela se relaciona com todos os sentidos. Como estamos imersos na imanência como em areia movediça (no sentido de que somos contidos na imanência), o que podemos fazer é tatear, usar de todos os sentidos que nos são possíveis para poder conhecer a multiplicidade que ali existe. Aqui, aparece-nos o papel do filósofo como criador de conceitos que deve recortar o caos sem enquadrá-lo, necessariamente.

Em nosso percurso, a filosofia nos territórios deleuzo-guattarianos apresenta-se como o exercício de criar conceitos, mas estes não são simples, muito menos o exercício filosófico, o qual necessita de certos elementos: um *plano de imanência*, *personagens conceituais* e *conceito*, abordados neste estudo.

O *plano de imanência* aparece-nos como recorte do caos, uma maneira de delimitar, traçar linhas na *imanência* para que seja possível pensar; esta última, sendo o fluxo de caos da realidade, torna-se na filosofia dos autores, também, o horizonte infinito dos *acontecimentos*. Os *acontecimentos* simbolizam a passagem, o *intermezzo* da realidade, quando algo ainda não

existe enquanto linguagem nem enquanto estado de coisas, ou seja, é o *virtual* em *atualização*. Percebemos o espaço liso como escorregadio, como *devenir*, e o espaço estriado como espaço de enquadramento, unificação, de maneira que temos o acontecimento como um alisamento que se transforma em estria, mas ainda não a é, enquanto não é, também, somente *devenir*.

Os *acontecimentos* na *imanência* necessitam de *personagens conceituais* para vivê-los, estes últimos sendo invenções do filósofo para encontrar-se no *plano de imanência*. Os personagens conceituais são quem fala pelo filósofo, mais do que o filósofo fala por eles. Demos o exemplo do *Sócrates* de Platão, do *idiota* de Descartes: aqueles que vivem a imanência e os acontecimentos são como heterônimos do filósofo.

O *conceito* é a criação, por direito, da filosofia, e ele diz do *acontecimento*, pois existe como uma condensação de componentes que fazem parte do plano de imanência, seja enquanto acontecimentos ou outros conceitos. Apresentamos o exemplo do *cogito* cartesiano, que se compõe por: *eu penso, eu sou, eu sou uma coisa que pensa*; três componentes que formam um conceito, que podem, também, ser tomados como conceitos (pensamento, existência).

No movimento do pensamento que foi nosso trajeto de pesquisa, encontramos que o *conceito*, enquanto criação filosófica na teoria deleuzo-guattariana, comporta-se como um molécula, uma estria-alisamento, de modo que traz ao espaço estriado algo do espaço liso sem que, necessariamente, perca seu movimento. O conceito é um todo fragmentário, comunicando-se e efetuando trocas e mutações com seus componentes e conceitos em sua zona de vizinhança, dentro do plano de imanência. É o próprio movimento de recortar a molecularidade sem perder o *devenir*.

O pensamento como ato criativo é atividade de movimentar-se por fluxos molares e moleculares, é a atividade de performar mutações entre eles, trocas e comunicações. O conceito, para Deleuze e Guattari, é a criação que demonstra estas trocas e mutações, é o *intermezzo*, por excelência, molécula-mol, alisamento-estria. Na realidade, enquanto multiplicidade à qual estamos imersos, só nos é possível criar, e o filósofo é conceito em potência, ou seja, aquele que busca trazer as velocidades do *devenir* ao cosmo, *caosmo*.

4. REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. Dicionário de filosofia. 2. éd. São Paulo: Mestre Jou, 2007.
- ARTAUD, Antonin. *Pour en finir le jugement de Dieu: Suivi de le théâtre de la cruauté*. Paris, Éditions Gallimard. 1975.
- BRAIDOTTI, Rosi. *Discontinuous Becomings. Deleuze on the Becoming-Woman of Philosophy*. Journal Of The British Society For Phenomenology, [s.l.], v. 24, n. 1, p.44-55, jan. 1993. Informa UK Limited.
- DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Tradução Peter Pál Pelbart. São Paulo, Ed. 34. 2013.
- _____. *Dois Regimes de Loucos*. Tradução Guilherme Ivo. São Paulo, Ed. 4. 2016.
- _____. *Nietzsche e a Filosofia*. Tradução Ruth Joffily Dias e Edmundo Fernandes Dias. Rio de Janeiro, Ed. Rio. 1976.
- _____. *Diferença e Repetição*. Tradução Luiz B. L. Orlandi e Roberto Machado, Rio de Janeiro, Ed. Graal. 2006.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O Anti-Édipo: Capitalismo e Esquizofrenia*. Tradução Luiz B. L. Orlandi. Rio de Janeiro: Editora 34, 2011a.
- _____. (1995) *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2*. Vol. 1. Tradução Ana Lúcia de Oliveira, Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. São Paulo, Ed. 34. 2011b.
- _____. (1996) *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia 2*. Vol. 3. Tradução Aurélio Guerra Neto, Ana Lúcia de Oliveira, Lúcia Cláudia Leão e Suely Rolnik. São Paulo, Ed. 34. 2012a.
- _____. (1997) *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia 2*. Vol. 4. Tradução Suely Rolnik. São Paulo, Ed. 34. 2012b.
- _____. (1997) *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia 2*. Vol. 5. Tradução Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. São Paulo, Ed 34. 2012c.
- _____. (1992) *O que é a filosofia?*. Tradução Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. São Paulo, Ed. 34. 2010.
- FILHO, K. P.; TETI, M. M.. *A Cartografia como Método para as Ciências Humanas e Sociais*. Barbarói, Santa Cruz do Sul, No. 38, 2013.
- FLASKMAN, Ana. *Ser, aparecer e devir: Heráclito no Teeteto de Platão*. Anais de Filosofia Clássica, Rio de Janeiro, v. 8, n. 16, p.12-36, 2014.
- GANE, Nicholas. *Concepts and the 'New' Empiricism*. European Journal Of Social Theory, [s.l.], v. 12, n. 1, p.83-97, fev. 2009. SAGE Publications

GELAMO, Rodrigo Pelloso. *A imanência como “lugar” do ensino de filosofia*. Educação e Pesquisa, São Paulo, v. 34, n. 1, p.127-137, jan. 2008.

GRINBERG, Silvia M., *Researching the Pedagogical Apparatus (Dispositif): An ethnography of the Molar, Molecular and Desire in Contexts of Extreme Urban Poverty*. In. COLEMAN, R (Org.); RINGROSE, J. (Org.). *Deleuze and Research Methodologies*. Edinburgh University Press, Edinburgh (UK), 2013.

JOLY, Fernand. *A Cartografia*. Ed. Papyrus, São Paulo, 2007.

LASH, Scott. *Genealogy and the Body: Foucault/Deleuze/Nietzsche. Theory, Culture & Society*, [s.l.], v. 2, n. 2, p.1-17, jun. 1984. SAGE Publications.

LIMA, Tânia S.; SILVA, Márcio Ferreira. *Teorias Etnográficas da Segmentaridade*. Disponível em: <http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_22_RBA/pdf/F20%20Apresentacao.pdf> Acesso em: 17 de maio de 2017.

MARTÍN-BARBERO, J.. *Ofício de cartógrafo: Travessias latino-americanas da comunicação na cultura*. São Paulo, Edições Loyola, 2002

NIETZSCHE, Friedrich. *Para Além do Bem e do Mal: Prelúdio a uma Filosofia do Futuro*. Tradução Alex Marins, São Paulo, Ed. Martin Claret. 2003.

PROENC, *Estequiometria - Massa atômica, molar e molecular*. Disponível em: <<http://www.proenc.iq.unesp.br/index.php/quimica/206-esteq-massatom>>. Acesso em: 20 de maio de 2017.

REIS FILHO, O. G. D.. *Reconfigurações do olhar: o háptico na cultura visual contemporânea*. Visualidades, Vol. 10. Goiânia, 2012.

SILVA, Luiz Carlos Magno. *A nova imagem do pensamento: Um estudo sobre a reversão do platonismo na filosofia de Gilles Deleuze*. Teresina, 2007

SPINOZA, Benedictus. *Ética*. Tradução Tomaz Tadeu, Belo Horizonte, Ed. Autêntica. 2009.

ZOURABICHVILI, François. *O Vocabulário de Deleuze*. Trad. André Telles. Rio de Janeiro. Relume Dumara, 2004.

_____. *Deleuze: Uma Filosofia do Acontecimento*. Trad. Luiz B. L. Orlandi. São Paulo. 2016

BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR

ALVIM, Davis Moreira. *A Megamáquina política: poder, resistência e deserção*. Kínesis, Vol. IV, nº 07: pp.: 303-319, 2012.

AMORIM, A. C.; RYAN, C.. Deleuze, *Action Research and Rhizomatic Growth*. Educational Action Research, Vol. 13, No. 4, United Kingdom. 2005.

ALLIEZ, Éric (org.). *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. Tradução sob coordenação de Ana Lúcia de Oliveira. São Paulo. Editora 34, 2000. Título original: Gilles Deleuze: un vie philosophique.

BITTENCOURT, J. B. M.. *A lógica das linhas ou da cartografia como leitura de mundos possíveis*. UFPE, Recife. 2011.

BIANCO, G.. *Gilles Deleuze educador: sobre a pedagogia do conceito*. Educação & Realidade, Vol. 27. Rio Grande do Sul, 2002.

CASE, Jennifer. *On the Right Idea of a Conceptual Scheme*. The Southern Journal Of Philosophy, Kalamazoo, Michigan, v. 35, n. 1, p.1-19, out. 1997.

CARDOSO JÚNIOR. H. R.. *A origem do conceito de multiplicidade segundo Gilles Deleuze*. Trans/Form/Ação, v. 19, São Paulo. p. 151-161. 1996.

_____. *Friendship as conceptual landscape and friend as conceptual character, according to Deleuze e Guattari*. Kriterion, Vol. 6. Belo Horizonte, 2007.

COLE, D. R.. *The Actions of Affect in Deleuze: Others using language and the language that we make ...*, Educational Philosophy and Theory, Vol. 43, No. 6, Sidney (AU), 2011.

COLOMBAT, A. P.. *A Thousand Trails to Work with Deleuze*. SubStance, Vol. 20, No. 3, Winsconsin (USA). 1991.

CANCLINI, N. G.. *Culturas Híbridas: Estratégias para entrar e salir de la modernidade*. Ed. Grijalbo, México, 1990.

CARVALHO, N.. *Deleuze: do spatium intensivo ao espaço qualquer*. Kairos, Vol. 11. Lisboa (PT), 2014.

CONLEY, T.. *Mapping in the Folds: Deleuze "Cartographe"*. Discourse. Michigan. Vol. 20, No. 3. 1998.

DOUGLAS-JONES, R.; SARIOLA, S.. *Rhizome Yourself: Experiencing Deleuze and Guattari from Theory to Practice*. Rhizomes. Durham, United Kingdom, Vol. 19, 2009.

DELANDA, Manuel. *Deleuze and the Open-Ended Becoming of the World*. 1999. Disponível em: <<http://www.cddc.vt.edu/host/delanda/pages/becoming.htm>>. Acesso em: 15 ago. 2017.

GROSZ, Elizabeth. *Bergson, Deleuze and the Becoming of Unbecoming*. Parallax, [s.l.], v. 11, n. 2, p.4-13, abr. 2005. Informa UK Limited.

GRANGE, L. L. L. L.. *Sustainability and Higher Education: From arborescent to rhizomatic thinking*. Educational Philosophy and Theory, South Africa. Vol. 43, No. 7, 2011.

HONAN, E.. *Writing a rhizome: an (im)plausible methodology*. International Journal of Qualitative Studies in Education, Vol. 20, No. 5. Brisbane (AU). 2007.

HONAN, E.; SELLERS, M. *So how does it work? Rhizomatic methodologies*. University of Queensland (AU), 2011.

JONES, G.(Org.); ROFFE, J. (Org.). *Deleuze's philosophical lineage*. Edinburgh University Press, Edinburgh (UK), 2009.

LÍBANO, M.. *Sobre mapas, piratas e tesouros*. PUC- RIO, Rio de Janeiro, 2011.

MACHADO, R. *Deleuze, a arte e a filosofia*. Rio de Janeiro. Zahar, 2009.

MOLIN, F. D. *Rizomas e fluxos molares e moleculares da máquina-escola: confissões de um cartógrafo*. Psicol. Soc. [online]. 2011, vol.23, n.2, pp. 303-311.

MORSS, John R.. *The Passional Pedagogy of Gilles Deleuze*. Educational Philosophy And Theory, Dunedin, New Zealand, v. 32, n. 2, p.185-200, 2000.

MURPHY, J.. *Félix Guattari: Thought, Friendship, and Visionary Cartography*. Parallax, Vol. 19. Aberdeen (UK), 2013.

OKADA, A. L. P.; ZEILIGER, R.. *The building of knowledge through virtual maps in collaborative learning environments*. In: Telecommunications, Association for the Advancement of Computing in Education (AACE). 2003.

PEIXOTO JUNIOR, Carlos Augusto. *A lei do Desejo e o Desejo produtivo: Transgressão da ordem ou afirmação da diferença?*. Physis: Rev. Saúde Coletiva, Rio de Janeiro, 14 (1): pp. 109-127, 2004.

PHILLIPS, J.. *Agencement/Assemblage*. Theory, Culture & Society, Vol. 23. London (UK), 2006.

PLOTNITSKY, A.. *Bernhard Riemann's Conceptual Mathematics and the Idea of Space*. Configurations, Vol. 17. Indiana (USA), 2010.

_____. *Manifolds: on the concept of space in Riemann and Deleuze*. In: DUFFY, S. *Virtual Mathematics: The Logic of Difference*. Clinamen Press. Manchester (UK), 2006.

PROTEVI, J. (Org.); PATTON, p. (Org.). *Between Deleuze and Derrida*. Ed. Continuum, London (UK), 2003.

ROCHA, Marisa Lopes da. *Identidade e diferença em movimento: Ressonâncias da obra de Deleuze*. Revista do Departamento de Psicologia - UFF, v. 18 - n. 2 p. 57-68, Jul./Dez. 2006.

SCHUH, K. L.; CUNNINGHAM, D. J.. *Rhizome and the mind: Describing the metaphor*. Semiotica, Vol. 149-1. Paris, 2004.

SEMETSKY, I.. *An Unconscious Subject of Deleuze and Guattari*. Monash University, Melbourne (AU), 2003.

_____. *Experiencing Deleuze*. Educational Philosophy and Theory, Vol. 36, No. 3. Melbourne (AU), 2004.

_____. *Deleuze's New Image of Thought, or Dewey Revisited*. Educational Philosophy And Theory, New York, Ny, v. 35, n. 1, p.17-29, fev. 2003.

SILVA, Cíntia Vieira da. *O conceito de desejo na filosofia de Gilles Deleuze*. 2000. 173 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, São Paulo. 2000.

ST. PIERRE, E. A.. *Circling the Text: Nomadic Writing Practices*. Qualitative Inquiry. Georgia, United States of America. Vol. 3, No. 4. 1997.

STENGERS, Isabelle. *Deleuze and Guattari's Last Enigmatic Message*. Angelaki, [s.l.], v. 10, n. 2, p.151-167, 1 ago. 2005. Informa UK Limited.

TAVARES, R.. *Construindo Mapas Conceituais*. Ciências & Cognição. João Pessoa, Vol. 12. 2007.

VASCONCELLOS, Jorge. *A filosofia e seus intercessores: Deleuze e a não-filosofia*. Educ. Soc. vol.26 no.93 Campinas Sept./Dec.2005