

SIMULACRO NA FILOSOFIA DE DELEUZE¹

Luiz B. L. Orlandi

DIFICULDADES INICIAIS E A IMPORTÂNCIA DE 'SIMULACRO'

Uma filosofia sempre suscita dificuldades porque, no mínimo, recria conceitos e modifica a maneira de articulá-los, afetando os regimes que tecem sua convivência; as dificuldades aumentam quando se percebe que também os seres podem estar implicados nessas reordenações. Ao falar dos estoícos e de um escrito de Emile Bréhier sobre eles, Gilles Deleuze, numa frase-homenagem, diz que “o gênio de uma filosofia se mede primeiramente pelas novas distribuições que ela impõe aos seres e aos conceitos” [LS, 15 (7)]^{2 NA}. Uma genialidade equivalente a essa já foi igualmente reconhecida nas próprias obras de Deleuze, mas o gênio que daí se destaca, pintado de várias maneiras, ora como alegre autor de paradoxos, como aventureiro, provocador, sofista, demolidor do pensamento etc., ora como rigoroso comentarista de outros pensadores, como notável filósofo simultaneamente capaz de demolir e construir, cuidadoso promotor de um pensamento autêntico,

¹ Texto publicado em *34 Letras*, nº 5/6 Setembro de 1989, Rio de Janeiro: Ed. 34 Literatura e Nova Fronteira S.A. pp. 208-223. Paginação mantida entre colchetes nesta cópia. Escrevi este texto a pedido de um dos membros do Conselho editorial, Eric Alliez, a quem agradeço. Permitam-me chamar a atenção para minha “Nota sobre ‘simulacro’” (de 1993) anexada no final.

^{2 NA} Nas remissões bibliográficas, os números entre parênteses correspondem à paginação das traduções para o português.

não prisioneiro de imagens e aparências. Se uma filosofia desenvolvida com gênio bem recebido já comporta inúmeras dificuldades no nível da análise interna dos textos, que dizer, então, de uma filosofia da diferença percorrida por um gênio visto a partir de ângulos tão díspares?

Ora, armar o tema do simulacro na esperança de posicioná-lo como uma das janelas de acesso ao modo deleuzeano de produção conceitual, e fazê-lo no interior das limitações deste artigo, não é certamente a melhor maneira de aliviar dificuldades. Com efeito, antes de ser um tema deleuzeano, *simulacro* [209] é uma das palavras que a tradição lexicográfica, desviando-a de seus específicos empregos em registros filosóficos, emaranha de tal modo com outras do seu campo lexical, que nos sentimos como que entorpecidos por uma avassaladora sinonímia. Penetrando o ato de leitura, essa nebulosidade atrapalha o bom andamento dos conceitos, sendo isto particularmente acentuado no caso de simulacro; para notá-lo, basta uma breve coleta de informações contidas em dicionários: *eidolon* pode ser entendido como simulacro ou fantasia, como imagem ou ídolo, como imagem refletida ou como imagem concebida etc.; *simulacrum* pode ser imagem, representação, imitação, fantasia ou simulacro; *simulamen* pode ser imitação ou representação; *simulatio* quer dizer imitação, semelhança, aparência, fingimento, mentira, disfarce, simulação, artifício; *simulo* pode ser representar exatamente, copiar, imitar (em oposição a objeto real ou modelo), fingir, simular, aparentar; simulacro (em português, agora) permuta com imagem, fantasia, aparição, visão, aparência sem realidade, representação etc..

Quando essas abafadas luminosidades do léxico disponível invadem o espírito de quem se aproxima de algumas frases entrecortadas de Deleuze, o resultado pode ser apressadamente atribuído a um aventureirismo do próprio texto lido. Convém esboçar um panorama em que essa questão se agrava no

nível de uma pré-interpretação de textos. O problema da diferença, crucial nas investigações, análises e construções deleuzeanas; em vez de levar o ser a uma equivocidade, por assim dizer, disciplinada no domínio das categorias, trata-se de afirmar sua univocidade verdadeiramente explosiva, dizendo-se que o ser, univocamente dito da diferença, que só a diferença é, e que só ela retorna: “o Ser se diz num único sentido de tudo aquilo de que ele se diz, mas aquilo de que ele se diz difere: ele se diz da própria diferença” [DR, 53 (76)]. Trata-se, grosso modo, de liberar a diferença dos mecanismos conceituais que toda uma vasta e importante tradição filosófica teria montado em detrimento da própria clarificação do problema. Para Deleuze, essa tradição, através de vários dispositivos, teria subordinado a diferença à identidade do conceito, à analogia do juízo, à “oposição dos predicados” e à “semelhança do percebido” [ver DR, 49-51 (71-73)]; essa “quádrupla sujeição” da diferença constitui os pilares daquilo que Deleuze chama, justamente, de “mundo da representação”, dado que “é sempre [210] *em relação a uma identidade concebida, a uma analogia julgada, a uma oposição imaginada, a uma similitude percebida que a diferença se torna objeto de representação*” [DR, 180 (228-229; cf.id., 340-346 (419-426), grifos do A.]. Pois bem, a reiterada pretensão de Deleuze é afiar a estratégia que, também presente em algumas linhas da tradição filosófica, visa liberar a diferença e, ao mesmo tempo, relançar o pensamento por meio de uma reversão do mundo da representação. É essa estratégia que articula importantes conceitos deleuzeanos, aparecendo a própria noção de simulacro como “decisiva no problema da diferença” [DR, 91 (119)]. Decisiva, em que sentido? No sentido, primeiramente geral, de uma tarefa que culmina no reconhecimento do “mundo moderno” como sendo um “mundo de simulacros” [DR, 1 (16), grifo do A.]. Um dos momentos dessa tarefa gigantesca é o interessado em “reverter o platonismo”, o que inclui

correr o risco de “glorificar o reino dos simulacros e dos reflexos” [DR, 92 (121)]. Então, seria o caso de se concluir que Deleuze estaria retomando táticas daqueles magníficos sofistas que Platão aproximava dos simuladores? A tradição lexicográfica atrapalha quando junta simulacro com imagens, representações etc., sem outras considerações (considerações, aliás, que não se pode nem mesmo esperar do seu arquivismo), mas não deve ser ela o ponto de apoio principal da dificuldade. A equivocidade estaria contaminando os próprios textos do filósofo? Seria um caso de provocação, de um autor fazendo guerrilha nos territórios dos grandes nomes? Será que estaríamos de fato em face de um paradoxo em que a crítica da representação -- levada a cabo por um autor que tende para um pensamento sem imagem -- passa até mesmo pela glorificação de simulacros, justamente um termo que tem sua aura lexical impregnada de imagens, representações, semelhanças, aparências, falsas aparências etc.? Como se isso não bastasse, a dificuldade ganha mais um elo neste elogio que Deleuze faz a Espinosa: “Em toda sua maneira de viver como de pensar, Espinosa fornece uma imagem da vida positiva, afirmativa, contra os simulacros com que os homens se contentam” [S.Ph.P., 21 (21)]. Como se nota, *simulacro* não parece estar em boa posição nesse elogio. Contudo, em outras passagens, *simulacro* ajuda positivamente a promover táticas afirmativas. Que fazer? Em vez de um apressado arranjo de sinais aparentemente contraditórios, trata-se de levar a sério uma pergunta inevitável: que idéia de simulacro é efetivamente estruturada [211] por essa filosofia da diferença que, criticando o mundo da representação, pretende subverter a própria “imagem do pensamento” em proveito, no limite, de um “pensamento sem imagem”, de um pensamento que é ativado pelas “potências da diferença e da repetição” [DR, 217 (273); cf. DR, 169-217 (215-273)]?

É evidente que pouco adianta permanecer numa visão panorâmica em que algumas dificuldades se misturam com o destaque genérico da importância da noção de simulacro na filosofia deleuzeana da diferença. Como sucede em outros casos, também neste é aconselhável partir da suposição de que a exigência do autor estudado é mais complexa. Neste caso, em particular, a saída depende de um trabalho de verificação do privilegiado mecanismo em que a noção de simulacro se engrena com a estratégia que a absorve e para a qual ela funciona ao máximo. É preciso ver, pelo menos com alguns detalhes, como, de que modo certo conceito de simulacro funciona para promover determinada concepção da diferença na estratégia de subversão do mundo da representação. Como *simulacro* penetra um pensamento da diferença que tem a coragem de assumir as questões e problemas de uma diferenciação do próprio pensar? Esse mecanismo se espalha pelas obras de Deleuze e pode ser entrevisto a partir de várias entradas. O recorte aqui apresentado não é, portanto, exaustivo. Melhor ainda: este recorte será tão-somente uma introdução às dificuldades de compreensão daquele funcionamento conceitual.

CENA DA REVERSÃO DOS MUNDOS

Há uma entrada, por assim dizer, teatral, que permite ver simulacro em posição de franco prestígio. No palco, dois mundos são vistos carregando, cada qual, sua “fórmula”, seu lema, sua divisa, sua máxima: “só o que se parece difere” X “somente as diferenças se parecem”. A primeira é a fórmula do “mundo das cópias ou das representações”; o mundo, aí, vira “ícone”. A segunda, reverso da primeira, é precisamente a fórmula do “mundo dos simulacros”, sendo que o mundo, neste caso, vem a ser “fantasia”. Essas máximas correspondem a distintas “leituras do mundo”: [212] a primeira, que

subordina o diferir, condensa a estratégia de “pensar a diferenciar a partir de uma similitude ou de uma identidade preliminar; a segunda, antepondo as diferenças, propõe que se pense a “similitude e mesmo a identidade como o produto de uma disparidade de fundo”. Nesse fundo, convém insistir, a “unidade de medida e de comunicação” não é identidade prévia alguma, mas o “díspar”, o diferenciante eminentemente apropriado a essa profundidade ocupada por uma “disparidade constituinte” [LS,302(267)].

IMAGENS REBELDES SEM SEMELHANÇA

Assim exposta, a cena é ainda carente de uma série de explicitações; é preciso entendê-la como resumido flagrante de uma nova redistribuição dos conceitos nela presentes. A primeira coisa a ser registrada é que nela se encena um momento da subversão do mundo da representação, o momento da subversão do platonismo; ou melhor, ela já resulta de um debate que colocou propositadamente para fora do palco principal algumas distinções caras ao platonismo, como as de essência/aparência, inteligível/sensível, Idéia/imagem, original/cópia, modelo/simulacro. E por que foram elas deixadas de lado, destacando-se apenas a distinção que antepõe, de uma parte, o conjunto de cópias-e-ícones e, de outra parte, o conjunto dos simulacros-e-fantasia? É que, para Deleuze, a “motivação” principal do platonismo não estaria naquelas primeiras distinções, mas, sim, no “problema do simulacro” [DR,165(210)], isto é, na tentativa de assegurar um radical “triunfo” sobre os simulacros, recalcando-os, mantendo-os “encadeados no fundo” de tal modo que não pudessem se “insinuar por toda parte”; esse triunfo seria construído através da subordinação, ao modelo, da distinção estabelecida no próprio domínio das *imagens ídolos* entre, de um lado, as *cópias-ícones* e, de outro, os *simulacros-fantasia*. Haveria subordinação, porque a possibilidade de

distinguir cópias e simulacros no domínio das imagens passaria por uma seletiva referência ao modelo: em relação a este, a cópia seria a “imagem dotada de semelhança”, ao passo que o *simulacro* seria uma “imagem sem semelhança”. Qual é o segredo dessa semelhança? Esta não é a que existe exteriormente entre uma coisa e outra coisa, mas é, principalmente, [213] a que enleia uma coisa e uma *Idéia*, na medida em que se tenha de *Idéia* a noção de que ela «compreende as relações e proporções constitutivas da essência interna». Assim, o segredo dessa semelhança é ser ela «interna ou derivada», pois é «a *identidade* superior da *Idéia* que funda” sobre a semelhança a “boa pretensão das cópias”. O simulacro, deste modo, não tem a mesma natureza da cópia (não sendo, pois, mera cópia degradada), visto estar ele eliminado da semelhança [LS,296(262)]. Contrariamente às cópias-ícones, o simulacro “vive da diferença”, diz Deleuze [DR,167(212)]. Neste mesmo sentido, o autor recorda o quanto há de platonismo no catecismo que reza: “Deus fez o homem à sua imagem e semelhança, mas, pelo pecado, o homem perdeu a semelhança, embora tenha conservado a imagem”. O homem virou simulacro, passou a viver da diferença, complicando-se a sua “existência moral” numa “existência estética” [LS,297(262)]. Essa complicação não será estudada aqui; foi apenas lembrada para que se grife a “motivação moral” que teria levado Platão a “exorcizar” [DR,166(211)], a “eliminar os simulacros ou os fantasias” nas provas de seleção dos pretendentes; os simulacros teriam de moralmente condenável o “estado das diferenças livres oceânicas, das distribuições nômade, das anarquias coroadas, toda essa malignidade que contesta tanto a noção de modelo como a de cópia” [DR,341(420)]. Nesse exorcismo do simulacro, uma “visão moral do mundo” se antecipa à “lógica da representação” [DR,166(211)].

Como resumo dessas primeiras observações interessadas na cena da inversão da fórmula do mundo da representação pela fórmula do mundo dos simulacros, pode-se lembrar que Deleuze dá o nome de “re-presentação (ícone)” àquela “imagem ou pretensão bem fundada”; o hífen se explica, porque, diz ele, “a primeira em sua ordem é ainda a segunda em si, em relação ao fundamento”. É nisto que se pensa quando se diz que “a Idéia inaugura ou funda o mundo da representação”. E como ficam os simulacros, essas “imagens rebeldes e sem semelhança”? Já se viu: “eliminados, rejeitados, denunciados como não fundados”, rechaçados como “falsos pretendentes”, os simulacros são empurrados para as profundezas [DR,350(430)]. Mas ficarão eles ali aquietados, endossando as hierarquizações que os lançaram num estado de falsidade? Continuarão, por rebeldia não tematizada, dóceis a uma linguagem que os dispersou como imagens carentes de semelhança [214] interna? Continuarão, mesmo como rebeldes, submetidos a um dizer que, ao expulsá-los, articula-se mais ainda na dependência das categorias da representação? Rebelando-se contra a dominação representativa, que fisionomia conceitual conquistarão os simulacros? Com suficiente ingenuidade, pode-se até mesmo perguntar: como acreditar que os *simulacros* rejeitados numa linguagem (a da representação) vêm a ser os simulacros recuperados numa linguagem outra, alternativa? Essas perguntas pedem um novo conjunto de anotações relativas à cena da subversão dos mundos, para que se possa ver como Deleuze ajudaria no equacionamento desta dificuldade.

[PROFUNDIDADE/SUPERFÍCIE] -- [SIMULACROS/FANTASIAS]

Naquela cena, como se recorda, a fórmula do mundo dos simulacros, segundo a qual só as diferenças se parecem, resume uma leitura de mundo

que aponta a própria identidade como produto de uma disparidade de fundo. Assim, os simulacros estariam lá no fundo cavernoso. O primeiro lance de observações relativas a essa mesma cena apontava, no conjunto das imagens-ídolos, uma distinção entre as cópias-ícones, de um lado, e, de outro, os fantasias-simulacros, como se este último par correspondesse a uma só e mesma noção. O próprio autor, às vezes, reúne os dois termos por meio de um *ou* não exclusivo em expressões como esta: “a fantasia ou simulacro e as três figuras do idêntico”... [DR,162(206)]. A coisa, porém, é mais complexa. Convém explicitar, inicialmente, em quê simulacros e fantasias se distinguem entre si e, depois, estabelecer a condição teórica que permitiria agregá-los sem exclusão recíproca.

Primeiramente, o fundo da cena, ali onde se agitam simulacros, não pode ser lido como “fundamento”, pois isto simplesmente restauraria a suficiência do “originário”, do “modelo”, da “coisa” mesma etc, e submeteria a diferença à economia interna da linha originário-derivado, modelo-cópia, coisa-simulacro etc. Rigorosamente falando, esse fundo é uma multiplicidade-fundo correspondendo a um conceito especial, o de “*desfundamento*” (*effondement*), conceito de uma “relação do sem-fundo com o não-fundado”, conceito ligado ao barroquismo dos desdobramentos, à “descoberta de [215] um fundo atrás de qualquer outro fundo” [DR,92(122), grifo do A.]. Ao serem lançados para as profundezas, os simulacros corroeram o fundamento: “o mundo do fundamento é minado por aquilo que ele tenta excluir, pelo simulacro que o aspira e o esmigalha” [DR,352(432)].

Para evitar a fixação de um mesmo fundo, Deleuze prefere muitas vezes falar em profundidade, em “profundidade sem fundo”, por exemplo [LS,219(193)]. Mais ainda, -- e isto importa para distinguir simulacro e fantasia, -- “a distinção profundidade-superfície”, para o autor, “é primeira”

quando relacionada às distinções “natureza-convenção, natureza-costume, natureza-artifício” [LS,218(193)]. É na linha dos profundos e superficiais que se distribuem, além de outros, alguns dos partícipes da cena da subversão dos mundos. Aí atuam simulacros “recalcados na profundidade dos corpos” [LS,17(8)] e até o próprio “pensamento”, este partícipe constituído por uma “diferença de intensidade” e que, com sua “energia”, diz o autor, “investe”, isto é, “recupera” e “integra”, sublimando, simbolizando etc, tudo o que “se projeta sobre sua superfície”, dita superfície “metafísica” ou “cerebral” [LS,255,256,258(227-229)]. Nessa distribuição geográfica e topológica, entre simulacros profundos e pensamentos superficiais, são encontrados ainda ídolos, imagens e fantasias.

ÍDOLOS E IMAGENS

Apenas como lembrete, pois não é o caso de desenvolver aqui esta complexidade, assinale-se que a palavra ídolo é tecnicamente empregada por Deleuze para caracterizar um mundo “em altura”, não o “mundo profundo dos simulacros”. À altura do ídolo, o mundo é o da “identificação”; melhor ainda: é o da “divisão depressiva” que se dá “entre os dois pólos da identificação”, estando, de um lado, a “identificação do eu” [*moi=ego*] “aos objetos internos” e, do outro lado, “sua identificação ao objeto das alturas”. É neste mundo da depressão que se dá a “experiência da frustração”, por exemplo, da perda do “bom objeto”. Inversamente, a “divisão esquizofrênica”, a que se dá no mundo subterrâneo dos simulacros, acontece entre “objetos internos explosivos, introjetados e projetados”, ou melhor, entre o [216] “corpo despedaçado por estes objetos e o corpo sem órgãos e mecanismos”; neste mundo não há privação” e, nele, “tudo é paixão e ação”, não retraimento, mas “comunicação dos corpos em profundidade” [LZ,223,224(196,197)].

Entre os simulacros da profundidade e os ídolos, entendidos estes como “objetos das alturas e suas aventuras” [LS,252(223)], e nunca esquecendo que a altura tem um “estranho poder de reação sobre a profundidade”, há toda uma “terceira dimensão”, diz Deleuze, na qual o “objeto parcial” de uma zona erógena é projetado não em função de um mecanismo da profundidade mas como “operação” na própria superfície. Pois bem, *imagem* entra na composição de uma zona erógena na superfície sexual por corresponder, justamente, a uma projeção de objeto parcial como “objeto de satisfação”, projeção que se dá sobre um “território” investido de uma “pulsão” [LS,228-230(201-202)].

SIMULACROS <> RUÍDOS E VOZ

Retornando agora ao problema da separação e aproximação dos termos simulacro e fantasia, verifica-se que, enquanto Deleuze reserva simulacro para “designar”, precisamente, os “objetos das profundidades”, o “devir que lhes corresponde e as subversões que os caracterizam”, fantasia vem a ser mais um “fenômeno de superfície”, fenômeno que se “forma num certo momento no desenvolvimento das superfícies” [DR,252(223)].

O mundo dos simulacros (composto, a rigor, de não apenas uma, mas de “duas profundidades”, sendo, uma, “esburacada”, ocupada por objetos parciais, e, a outra, “plena”, “molhada”, ocupada pelo “corpo sem órgãos”) é a primeira instância da “gênese dinâmica”, ao longo da qual se constitui a linguagem. Na primeira etapa dessa gênese, que vai do “ruído à voz”, a base é uma dupla-profundidade “ruidosa”, rica, de um lado, em “estalos, estalidos, rangidos, crepitações, explosões, ruídos estourados dos objetos internos” e rica, por outro lado, em “gritos-sopros inarticulados do corpo sem órgãos”. Culminando essa primeira etapa de “formação da linguagem”, [217]

desencadeiam-se mecanismos de identificação (recorde-se o que foi dito dos ídolos), de modo que o “bom objeto da posição depressiva em altura” atua sobre todos os “ruidos da profundidade” e deles “extraí uma Voz”, o que é uma maneira de entender a “origem acústica do superego” em Freud [LS,220,225,226(193,197,198)].

Esta incidência da voz das alturas sobre ruídos das profundezas físicas, essa etapa da gênese dinâmica foi aqui lembrada para bem marcar o seguinte: é na superfície que se dá uma separação tal dos corpos e dos sons que estes são convertidos em “elementos para uma linguagem”. Mas o que “separa” e “articula”, tornando possível a própria linguagem, é algo complexo a que Deleuze dá o nome de “acontecimento”. Em sua totalidade, a gênese dinâmica vai justamente dos “estados de coisas aos acontecimentos, das misturas às linhas puras, da profundidade à produção das superfícies”, ao passo que a “gênese estática”, implicando uma passagem do virtual ao atual, vai do “acontecimento suposto à sua efetuação nos estados de coisas e à sua expressão nas proposições” [LS,217-218(191-192)].

INFINITIVO, SENTIDO, ACONTECIMENTO, FANTASIA

Embora seja impossível apresentar aqui as implicações da noção de *acontecimento* nos escritos de Deleuze, impõe-se lembrá-la, mesmo que indiretamente, por causa do seu íntimo liame com a noção de *fantasia*. Esse liame tem às vezes a espessura de um simples hífen, como quando se fala, por exemplo, em “o fantasia-acontecimento” [LS,246(218)]. Acontecimentos e fantasias, já foi dito, ocorrem na superfície; de ambos é possível dizer que são como emanções, que são da ordem dos efeitos de superfície, que são como que resultados incorporais dos seus múltiplos pontos de aplicação. Ambos se passam nessa “fronteira” que liga as “coisas e as proposições” [LS,18(9)].

Para compreender melhor essa aproximação, pode-se partir da idéia de que fantasias e acontecimentos comportam a idealidade do “sentido”. Mas este, numa linha de subversão do platonismo, linha que Deleuze lê inicialmente [218] nos estoícos, deve ser entendido como “quarta dimensão da proposição”, distinta de três outras: da “designação ou indicação”, da “manifestação” e da “significação”, dimensões estas pelas quais a proposição está relacionada, respectivamente, 1. a um “estado de coisas exteriores”, 2. ao “sujeito que fala e que se exprime” e, 3. aos “conceitos universais ou gerais” através da “palavra” e às “implicações do conceito” através das “ligações sintáticas”. O sentido é “entidade complexa irreduzível” a essas dimensões empíricas; é a quarta dimensão, mas por ser o “expresso da proposição”, por ser um “incorporal na superfície das coisas” ou, ainda, por ser “acontecimento puro que insiste ou subsiste na proposição”. Quando se diz que a “árvore arvorifica”, arvorificar é aí sentido global, o “exprimível” da proposição e, ao mesmo tempo, o “atributo do estado de coisas”, o “*aliquid*”, uma dupla-face entre as coisas e as proposições, “ao mesmo tempo extra-ser e insistência”.

Acontecimento tem a ver com tudo isso, porque, para Deleuze, explicitamente, “o acontecimento é o próprio sentido”, estando aí sua “relação essencial com a linguagem”, justamente porque “a linguagem é o que se diz das coisas” [LS,22-34(13-23)]. É essa dupla referência envolvendo acontecimento e sentido que permite agora distingui-los: o primeiro se relaciona aos “estados de coisas, mas como atributo lógico desses estados, completamente diferente de suas qualidades físicas, se bem que ele lhes sobrevenha, neles se encarne ou neles se efetue”; ora, o sentido, completa Deleuze, “é a mesma coisa que o acontecimento, mas desta vez relacionado às proposições” como expresso delas [LS,195(171-172)].

Pois bem, *arvorificar*, como exemplo de uma maneira de dizer acontecimento ou sentido, não foi lembrado apenas para facilitar a leitura. E não apenas *arvorificar*: “crescer, diminuir, ser cortado” (verbos nas aventuras de Alice) são “acontecimentos incorporais”. Mas eles nada têm a ver com os corpos? Ao contrário, “que há de mais íntimo”, pergunta Deleuze, “que há de mais essencial ao corpo do que acontecimentos” desse tipo? [LS,13,14(5,6)]. Esses verbos foram também lembrados porque as fantasias têm algo a ver com esse elemento da proposição: a fantasia, diz o autor, é “inseparável do verbo infinitivo” e, por “insistir” no verbo, é que a fantasia “dá testemunho do acontecimento puro” [LS,250(221)]. [219]

Esse testemunhar é complexo. Uma das características da fantasia é “representar”, não uma “ação” ou “paixão”, mas um “resultado” disso, isto é, um “puro acontecimento”; e cumpre esse papel por ser, ele próprio, um “atributo noemático”, por pertencer, ele próprio, a uma “superfície ideal”. Outra característica distintiva da *fantasia* é a “posição” que o “eu” nele ocupa, pois o que nele “aparece” é o “movimento pelo qual o eu se abre à superfície e libera as singularidades cósmicas, impessoais e pré-individuais que aprisionava” [LS,245-249(217-220)]. Não só é dito que a fantasia vai do “figurativo ao abstrato”, como é também afirmado que ela própria é o “processo de constituição do incorporal”, a “máquina” que, por “polarizar o campo cerebral”, chega a “extrair um pouco de pensamento”. Essa ativação do pensamento, finalmente, é como que redimensionada, dado que o acontecimento “se dirige” ao pensar e que somente este pode “investi-lo”, constituindo-se nesse encontro a “parte inefetuável do acontecimento”, o “Extra-ser” [LS,256,257(228)].

Pode-se resumir essas observações, mas sem a pretensão de sintetizá-las, dizendo-se que o verbo no infinitivo corresponde até agora ao intensivo lugar de cruzamento de uma tríplice remissão: ao estado de coisas

pelo acontecimento, às dimensões da proposição pelo sentido, às aberturas do eu pela fantasia. E como ficam os simulacros das profundezas nesse entretenimento de partícipes superficiais?

INSTANTE

Uma resposta será obtida ao passarmos rapidamente por uma outra pergunta: de onde vem aquele poder do infinitivo? Antes disso: que poder é esse, precisamente? É, em resumo, o da dissolução das identidades, problema (ou eclosão de mil e uma soluções?) que atinge Alice quando ela, em suas aventuras, vive a “perda do nome próprio”, nome que um certo “saber” garantia, saber esse “encarnado em nomes gerais que designam paradas e repousos, substantivos e adjetivos com os quais o nome próprio guarda uma relação constante”; todavia, quando esses nomes gerais se “põem a fundir”, quando são “arrastados pelos verbos de puro devir e deslizam na linguagem dos acontecimentos”, [220] então “toda identidade se perde para o eu, o mundo e Deus” [LS,11(3)].

Mas de onde vem esse poder que pulsa no infinitivo? Eis uma indicação apenas, devendo-se notar nela a dupla articulação do devir num agora de profundidade e num instante de superfície: para além ou aquém do poder que o “devir de profundidade” tem de “esquivar o presente com toda a força de um ‘agora’ que opõe seu presente tresloucado ao sábio presente da medida”, há esse poder que vem de Aion como poder que o “devir da superfície” tem de “esquivar o presente com toda a potência do ‘instante’”. O instante, isto: o que é “sempre já passado e eternamente ainda por vir”, “pura forma vazia do tempo”, “atópico”, “ponto aleatório”, “instância paradoxal” etc. [LS,193,194(170,171)]. Sua potência, como se verá em seguida, não é estranha ao jogo dos simulacros e fantasias.

TRANSMUTAÇÃO DE SIMULACROS EM FANTASIAS

Esse ressurgimento da distinção profundidade/superfície, embora tenha se dado no nível de uma teoria do tempo que não será aqui estudada, permite que se retome um problema deixado sem um fecho mais preciso, o problema da separação e aproximação de simulacros e fantasias. Alguns pontos distintivos já foram suficientemente assinalados. Resta procurar ainda a condição teórica que permitirá agregá-los sem mútua exclusão, tarefa com a qual poderemos chegar a uma conclusão provisória para este trabalho.

Um aviso para que se tenha cautela na procura dessa condição já aparece naquela mesma teoria do tempo: “com o Aion”, afirma Deleuze, “o devir-louco das profundidades subia à superfície, os simulacros convertiam-se por sua vez em fantasias”. Essa conversão se explica: é que “nada sobe à superfície sem mudar de natureza” [LS,193(169-170)]. Esse fenômeno do “sub-vir” [LS,10(2)], esta subversiva subida dos simulacros, sua transmigração das profundidades à superfície, isto é apontado em várias passagens. Duas delas, pelo menos, devem ser aqui sublinhadas, dada sua importância para o problema em pauta e dada sua contribuição para uma visão mais completa da cena da subversão dos mundos. [221]

Em primeiro lugar, na leitura da primeira operação de reversão do platonismo, operação que os estóicos teriam levado a cabo a partir da distinção entre, de um lado, os corpos e estados de coisas e, de outro lado, o campo dos efeitos incorporais, Deleuze assinala que os simulacros, em vez de serem apenas “rebeldes subterrâneos”, não só “escapam do fundo e se insinuam por toda parte”, como também “fazem valer seus efeitos” na superfície. Ora, esses efeitos são justamente as “fantasias”, na medida em que estas manifestam o que era “mais encoberto”. Do simulacro à fantasia ocorre precisamente essa “transmutação” que vai das tensões corporais ao

seu atributo incorporeal, a mesma passagem que vai do “devir-ilimitado” ao “acontecimento” [LS,17(8)].

A segunda passagem diz que, “quando rompe suas cadeias e sobe à superfície”, o simulacro “afirma então sua potência de fantasia, sua potência recalcada”. De que potência se trata? Numa só frase, trata-se da potência de “afirmar a divergência e o descentramento”, potência que perturba o “Mesmo” e o “Semelhante”, pois estes sobrevivem dos procedimentos que visam “corrigir a divergência, recentrar os círculos ou ordenar o caos, dar um modelo e fazer uma cópia” [LS,301,306(266,270)]. Para que simulacros e fantasias comportem essa potência, é preciso que eles próprios carreguem as pré-condições geradoras de sua explosividade, por assim dizer. Essas pré-condições devem participar de sua definição e, por conseguinte, da condição teórica que permite pensá-los sem exclusão recíproca, condição que está sendo procurada aqui.

SISTEMAS DIFERENCIAIS, NOVA LINGUAGEM, NOVAS DIFICULDADES

No limite, há uma correspondência entre aquela potência afirmativa, a condição teórica procurada e a Idéia-subvertida, a Idéia-como-multiplicidade-substantiva, a que impregna, além de outras, todas as figuras da cena da subversão dos mundos, figuras que são, por sua vez, seus próprios mecanismos de efetuação. Aquém desse limite, e justamente como “atualização de Idéias” [DR,356(438)], os “simulacros ou fantasias” são [222] reunidos como “sistemas diferenciais com séries disparatadas e ressonantes, com precursor sombrio e movimento forçado” [DR,165(210)].

Que sistemas são esses? São sistemas, diz Deleuze, “em que o diferente se refere ao diferente por meio da própria diferença” [DR,355(437)], ou seja, sem qualquer “*identidade prévia*” (modelo) e sem qualquer

“*semelhança interior*” (cópia dita verdadeira em Platão) [DR,383(469),grifos do A.]. Recorde-se, rapidamente, que um sistema assim definido é que está em pauta quando, em *O anti-Édipo*, Deleuze e Guattari enunciam o “paradoxo do desejo” nesta pergunta: “como elementos podem estar ligados precisamente pela ausência de liame?” [A-OE,475(499)]; para os autores, o funcionamento das máquinas desejantes é também dizível através de uma pergunta em que Maurice Blanchot visa uma nova “máquina literária”, pergunta igualmente pensável nos termos dos sistemas diferenciais: “como produzir e pensar fragmentos que tenham entre si relações de diferença enquanto tal, que tenham por relação entre si sua própria diferença, sem referência a uma totalidade original, mesmo que perdida, nem a uma totalidade resultante, mesmo por vir?” [A-OE,50(61)].

Pode-se dizer, assim, que a concepção de simulacro ou fantasia como sistema diferencial, isto é, como sistema que comporta em si e apreende nas coisas um díspar, uma disparidade constituinte, é a condição teórica que permite pensá-los sem exclusão recíproca. Mas esta condição corresponde à estratégia que consiste em pensar a diferença em sua complexidade própria. Daí a dificuldade de se reconhecer no simulacro assim definido aquele mesmo partícipe submetido às disciplinas e exclusões na história do pensamento.

A dificuldade aumenta, pois não basta apenas definir simulacro como sistema diferencial. Impõe-se, ainda, descrever tais sistemas e, para tanto, são necessárias “noções” que Deleuze precisa distinguir das “categorias da representação”, noções ditas “fantásticas”, justamente por se aplicarem a “fantasias ou simulacros” [DR,364(447)], por se aplicarem, portanto, a sistemas diferenciais como são, por exemplo as multiplicidades substantivas. A elaboração rigorosa de noções desse tipo é visível no conjunto das obras desse filósofo. Isto quer dizer também que não basta praticar uma imitação

(representativa) [223] para se produzir um simulacro deleuzeano. Um bom exemplo disso, encontrado na transcrição das sete linhas nocionais que o autor discrimina como necessárias para uma descrição não representativa de simulacro: “1., a profundidade, o *spatium*, no qual se organizam as intensidades; 2., as séries disparatadas que elas formam, os campos de individuação que elas delineiam (fatores individantes); 3., o ‘precursor sombrio’ que as coloca em comunicação; 4., os acoplamentos, as ressonâncias internas, os movimentos forçados que se seguem; 5., a constituição de eus passivos e de sujeitos larvares no sistema e a formação de puros dinamismos espaço-temporais; 6., as qualidades e as extensões, as espécies e as partes que formam a dupla diferenciação do sistema e que vêm recobrir os fatores precedentes; 7., os centros de envolvimento que, todavia, dão testemunho da persistência desses fatores no mundo desenvolvido das qualidades e dos extensos” [DR,355-356(437)].

Rastrear cada uma dessas noções e, assim, tomá-las como potências questionantes é um programa que excede a competência deste breve levantamento de algumas dificuldades.

CONCLUSÃO RELÂMPAGO

É preciso anotar aqui, como conclusão relâmpago, uma observação que torna mais complexa a relação de Deleuze com Platão: a reversão praticada por Deleuze não é uma subversão, mas uma *perversão* do platonismo, levando-se em conta o que a conjunção latina *per-* sugere à idéia de *versão*: um pensar através de, por entre, por meio de... sempre uma retomada do novo.

...<>...

REFERÊNCIAS

- S.PhP* = DELEUZE, Gilles - *Spinoza. Philosophie pratique*, Paris : Minuit, 1981.
- LS* = DELEUZE, G. - *Logique du sens*, Paris : Minuit, 1969. (*Lógica do Sentido*, tr.br. de Luiz R.S.Fortes, São Paulo: Ed.Perspectiva, 1974).
- A-OE* = DELEUZE, G. e GUATTARI, F. - *Capitalisme et schizophrénie. L'Anti-OEdipe*, Paris: Minuit, 1972. (*O Anti-Édipo. Capitalismo e Esquizofrenia*, tr. br. de G. Lamaziere, Rio de Janeiro: Imago Ed., 1976).
- DR* = DELEUZE, G. - *Différence et répétition*, Paris : PUF, 1968. (*Diferença e Repetição*, tr.br.de L.Orlandi e R.Machado, Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1988).