

**AFIRMAÇÃO DA VIDA E O EXERCÍCIO DO FILOSOFAR EM DELEUZE E EM
RICŒUR**
[AFFIRMATION DE LA VIE ET EXERCICE DE PHILOSOPHE A DELEUZE ET
RICŒUR]

Alessandro PIMENTA

Pós-Doutor em Filosofia.
Doutor em Filosofia. Professor no PROF FILO-UFT.
E-mail: pimenta@uft.edu.br

Edinho Benésio SANTOS

Mestre em Filosofia pela Universidade Federal do Tocantins- UFT (PROF-FILO).
Graduado em Filosofia pela Universidade Católica de Goiás.
É professor do IFTO.
E-mail: edinho.santos@ifto.edu.br

Resumo

Este artigo investiga as possíveis relações entre Deleuze e Ricoeur. A hipótese parte da noção de uma crítica à filosofia moderna a partir da liberdade e de ontologia como afirmação da vida, mostrando a possível aproximação entre ambos a consequência para se pensar o Ensino de Filosofia.

Palavras-chave

Ser, Abertura, Deleuze, Ricœur, Ensino de filosofia, Conatus.

Abstract

Cet article, recherche les relations possibles entre Deleuze e Ricœur. L'hypothèse repose sur la notion d'une critique de la philosophie moderne, depuis la liberté et l'ontologie comme affirmation de la vie, montrant le rapprochement possible entre elles et la conséquence pour la réflexion sur l'Enseignement de la Philosophie.

Keywords

Être, Ouverture, Deleuze, Ricœur, Enseignement de la Philosophie, Conatus



INTRODUÇÃO

Para se fazer um exercício de compreensão do pensamento de Deleuze¹ e de Ricœur, é preciso querer ultrapassá-lo, não se limitar a certas construções, tomando-as como paradigmas ou modelos para pensar a ética² o mundo e a vida, isto é, o exercício do filosofar. Contribui-se, notadamente, esta experiência para que a existência possa experimentar a si mesma e as coisas na realidade, sem que seja limitada a certos organismos, certas estruturas construídas e instituídas como verdades, oriundas da tradição filosófica. Investiga-se o funcionamento do pensamento representativo, ordenado como um sistema filosófico, científico ou moral, previamente esperado e explicável casualmente para compreensão do mundo e da vida, o *Lebenswelt* (BENOIST, 1998). A vida não comporta sistemas de pensamento. É a *epoqué*, é uma ruptura com a crença do mundo (*Weltglaube*), uma exclusão do *cogito*. Por esta razão, os posicionamentos contra os sistemas estabelecidos, os valores morais dados como verdades, são fundamentais. Diante disso, pretende-se pensar uma ética sem hierarquia, sem liderança, isto é, como algo móvel. Deleuze aposta na geração de ideias que podem ser criadas a partir de experiências singulares das pessoas: Para Deleuze (2015, p. 123), “as pessoas são proposições sintéticas finitas: finitas na sua definição, mas indefinidas na sua aplicação”. É uma lógica inovadora que não tem pretensão de se constituir como negação, mas como construção de sentido.

É preciso sair dessa dialética dos opostos, que permite a criação de adjetivos apenas como bons e maus.

Deleuze busca refletir a ética como afirmação da vida, como potência³ criativa. O que existe são modos de conceber a existência. Isso tem a ver com sentido, que se remete

¹ Nessa experiência ética, não se abordou Félix Guattari, por se tratar de leituras e textos que antecedem o seu encontro com Deleuze.

² A ética deleuziana passa sempre pela experiência. Em sua obra *Proust e os Signos* (2003), Deleuze promove uma ética da experimentação onde os valores absolutos passam a ser refutados. A questão ética é uma temática que aparece em vários momentos no pensamento de Deleuze, embora o autor não tenha produzido uma obra voltada exclusivamente sobre o tema. De qualquer modo, Deleuze deixa para o Ocidente uma reflexão sobre modos de existência, ao defender a ideia de que é preciso julgar menos e experimentar mais.

³ A potência na filosofia de Espinosa diz respeito ao próprio modo de existir, a maneira como cada sujeito é afetado no mundo e passa a agir, - é sinal de força, tendo desejos intrínsecos a si mesma. A vontade de potência nesta perspectiva nunca quer sua conservação, não cria zonas de proteção, de barreiras. Ela não lamenta fraqueza. A potência no sentido espinozista é aquilo que dar o impulso para a realização do ser. Essa ideia será melhor desenvolvida em Nietzsche, proporciona a produção da existência na realidade.



sempre a uma ética experimental, do vivido. Na ética deleuziana (2011) existe sempre algo a ser feito, criado, reiventado. Não é forçoso buscar existências singulares dentro da filosofia da representação, tentar perfurar essa rocha que impõe verdades e valores como bons⁴ e maus. O ser humano precisa criar novos mundos, e é isso que caracteriza a ética em Deleuze.

É importante pensar uma ética a partir da vontade criadora, sem se reportar a juízos morais, verdades universalmente válidas. Mas como pensar a vida sem julgá-la? As regras, muitas vezes, aprisionam a vida, causando angústia e sofrimento. Frente a isso, a ética vai acontecendo como criação e modos diferentes de ser. Neste sentido, sempre é possível encontrar linhas de fugas⁵, espaços onde parece que já está tudo ordenado e impossível de abrir fendas.

Como fazer uma transição de um pensamento representativo e moral para uma filosofia aberta a novos fluxos e disposta a construir permanentemente experiências singulares de vida? É preciso atentar para uma filosofia em que a existência passa a experimentar mais, em que a razão não seja instrumento para uma fabricação de conceitos vazios. A razão precisa emergir como uma potência que pensa a diferença. Isso não implica em negar os códigos que criam o conhecimento. O importante é não ficar apegados a eles, correndo o risco de instaurar um pensamento dogmático e moral.



⁴ Em *Genealogia da moral* (2017, p. 37), Nietzsche deixa claro que “foram os mesmos ‘bons’, os homens distintos, os poderosos, os supersticiosos que julgaram ‘boas’ as suas ações; isto é, ‘de primeira ordem’, estabelecendo esta nomenclatura por oposição a tudo quanto era baixo, mesquinho, vulgar e vilão”. Na mesma obra o conceito de bom foi equiparado pelos judeus como sendo as pessoas pobres, impotentes, aqueles que sofrem, mas que por esta razão, serão recompensadas; herdarão o reino dos céus. Isso pode resultar na naturalização da fraqueza como uma virtude, na aceitação de uma vida opressora.

⁵ A palavra rizoma traduz muito bem essas linhas de fugas pensadas em Deleuze. No rizoma a ausência de hierarquia se explica pelo seu desenvolvimento horizontal. O rizoma é movente e múltiplo ao mesmo tempo, aberto sempre as novas possibilidades, sem a preocupação com fundamentos. Pelo rizoma a heterogeneidade sempre está em ação, fazendo conexões. Nele agrega-se uma multiplicidade de elementos que compõe a realidade do conceito. Tudo é rizoma na filosofia de Deleuze à medida em que pode ser perfurado em termos de conhecimento. Ele é como uma zona de disjunção inclusiva. O rizoma não é um conceito abstrato, é antes de tudo, uma realidade que compreende formas, mas que não se restringe a um modelo estratificado. Por ele, a filosofia sempre está se desterritorializado, sendo flexível, pois a pretensão é atentar para as modificações que podem existir no processo da formulação de conceitos, de pensar a realidade. A imitação é própria de um discurso da filosofia da representação. O rizoma opera como desejo que se abre a novas possibilidades.

DA RAZÃO À ÉTICA: AS IMPRECISAS FRONTEIRAS ENTRE CONCEITO, VALOR E A VIDA

Um dos grandes legados deixado pelos gregos foi de reconhecer no *logos* (razão) a legitimidade da verdade e, conseqüentemente, o critério para pensar a vida. “O fundamento é a operação do *logos*” (DELEUZE, 1981, p. 432, grifo autor), que passa a funcionar como um instrumento que julga o que é certo e errado; da razão emerge todo tipo de verdade, pois ela compõe todo conteúdo do ser, seu conceito, suas propriedades, seu valor. A razão foi acolhida como solução para tudo, seja para pensar o homem, as regras morais e o modo de organização social. Com isso, a vida passa a ser apenas uma fabricação daquilo que o pensamento atesta como verdade. Enquanto sentido, ela cede lugar a significados elaborados e justificados por regras racionais. A vida se torna mecânica, e o homem uma verdadeira máquina.

O pensamento racional tenta capturar a essência do ser, buscando representar a verdade e criar normas para o agir, tornando a existência algo vazia. É contra esse tipo de discurso que Deleuze se posiciona veementemente, buscando espaço não apenas para pensar, mas sobretudo, afirmar a vida como potência criativa e não como instrumento que deve ser controlado por uma ideologia filosófica, científica, religiosa e política.

No primeiro capítulo da obra *Différence et répétition* (1968a), Deleuze mostra modos singulares de pensar que contrasta com um pensamento que se baseia naquilo que está instituído. Essa ideia já se encontra no pensamento de Nietzsche na teoria do eterno retorno.⁶ “O eterno retorno reporta-se a um mundo de diferentes implicadas umas nas outras, a um mundo complicado, *sem identidade*, verdadeiramente caótico” (DELEUZE, 2014, p. 123, grifo do autor). Retornar não é captar a identidade, o ser, mas experimentar todas as possibilidades de vida, promovendo a singularidade. É pela diferença que a singularidade se manifesta, que várias realidades são experimentadas.

A proposta de Deleuze é de que os indivíduos não sejam prisioneiros da consciência, ficando presa a significados. Com isso, é preciso ultrapassar a filosofia clássica que busca se apoiar na noção de identidade em vista de atribuir significados às coisas e ao homem. Desse modo, ele analisa a ontologia como uma invenção grega, reconhecendo seu legado.

⁶ No eterno retorno de Nietzsche, Deleuze encontra elementos para subverter o idêntico pelo diferente, o uno pelo múltiplo, o princípio da semelhança pela dessemelhança. Sempre que se retorna é para produzir o novo, o singular.





No entanto, acredita na possibilidade de produzir novos modos de existência. A vida acontece por meio de processos dinâmicos no âmbito imanente. É assim que a teoria de Deleuze (1991) vai acontecendo como um construtivismo, como experiências inovadoras e criadora de sentido.

A ontologia em Deleuze é bem diferente da que fora iniciada por Parmênides, que se preocupou em desenvolver uma lógica permanente para dizer o ser. A crítica na sua obra *Différence et répétition* (1968a), recai sobre aqueles que fazem do senso comum e bom senso uma espécie de dogma como fundamento do saber e do ser. Isso, de certa forma, vai impactar diretamente na formação das subjetividades, criando desse modo, valores que induz os indivíduos a pensar e agir. Deleuze vê o pensamento como um existente e, portanto, como possibilidade de sentido à vida, mas não como algo encerrado em algum esquema determinado plenamente na realidade. A nova ética apresentada por Deleuze abandona o interesse de formação de subjetividades a partir de um modelo de identidade estabelecida e vista como referência para se pensar uma unidade do mundo e da vida.

As normas já existem na sociedade e tem sempre pretensões de verdades. É assim que as subjetividades vão sendo constituídas e os desejos sendo internalizados de forma reprimida. Quando os indivíduos se limitam a valores de uma determinada época, dificilmente atinge a plenitude das potências que podem ser desenvolvidas.

Para Deleuze, a crítica à representação é um importante problema da filosofia, é colocar a razão como instauradora dos grilhões da representação e da identidade. É assim que a ideia de paradigma vai se formando para moldar a maneira de ser do homem no mundo. Adverso a essa ideia de paradigma, atestada pelo pensamento racional, vale dizer que mostra que “nossa melhor maneira e a mais certa de conceber a Razão é concebê-la aplicada à vida: a suprema verdade, da qual decorre toda a doutrina, é a afirmação absoluta da vida. É um verdadeiro, é útil tudo aquilo que exprime a vida, o que a sustenta e a completa; é falso, é nocivo tudo aquilo que deprava a vida, o que a rebaixa ou a diminui. Não pode e não deve haver Metafísica a não ser para compreender e glorificar a vida: a Metafísica é uma ética” (FRAGOSO, 2004, p.28). A palavra “Razão”, acentuada em maiúsculo, parece, em Fragoso, mostrar que não se trata apenas de uma mera racionalidade com a finalidade de atribuir significados e determinar cada ser, mas diz respeito ao homem enquanto agente capaz de promover sua própria felicidade, de

encontrar sentido em si mesmo para viver como causa de si. É um tipo de metafísica que encontra na própria vida o valor da existência, sem aceitar qualquer tipo de pensamento colonizador que domina e determina o modo de ser de cada homem e mulher. A metafísica não pode ser pensada como um discurso abstrato, ela assume uma dimensão histórica, partindo da existência concreta dos indivíduos.

A existência não pode, portanto, ser reduzida a conceitos, ou seja, representada por ideias puras. O pensamento enquanto ação não pode ser dissociado da vida. Esta é pra ser vivida com intensidade, emergindo dela energia capaz de produzir e criar modos diferentes de existir, do homem permanecer ativo potencialmente a partir do combate que se faz no e com o próprio mundo, libertando a vida de uma racionalidade que a aprisiona. Deleuze e Ricœur, *compreendem a finitude da existência como uma afirmação da vida e a materialização de oportunidades*, entre a finitude de nossa existência, ou mesmo entre a linguagem e entre a afirmação de um *conatus* expresso, por exemplo, em *Viviant jusqu'à la mort*.

DA MORAL DO DEVER À ONTOLOGIA DO DEVR

Deleuze faz o caminho inverso de Kant e de todos aqueles que buscam na transcendência elementos para fundamentar a questão ética. Neste ponto ele se distancia de Ricœur, mas não impede o diálogo entre ambos. Deleuze recusa o pensamento kantiano por defender a moral como necessária e vinculada ao aspecto transcendente, ao *noumenon*. A razão em Kant opera como unificadora, eliminando as diferenças e impossibilitando a criação como possibilidades de existência. É importante entender a palavra devir não como aniquilação da identidade, mas como um processo de ruptura que permite uma multiplicidade. O devir “não tem nada a ver com qualquer perda de identidade. Num devir continuamos sendo o que somos pela simples razão de que não é aquele que se é que devém, mas aquele que se será, embora se continue a ser quem se é” (LAPOUJADE, 2017, p. 272). Pelo devir, o sujeito faz uso de sua força enquanto potência para agir em nome da coletividade. Percebe-se que “um engano comum sobre o devir é ver nele uma transformação pessoal, subjetiva, fantasmática, quando se trata do contrário, de um processo impessoal, coletivo e real” (LAPOUJADE, 2017, p. 272). Devir se refere ao modo de ser que não se prende à identidade.



Deleuze já destaca, desde *Différence et répétition*, a imagem dogmática do pensamento. Essa imagem reproduzida possibilitou a fundação de uma moral enquanto princípio fixo e imutável, a base de um juízo que condiciona a vida. Deleuze repugna a tentativa de manter a repetição sob regras de uma razão representativa. O homem, seja em Deleuze, seja em *Ricœur*, é abertura. Mais que princípios, ou verdades imutáveis, a filosofia parte da vida, dos encontros, do não-filosófico ou pré-filosófico. Encontram-se em ambos, aspectos do exercício da filosofia intra e extra-escolar. O Ensino de Filosofia ultrapassar percursos que indicam passos ou fases do ensinar e se mostra em Deleuze em *Ricœur como um exercício cujo protagonismo do aluno não é desconsiderado*.

Percebe-se que essa linha de raciocínio contrapõe qualquer sistema filosófico fechado, enclausurado em teorias e princípios morais. Isso permite pensar a multiplicidade em meio a uma filosofia representativa que beira o dogmatismo. A intenção por trás de sua filosofia não é apenas entender as fixações das identidades, mas, e, sobretudo, pensar elementos sem pretensões axiomáticas, a partir dos quais é possível romper com as amarras da consciência que acabam aprisionando o Eu através de fórmulas e padrões.

Deleuze fala de uma ontologia do devir, sempre aberta a novas possibilidades, liberta do julgo da identidade e da semelhança. Ricoeur explica em sua crítica a Descartes que o que se encontra é o *cogito ferido*, transpassado pelos símbolos e pela cultura e permeado pela limitação da linguagem. Destaca-se, contudo, defini-la, em Deleuze, como uma ontologia não-metafísica, uma vez que sua preocupação é o encontro com o conceito de diferença, a partir do qual várias ideias vão sendo constituídas. Pensar pela diferença é um verdadeiro espectro pra quem já tem um modelo cartesiano.

Se o pensamento kantiano busca unificar um discurso a partir de ideias gerais, cabe a interrogação: como promover uma semiótica dos devires e não das regras? Qualquer fundamentalismo, monologismo, relativismo perde o sentido numa filosofia do devir. A palavra devir em Deleuze busca descartar a ideia de imitação, de modelos prontos, de códigos estabelecidos para legitimar o pensamento e a vida.

A AFIRMAÇÃO E CONSERVAÇÃO DA VIDA

A ética imanente vai na contramão de uma moral que incide com toda força na cultura, na educação, na política, na religião e demais esferas sociais, com a intenção de



fazer valer certos valores, a fim de determinar o modo de pensar e agir de um grupo. Isso não é despercebido em modos de fazer filosofia ou de aprender e ensiná-la. Valores vêm, por vezes, revestidos de epistemologias ou didáticas que formaram e ainda formam o modo de fazer filosofia e há pessoas que julgam ser o modo correto. Nada mais errado! É apenas o ideal moderno estruturalista com suas viúvas relutantes. Não é, tão somente, ironia, mas forma de vida e de ensino que ainda persistem.

A moral tenta controlar as experiências singulares dos indivíduos e converter isso num valor determinante e absoluto, a partir do qual as pessoas devem se orientar para pensar uma verdade que promove uma harmonia social. Enquanto a ética é apresentada como modos de vida a partir de processos dinâmicos, a moral restringe a liberdade humana, fazendo vigorar comportamentos de bem e mal, normal e anormal. Schöpke (2017, p.299) argumenta que é “assim que a moral tem criado homens partidos, consciências tristes ou hipócritas; e o fato é que ainda não saímos da moral enquanto não criamos novas maneiras de ser, de sentir e de viver” Na moral, o ser humano é controlado para sentir e querer. De bom grado, a moral pode frear essa potência imanente no homem e obstruir seu lado criativo e produtivo. Por isso, é preciso fazer agenciamentos do mundo e criar algo novo, tarefa promovida pela ética.

A ética deixa de ser apenas uma ciência que reflete sobre o comportamento humano, para discutir sobre a experiência mesmo dos homens enquanto sujeitos que se desterritorializam (geofilosofia), tendo que buscar cultivar sempre a vida como potência que flui e cria condições diferentes de ser e viver: A desterritorialização é compreendida como uma potência perfeitamente positiva, que possui seus graus e seus limites (epistratos) e que é sempre relativa, tendo um reverso, uma complementaridade na desterritorialização” (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 89). A ética é puro devir e não um conjunto de princípios normativos que determinam a vida das pessoas. Ela insiste por uma vida pulsante, intensiva, que se movimenta, sente, se conecta diretamente com o real e produz o novo. Já a moral diminui a vida, despontencializa.

A ética em Deleuze não se apega a princípios normativos, mas as regras facultativas que expressa uma presença viva/ativa de alguém que vai sempre fazendo veredas, bifurcando. Ao contrário de uma moral que julga, pune e exige o cumprimento de regras universais, através da reprodução de valores, a ética aparece num horizonte em aberto, num devir que contrapõe a uniformização e a reconhecimento. É uma ética a partir dos encontros, que no fundo, estabelece uma relação permanente com a arte e política, na



medida em que estão sempre na luta contra as forças dominantes, em vista de que novos mundos possam surgir.

As regras não podem ser fixas, mas uma produção de uma ética facultativa (BARBOSA, 2015, p. 56) a partir da experimentação. Barbosa (2015, p. 70) indica “que a ética garante, por meio das regras facultativas, é o direito à variação, ou seja, uma saída criativa para a dominação política e o assujeitamento moral, a invenção de novas possibilidades de vida”. As regras facultativas não carregam um símbolo de poder, mas consiste em entender a necessidade de novos arranjos a todo momento para pensar a existência, evitando desse modo, a imposição de códigos como verdades absolutas. “Também permite sublinhar que Deleuze propõe em sua ética, contra as coerções da moral, não a simples abolição de toda e qualquer regra, mas o recurso a uma outra modalidade de regulação, a um outro tipo de regra” (Ibid., p. 55-56). Com isso, Deleuze chama à atenção para os códigos com pretensões de verdade absoluta. Semelhantemente, *Ricœur insiste em mediações imperfeitas e construção da identidade ipse*. Desse de ponto de vista, as regras não podem ser mais importantes do que a vida. Esta deve encontrar legitimidade em si mesma. E é preciso agir, avidamente, para fazer da vida, muitas vezes sufocada, um constante direito de existir. Nada de representar, de uniformizar ideias sobre a vida para atender interesses de um poder dominador. Nesse contexto, não se trata de banir a razão, mas descobrir de que modo ela pode atuar sem despotencializar a vida.

Assim como Espinosa e Nietzsche, Deleuze parte da imanência para falar da vida. Querer confirmar o impulso do homem para a transcendência é construir, por meio de crenças, um objeto abstrato e antagônico ao mesmo tempo no que se refere a natureza humana. Os conceitos abstratos não dão conta de expressar a vida com todas as suas experiências possíveis. Para Espinosa, viver é adquirir condições para pensar. Pensamento e vida não são coisas separadas. Toda ética filosófica, portanto, é uma reflexão sobre a vida e as condições pelas quais ela se compõe.

Espinosa entende que “[...] o homem tem em si modelo, que é ele mesmo, com sua natureza, seu desejo de ser, sua necessidade de felicidade” (FRAGOSO, 2004, p. 29). Todas as experiências do homem podem ajudá-lo a compor a vida que produz, abarcando um conjunto de experiências que envolve o seu ser de maneira geral. A vida do homem vai sendo escrita a cada experiência vivida, e não se trata de compreendê-la a partir de regras racionais. Ela não se esgota através de um momento, - ela é infinita enquanto



possibilidades imanentes. Viver, portanto, consiste em persistir na existência, na composição da vida.

A ética determinista em Espinosa não nega jamais a capacidade do homem de se fazer no mundo; por não ser livre é que ele está nessa luta por tentar conquistar sua liberdade. A liberdade só acontece quando o homem consegue produzir a si mesmo, vivendo a vida como experiência singular. Essa ideia que possibilita uma vida produtiva ou criativa é encontrada em Nietzsche, bem como refletida logo na introdução de *Différence et répétition*. O homem deve ser o médico de si mesmo, deve experimentar a vida e não a representar. Trata-se de uma ética que prega o morrer do Eu (algo bem característico da filosofia moderna), de uma identidade que se impõe como verdade. É desse modo que se libera as potências. A filosofia de Espinosa aponta para um esforço que deve ser feito pelos indivíduos, de modo a superar todos os limites e pensar o mundo e a vida assim como conservá-la. Esse esforço é chamado de *conatus*, que não é meramente uma pretensão à vida, mas o próprio direito de existir. A vida é um movimento sempre afirmativo do homem, mesmo diante das tribulações, das forças externas que o aprisionam. Ela pode se tornar uma prisão pela covardia de decidir e pela coragem de lutar. A vida como processo é uma verdadeira produção, que parte sempre de novas experiências de ser. São vários elementos que compõem a existência, que alimenta a subjetividade do sujeito. A vida, em si não, pode ser valorada por critérios racionais ou transcendentais. Ela é potência criativa e inventiva, que proporciona a expansão de si mesma. Qual o critério para avaliar a vida? Como avaliar a vida com valores que não são vivenciados por ela, que não estão na realidade imanente?

A vida não permite qualquer tipo de depreciação e repressão. Isso leva a concluir que a vida deve estar munida de uma potência que fala por si, que responda pelos seus valores., ou seja, avaliar “como tarefa ética é não só avaliar os valores, como também, e principalmente, avaliar a própria vontade de potência, o ponto de vista avaliador e criador dos próprios valores” (BARBOSA, 2018, p. 878-879). A reflexão sobre o valor vai além de um ajuizamento a partir das condições externas. É preciso se perguntar pela necessidade de afirmar valores morais como necessários.

Como produção de si mesmo, a vida deve resistir a qualquer poder externo para ser o que é. Na trilha de Nietzsche, a vida é o que garante o impulso, o gozo dos intintos vitais. Nisso estão as alegrias, que devem escapar a qualquer tipo de ódio, de ressentimento, que atrapalham o prazer de viver, e despotencializa o ser. Em *Proust e os Signos*, Deleuze



deixa claro que viver implica numa relação do homem com as experiências de encontros que vão sendo construídos. Em *Soi-même comme un autre* o solipsismo cartesiano é rejeitado pela noção de uma subjetividade *brisé*. É preciso dizer sim para pensar algo novo e evitar o niilismo tanto com relação ao âmbito do conhecimento como em relação à vida, notadamente, a vida educativa.

CONSIDERAÇÕES SOBRE A EXPERIÊNCIA FILOSÓFICA EM UM PROCESSO DE APRENDIZAGEM

Deleuze e Ricœur apontam, não apenas a ética, mas a filosofia e exercício, como abertura. Não como entendida como previamente dada por um sistema, mas como aquela abertura advinda da vida, dos encontros e o que se diz de colocar o aspecto disciplinar da filosofia quem questão na BNCC, não é novo na história do pensamento. O que se percebe é a novidade, Deleuze e Ricœur, no modo aberto de conceber a subjetividade e a identidade.

Todos os grandes filósofos do passado foram competentes numa ciência e muitas vezes em várias: Platão era geômetra, Descartes matemático, etc. Por conseguinte, a filosofia não se limitava a um debate consigo mesma. Hoje em dia, é muito frequente os filósofos apenas dialogarem com outros filósofos (RICŒUR, 1976, p. 02).

A ideia central é certamente é a concepção de tradução. Nela, encontra-se a possibilidade de hospitalidade com as diferenças e diversas formas de vida. O exercício e a aprendizagem filosófica são exercícios de tradução, ainda que esta implique em uma metamorfose, sempre aberta numa hospitalidade linguageira, hospitalidade ontológica na *différence*.

(...) resta-nos o recursos da tradução que merece coisa melhor do que ser tratada como fenômeno secundário (...) na tradução tem-se um fenômeno universal que consiste em **dizer de outro modo a mesma mensagem** (...) Este fenômeno de **hospitalidade da linguagem** pode servir de modelo a toda a compreensão na qual a ausência daquilo que, para encurtar, se poderia chamar de terceiro, põe em jogo os mesmos operadores de **transferência para...**, e **de acolhida em, cujo modelo é o ato de tradução**" (RICŒUR, 2008b, p. 02).



Apontando para a finitude humana, finitude da linguagem, é nela que Ricoeur se apoia, a saber numa linguagem comprometida, onde não se encontra mais uma verdade, mas um desejo, em um processo. Enfim numa promessa, onde a fala se faz ação. É possível que o Ensino de Filosofia, em muitos casos, ainda esteja ligado a formas cristalizadas de ensinar e aprender. É necessário mudar, reatualizar, possuir uma abertura, a saber, que a abertura é condição de possibilidade da *différence* e da tradução, pois só se traduz o que é, de alguma forma, estranho (*étranger*), mas que convida a um acolhimento e não há Educação sem *différence* e a *L'hospitalité langagière*. O virtual e o devir-outro mostram uma ligação fulcral entre Deleuze e *Ricœur*.

Quando eu penso em «raízes», eu penso na nossa dupla ou tripla herança grega e judaico-cristã. Seremos capazes de reatualizar indefinidamente essas heranças ou estarão elas esgotadas? Esta é uma das questões mais fundamentais da época contemporânea. Chamamos «nihilismo» à convicção de que a herança está esgotada, de que o seu poder simbólico se esgotou. Sou daqueles que pensam que a **tarefa da filosofia é de a reatualizar**, e que nada jamais se perde. O esforço a fazer será extremamente custoso; **não se trata mais de uma repetição, mas verdadeiramente de reinvenção. É o que eu chamo de hermenêutica** (*RICŒUR, 1976, p. 05. Grifo meu*).



É em uma sociedade plural que se estatuem paradoxos que não são impedimentos ao filosofar e ao viver-com. Por um lado, entende-se com Deleuze (1968a) que a sociedade é sociedade plurimodal e que a investigação busca fazer uma análise do teórico e historicamente sistematizado, apresentando elementos propícios a construir modos de existência, ao invés de se prenderem em códigos ou regras normativas, afetando diretamente a vida de muitos indivíduos, sem muitas vezes, pensarem em reagir (DELEUZE, 1968a). Há no vocabulário hermêutico de *Ricœur* (1969) o conceito de conflitos de interpretações que desafia o homem a pensar plural, paradoxal, evitando o pensamento único que aprisiona as mentes e os corpos. Dessa forma, a filosofia passa a ter uma tarefa fundamental: produzir modificações na vida dos indivíduos. A vida propriamente dita, só começa a ser vivida de maneira intensa quando ela abandona as determinações, quando ela permite o *conatus*. Em Deleuze e *Ricœur*, segundo a perspectiva aqui defendida, insere-se um sentido de ser, acima de parâmetros filosóficos, científicos ou psicanalíticos, que propiciam o exercício da liberdade, dos encontros, das construções e, talvez, seja esta uma

tarefa do ensinar como comunidade de encontros e paradoxos. É no contexto de uma sociedade plural que se estatuem paradoxos que não são impedimentos ao filosofar e ao viver-com. Por um lado, entende-se com Deleuze (1968a) que a sociedade é sociedade plurimodal e que a investigação busca fazer uma análise do teórico e historicamente sistematizado, apresentando elementos propícios a construir modos de existência, ao invés de se prenderem em códigos ou regras normativas, afetando diretamente a vida de muitos indivíduos, sem muitas vezes, pensarem em reagir (DELEUZE, 1968a). *Dessa forma, a filosofia passa a ter uma tarefa fundamental: produzir modificações na vida dos indivíduos.*

A filosofia e seu exercício não comportam nenhum princípio de identidade como manifestação de imutabilidade de uma verdade como, por exemplo, Descartes (AT, VII, 9) aponta na *I Meditação*, com caminho para o *cogito*, que, em um dualismo hierárquico, reduz a importância epistemológica dos sentidos.

A pretensão moderna, como Habermas nota, é um projeto inacabado de instauração de um modelo de verdade que tenha um caráter totalizante, desconsiderando o modo de ser e estar de muitas pessoas no mundo, deixando as singularidades de lado em nome de territórios demarcados como espaços mantenedores de identidades. Filosofias cujos exercícios direcionam contra o princípio de identidade buscam uma nova dinâmica, a fim de se pensar novos modos de existência e de resistência frente a uma liberdade aprisionada, por condições, no pós segunda guerra, que tentam controlar a vida (DELEUZE, 1992), seja pela ideologia da guerra ou ideologia da paz, mas em ambos os casos (RICŒUR, 1998), *evita-se o conflito de interpretações e as manifestações das várias singularidades.* O importante é promover devires. Isto é que faz toda a diferença na filosofia. A identidade (*idem*), em si, não possui abertura a novos modos de existências, novos modos de pensar e fazer filosofia. É preciso considerar o modo de ser de uma potência, de um *conatus* de cada indivíduo, seja um docente experiente ou um jovem aluno interessado em questões filosóficas e ontologias contemporâneas. Não há hierarquias em um mesmo indivíduo, como no dualismo de cunho cartesiano e nem entre indivíduos. Há encontros e o que se faz deles. Esta é uma experiência filosófica que convoca o docente e o discente a experimentá-la em seu exercício como professor e como aluno.

Quando Espinosa afirma que os modos de atributos diferentes não têm apenas a mesma ordem, mas também a mesma conexão ou concatenação, ele quer dizer que **os princípios dos quais eles dependem são eles mesmos iguais** (DELEUZE, 1968, p. 95. Grifo meu).



Na verdade, Deleuze e *Ricœur*, cada um a seu modo, propõem que os sujeitos não sejam prisioneiros da consciência. Com efeito, a consciência é vítima de marcas, o que implica dizer que esse gênero de conhecimento não pode criar, não é inventivo. A consciência fica presa a significados. É preciso ultrapassar a filosofia clássica que busca se apoiar na identidade pura, em vista de atribuir significado às coisas (*res*). Trata-se da construção da subjetividade pela *ipseidade ricœuriana exposta em Soi-même comme un autre* (1990).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ricoeur chama à atenção ao que ele intitula como o desafio de Hobbes, em *Percurso do reconhecimento*: “O que está em jogo, com efeito, é saber se, na base do viver-junto, existe um motivo originalmente moral que Hegel identificará como desejo de ser reconhecido. Será a título de teoria do *desconhecimento originário* que a teoria hobbesiana do ‘estado de natureza’ será revista” (*RICŒUR*, 2004, p. 241. Grifo do autor).

A história da humanidade é marcada pela construção de verdades e valores que se impõe aos indivíduos com pretensões de organizar a convivência social. Ao longo dos tempos, os conceitos foram sendo aprimorados, de modo a estabelecer regras mais eficazes que pudessem evitar qualquer tipo de ruptura com o laço social. O certo era seguir os padrões impostos pela sociedade, a fim de que a coesão pudesse acontecer em todas as esferas, seja ela educacional, política, religiosa, cultural, dentre outras. Foi com base nesses padrões que a filosofia de Deleuze se posicionou veementemente, seja criticando a filosofia da representação, por querer enquadrar o pensamento filosófico e científico, seja nas questões éticas por querer ditar as normas de conduta dos indivíduos.

Contra essas tentativas de legitimar e impor verdades vindas da tradição moderna, especialmente a cartesiana do séc. XVII, Deleuze reivindica na ética uma liberdade que possa fazer da vida uma experiência criadora permanente de sentidos. O pensar se faz em espaços abertos, de modo a romper com a fuga das normatizações e padronizações. Conseguir pensar por zonas de escapes é uma tentativa de superar os mecanismos que controlam a subjetividade. Na linguagem deleuziana, isso implica em pensar



rizomaticamente. A ética não determina a vida, pois esta é indeterminada. A vida é um processo. A Educação como um aspecto da vida é um processo, um *parcours*. Assim, mais que ordem das razões, é a liberdade na qual se criam mundos: mundo do leitor, mundo do autor e mundo do texto.

É, justamente, ir onde Deleuze mesmo afirma, na dobra, nas zonas de fugas e onde na terminologia *ricœuriana*, encontra-se a criação de mundos, a ampliação de horizontes. Trata-se, portanto, de investigar as formas do exercício e da aprendizagem filosófica buscando, ponderadamente a *Horizontverschmelzung* (Fusão de Horizontes) historicamente distintos (GADAMER, 1986, p. 307) ou o conflito de interpretações (RICŒUR, 1969) na linguagem do hermeneuta, a qual implica aqui em fazer do filosofar um exercício constante, seja pelo viés hermenêutico ou pós-estruturalista, tendo, claro, o aspecto limitado que tais nomenclaturas acarretam, mas sempre como aberturas. São aberturas, onde os encontros num processo de exercício do filosofar negam a repetição, produzem a diferença e a hermenêutica.

Deleuze e Ricœur inquiram e mostram que o exercício do filosofar não mais suporta as matrizes modernas, ao contrário exigem novas formas de lidar com o exercício da filosofia e de sua aprendizagem, na qual a palavra diferença assume um conceito filosófico forte que possui hospitalidade (hospitalité) para com as diversas singularidades, manifestadas na vida por meio das ações e da linguagem.

Diferentemente dos filósofos que investigam a generalidade pelo particular, os filósofos da diferença e da hermenêutica como Deleuze e Ricœur buscam o universal pela singularidade, permeada pelos símbolos da cultura. Para os primeiros (pensadores da generalidade) a verdade é encontrada, desvelada, enquanto que para o segundo grupo (Deleuze e Ricœur) a verdade é uma construção, podendo passar por transformações ao longo do tempo.

Deleuze reconhece a contingência da vida, sua fragilidade, mas não recomenda jamais o conformismo diante daquilo que pode aniquilar a vida. Num mundo desencantado, exige dos homens uma reflexão ética, a fim de que a vida possa tornar mais alegre, potencializada. Ricoeur em outra linguagem sistematiza mostra a importância do limite da linguagem e da ontologia moderna.

O mundo necessita de pessoas que tenham coragem de lutar, suscitando sempre novos acontecimentos, buscando sempre a criação de algo novo. É preciso pensar além dos valores fabricados, das regras impostas pelo sistema. A submissão tende a tornar a



vida doente, ainda que o sujeito não tenha consciência da sua própria alienação. Doravante, a filosofia passa a ter uma tarefa fundamental: produzir modificações na vida dos indivíduos.

Deleuze e Ricœur indicam que o futuro da filosofia pode ser de um modo e a filosofia institucional é de outro modo. Mostram-se que há proposições divergentes o exercício da filosofia e a filosofia acadêmica.

É aqui que eu volto à distinção que fazia há um bocado: futuro institucional ou destino da filosofia. Efectivamente, a filosofia está assaz ameaçada na sua existência institucional devido à sua inutilidade em relação às ciências e pelo facto de que as outras formas do saber não lhe exigem mais nada. Diria que os filósofos, em lugar de acusar os outros, deveriam acusar-se de terem falado para si mesmos em vez de se terem ocupado em escutar as ciências. Quanto ao destino da filosofia fora da instituição, porque ela pode existir fora da instituição, eu recuso toda a espécie de profecia nietzscheana, heideggeriana ou outra. Basta que surja um grande filósofo para que todas as nossas previsões sejam falsas. Será que se poderia prever Hegel a partir do século XVIII? Existe aqui uma criação de pensamento que não pode ser programada. Há muitos indivíduos que fazem filosofia, mas muito poucos grandes filósofos. Diria que a nossa tarefa, no intervalo de dois grandes filósofos, é manter a memória e trabalhar de forma honesta e séria, com o que Nietzsche chamava «probidade intelectual». (RICŒUR, 1976, p. 08).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANA, P. A ética como *conatus* de Espinosa. *Cadernos Espinosanos*. São Paulo, n.29, p.26-36, jul-dez 2013.

BARBOSA, M. T. Um corpo que experimenta e avalia: a ética em Deleuze à luz da “grande identidade” Spinoza-Nietzsche*. *Kriterion*, Belo Horizonte, nº 141, dez./2018.

_____. Regras facultativas ou variáveis: a regulação da vida na ética deleuziana. *Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência – 2º quadrimestre de 2015 – Vol. 8 – nº 2 – pp.54-72*. Rio de Janeiro, 2015.

BENOIST, J. “O mundo para todos: universalidade e *Lebenswelt* no último Husserl”. *Discurso*, n.29, p.209-238. São Paulo: Edusp, 1998.

BOVEN, M. *Metaphor and metamorphosis: Paul Ricoeur and Gilles Deleuze on the emergence of novelty*. Groningen: University of Groningen, 2016.

BRASIL. *BNCC, Base Nacional Comum Curricular*. Disponível em <<
<http://portal.mec.gov.br/conselho-nacional-de-educacao/base-nacional-comum-curricular-bncc>>>. Acesso em 24/11/2021.

DELEUZE, G. *Différence et répétition*. Paris: Minuit, 1968a.

PIMENTA, Alessandro. AFIRMAÇÃO DA VIDA E O EXERCÍCIO DO FILOSOFAR EM DELEUZE E EM RICŒUR. p. 122-139.





____. *Conversações*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992

____. *Spinoza, philosophie pratique*. Paris: Minuit, 1981.

____. *Spinoza et le problème de l'expression*. Paris: Minuit, 1968b.

____. *L'abécédaire de Gilles Deleuze* (avec C. Parnet), 3 Dvd. Paris: Éditions Montparnasse, 2004.

DELEUZE, G; GUATTARI, F. *Qu'est-ce que la philosophie?* Paris: Minuit, 1991.

____. *Mil Platôs Vol. III: Capitalismo e esquizofrenia2*. São Paulo: Editora 34, 2012

____. *Nietzsche*. Trad. Alberto Campos. Lisboa: Edições 70, 2014.

____. *O Anti-Édipo*. São Paulo: São Paulo: Editora 34, 2011.

____. *Lógica do sentido*. São Paulo, Perspectiva, 2015.

____. *Proust e os signos*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

FRAGOSO, E. A. R. *Spinoza: cinco ensaios por Renan, Delbos, Chartier Brunschvig e Boutroux*. Londrina: Eduel, 2004.

LAPOUJADE, D. *Deleuze, os movimentos aberrantes*. São Paulo: N-1>: 2015.

NIETZSCHE, F. *A genealogia da moral*. Petrópolis: Vozes, 2017.

SCHÖPKE, R. Corpo sem órgãos e a produção da singularidade: A construção da máquina de guerra nômade. *Aurora*, Curitiba, v. 29, n. 46, p. 285-305, jan./abr. 2017.

POSSATI, L. Ricœur et Deleuze, lecteurs de Spinoza Ontologie, éthique, imagination. *Études Ricœuriennes / Ricœur Studies*, Vol 4, No 2 (2013), pp.123-139. Disponível em: <<http://ricoeur.pitt.edu>>. Acesso em 25/11/2021.

POSSATI, L. Ricœur et Deleuze, lecteurs de Spinoza Ontologie, éthique, imagination. *Études Ricœuriennes / Ricœur Studies*, Vol 4, No 2 (2013), pp.123-139. Disponível em: <<http://ricoeur.pitt.edu>>. Acesso em 25/11/2021.

RICŒUR, P. *Le conflit des interprétations*. Essais d'herméneutique. Paris: Seuil, 1969.

____. *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil, 1996.

____. *Hermenêutica e ideologias*. Petrópolis: Vozes, 2008a.

PIMENTA, Alessandro. AFIRMAÇÃO DA VIDA E O EXERCÍCIO DO FILOSOFAR EM DELEUZE E EM RICŒUR. p. 122-139.

- ____. *La memoire, l'histoire, l'oubli*. Paris. Seuil: 2000.
- ____. *Educación y política*. Buenos Aires: Prometeu, 2009.
- ____. *Parcours de la reconnaissance*. Paris: Stock, 2004.
- ____. *Histoire et verité*. Paris: Seuil, 1967.
- ____. *O universal e o histórico*. In: *O Justo 2*. São Paulo Martins Fontes, 2008b.
- ____. «Entrevista com Paul Ricoeur [sobre a crise da filosofia]». Publicada em: *La philosophie d'aujourd'hui*. Lausanne-Barcelone: Éditions Grammont-Salvat Editores, 1976 (Bibliothèque Laffont des grandes thèmes). (II.A.314a.). Disponível em: << https://www.uc.pt/fluc/uidief/textos_ricoeur/filosofia_atual>>. Acesso em 26/11/2021.
- ____. *Temps et récit I*. Paris: Seuil, 1983.
- ____. *Temps et récit II*. Paris: Seuil, 1984.
- ____. *Temps et récit III*. Paris: Seuil, 1985.
- ____. *Du text à l'action: essais de herméneutique II*. Paris: Seuil, 1986.
- ____. *Sobre a tradução*. Belo Horizonte: Edufmg, 2011.
- ____. *Viviant jusqu'à la mort*. Paris: Seuil, 2013.
- SHEERIN Declan. *Deleuze and Ricoeur: Disavowed Affinities and the Narrative Self*. London: Continuum, 2009.



PIMENTA, Alessandro. AFIRMAÇÃO DA VIDA E O EXERCÍCIO DO FILOSOFAR EM DELEUZE E EM RICŒUR. **Kalagatos**, Fortaleza, Vol.18, N.2, 2021, p. 122-139.



Recebido: 12/2021
Aprovado: 12/2021