

## DELEUZE: UMA FILOSOFIA PARA ALÉM DA DÍVIDA DELEUZE: A PHILOSOPHY BEYOND DEBT\*

MILLA BENICIO\*\*  
CENTRO UNIVERSITÁRIO LA SALLE, BRASIL

**Resumo:** Gilles Deleuze se apropria do conceito nietzschiano de dívida, ou, em alemão, *Schuld*, em sua dupla dimensão de promessa e culpa, para criar uma filosofia da potência, da pluralidade e dos agenciamentos. Aqui, não apenas o universo conceitual deleuziano é marcado pela demanda de emancipação da dívida, com noções como rizoma, desterritorialização ou corpo sem órgãos: a própria irreverência dessa filosofia investe na descontinuidade e no devir.

**Palavras-chave:** Deleuze; Dívida; Pluralidade.

**Abstract:** Gilles Deleuze appropriates the Nietzschean concept of debt, or, in German, *Schuld*, in its double dimension of promise and guilt, to create a philosophy of power, of plurality and of agencies. Here, not only the Deleuzian conceptual universe is marked by this demand of emancipation of debt, with notions like rhizome, deterritorialization or body without organs: the own irreverence of this philosophy invests in discontinuity and in the becoming.

**Keywords:** Deleuze; Debt; Plurality.

---

\* Artigo recebido em 30/10/2015 e aprovado para publicação pelo Conselho Editorial em 01/12/2015.

\*\* Doutora em Comunicação e Cultural pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Professora do Centro Universitário La Salle – RJ. Currículo lattes: <http://lattes.cnpq.br/9263988405842947>. E-mail: [millabenicio@yahoo.com.br](mailto:millabenicio@yahoo.com.br)

No *Abecedário*, longa entrevista concedida por Gilles Deleuze a Claire Parnet, esta observa que a obra deleuziana pode ser dividida em duas etapas: a primeira, em que o autor francês se dedica à história da filosofia, com livros sobre diversos pensadores, como Hume, Nietzsche, Kant, Bergson e Spinoza, e a segunda, quando ele cria seu próprio universo conceitual. Seria impossível, no entanto, compreender as duas etapas de forma isolada – a filosofia de Deleuze é polifônica e acolhe vozes diversas em um pensamento que não se quer unificante, mas plural.

Assim, o autor afirma que fazer como um grande filósofo não significa ser seu discípulo. “Fazer como ele é prolongar sua tarefa, é criar conceitos que tenham relação com os que ele criou e colocar problemas em relação e em evolução com os que ele criou” (DELEUZE, 2015, s/p). Devemos, portanto, notar que prolongar a tarefa de um filósofo não exige qualquer tipo de fidelidade ou reverência ao pensamento original, mas à potência do seu pensar.

Deleuze encoraja-nos a roubar ideias de outros autores, porém, jamais a plagiá-los: incita-nos ao “roubo criador do traidor, contra os plágios do trapaceiro” (DELEUZE; PARNET, 1998, p. 34), a assunção da polifonia pela via criativa, como nos versos de Bob Dylan, citados pelo filósofo (DYLAN apud DELEUZE; PARNET, 1998, p. 7):

Sim, sou um ladrão de pensamento não, por favor, um  
ladrão de almas  
eu construí e reconstruí sobre o que está à espera  
pois a areia nas praias esculpe muitos castelos  
no que foi aberto  
antes de meu tempo

A questão aqui, como veremos, muitas vezes, em inúmeras obras do autor, é evitar a representação, o decalque, a imitação de um modelo. A filosofia de Deleuze é criadora, bem como o foram a de Spinoza e a de Nietzsche, certamente as vozes mais pulsantes no discurso deleuziano. Mas é preciso compreender esse diálogo, essa “filiação”, sempre pelo viés da potência, e não da limitação, tendo sido, provavelmente, a irreverência em relação a um modelo a maior contribuição desses filósofos: “Spinoza e Nietzsche formam, em filosofia, talvez, a maior liberação do pensamento, quase no sentido de um explosivo” (DELEUZE; PARNET, 2015, s/p).

Assim, para que se possa “fazer como um grande filósofo”, deve-se tensionar problemas concretos e, mesmo que a partir de antigas noções, forjar novos conceitos. Todo bom conceito remete-se a um problema, segundo Deleuze – por isso, não se pode dizer que a filosofia é abstrata. O exemplo que ele evoca é o da ideia platônica. “O que é uma ideia?”, ele pergunta.

“É uma coisa que não seria outra coisa, ou seja, é uma coisa que seria apenas o que ela é” (Ibidem).

Quando Platão afirma que só a justiça é justa, sua intenção é demarcar que a ideia é definida por sua pureza. Ainda que pareça uma abstração, o conceito platônico tem uma implicação prática: a de selecionar pretendentes. É um problema tipicamente grego, uma questão da cidade democrática. Dentre os diversos pretendentes à posição de político, qual daqueles merece consegui-la? A resposta estaria na adequação ao modelo, na aproximação em relação ao ideal.

Deleuze, por sua vez, criará os seus próprios conceitos – bem distantes da metafísica platônica – à luz dos problemas peculiares à sua sociedade, mesmo que, para isso, “roube” outros filósofos, principalmente Spinoza e Nietzsche. Rizoma, desterritorialização, corpos sem órgãos, máquinas desejantes, ritornelo são alguns dos conceitos deleuzianos que ecoam outras filosofias, outros conceitos, outros problemas.

Podemos marcar como uma das maiores contribuições do filósofo a sua reflexão sobre os processos de subjetivação da sociedade contemporânea. Antes de tudo, é preciso compreender que, para ele, o sujeito não é evidente, no sentido de uma interioridade: “não basta pensar para ser, como o proclamava Descartes” (GUATTARI, 1990, p. 17).

Ao invés de sujeito, talvez fosse melhor falar em *componentes de subjetivação* trabalhando, cada um, mais ou menos por conta própria. Isso conduziria necessariamente a reexaminar a relação entre o indivíduo e a subjetividade e, antes de mais nada, a separar nitidamente esses conceitos. Esses vetores de subjetivação não passam necessariamente pelo indivíduo, o qual, na realidade, se encontra em posição de "terminal" com respeito aos processos que implicam grupos humanos, conjuntos socioeconômicos, máquinas informacionais etc. Assim, a interioridade se instaura no cruzamento de múltiplos componentes relativamente autônomos uns em relação aos outros e, se for o caso, francamente discordantes (Ibidem).

Deleuze constrói, assim, uma filosofia da imanência, em contraposição à tradição metafísica da transcendência. A verdade é uma questão de produção, e não de adequação, diria ele em *Diferença e Repetição* (DELEUZE, 2006, p. 151). Por isso, ele tenta apreender os sentidos em sua produção, em seus agenciamentos, e não em uma significação anterior ao sentido. Ele pensa num campo de imanência, onde os conceitos se tocam e se inventam, ao mesmo tempo em que definem o próprio plano. É impossível pensar tanto os conceitos quanto o plano de forma isolada – devemos pensa-los nesta “superfície”.

Assim, a interioridade, em vez de representar aquilo que temos de mais íntimo e particular, é, para Deleuze, um “ponto de intercessão” entre uma série de agenciamentos coletivos, alguns dos quais, inclusive, discordantes. Talvez a partir daí possamos melhor entender a contradição existente entre inúmeras práticas sociais que insistimos em perpetuar a despeito do mal-estar que elas próprias nos infligem.

O indivíduo deve ser compreendido, pois, em sua constituição, não apenas “molar”, mas também “molecular”. Como diria Guattari, “assim como se fabrica leite em forma de leite condensado, com todas as moléculas que lhe são acrescentadas, injetam-se representações nas mães, nas crianças – como parte do processo de produção subjetiva” (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 25).

O poder é, portanto, indissociável do corpo no qual se inscreve, e qualquer movimento com pretensões emancipatórias deve levar isso em conta. Se existe uma espécie de totalidade a que devemos remontar, esta é a do mapa, do rizoma de nossos agenciamentos, apenas para que outros agenciamentos sejam possíveis: “A reconquista de um grau de autonomia criativa num campo particular invoca outras reconquistas em outros campos” (GUATTARI, 1990, p. 51).

Como muitos outros autores, Deleuze compreende que todos os implicados em uma relação de poder precisam, em algum grau, dispor-se a vivê-la, para que ela se estabeleça. A questão que jaz, no entanto, é: como tornar alguns cúmplices de sua própria opressão? Como é possível ao desejo agir contra seu próprio interesse?

Nota-se, com isso, que o interesse é insuficiente para explicar o modo como o desejo é guiado. Novamente, para se compreender sua formação, é preciso atentar para os agenciamentos. Portanto, a forma como se entrelaçam poder e desejo não é revelada apenas (ou não apenas) por aqueles que “detêm” o poder, mas também, pelas formas de resistência, uma vez que ali os agenciamentos se mostram em toda a sua complexidade.

Assim, compreendendo-se que as relações de poder se cristalizam em formas específicas e que o conservadorismo vem dessa cristalização, não seria revolucionário almejar “tomar o poder”, invertendo-se apenas os papéis dos dominantes e dominados: revolucionário seria fazer despertar os elementos enrijecidos nestas formas para outras possibilidades. Com isso, as disputas não se podem dar por um lugar específico, mas pelo não-lugar, pela possibilidade de nos desterritorializarmos.

Deleuze abandona a árvore como metáfora do conhecimento, para pensar no rizoma:

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. Há ruptura no rizoma cada vez que linhas segmentares explodem numa linha de fuga, mas a linha de fuga faz parte do rizoma. Estas linhas não param de se remeter uma às outras. É por isto que não se pode contar com um dualismo ou uma dicotomia, nem mesmo sob a forma rudimentar do bom e do mau. 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 se quiser, desde as ressurgências edípicas até as concreções fascistas. Os grupos e os indivíduos contêm microfascismos sempre à espera de cristalização. Sim, a grama é também rizoma. O bom o mau são somente o produto de uma seleção ativa e temporária a ser recomeçada (DELEUZE; GUATTARI, 2000, p. 18).

O rizoma não é dual, não é hierárquico, por isso a linha de fuga pode vir de qualquer ponto e seguir para qualquer outro. Isso é o que Deleuze chama de devir: romper inesperadamente com a padronização simplesmente pela abertura ao desconhecido.

Já a lógica do mimetismo é sempre binária, pois promove uma valoração que se movimenta meramente entre o menos e o mais diferenciado. Desta forma, quando nos opomos a alguma coisa, operamos ainda dentro de um mesmo modelo. Isso para o capitalismo é especialmente verdadeiro, uma vez que ele sobrevive de suas próprias contradições. Talvez mais marginal e corrosivo seja aquele que “escorrega” do que aquele que confronta.

Conforme comenta Deleuze sobre o poema de Dylan: “Julgar é a profissão de muita gente e não é uma boa profissão, mas é também o uso que muitos fazem da escritura. Antes ser um varredor do que um juiz. Quanto mais alguém se enganou em sua vida, mais ele dá lições.” (DELEUZE; PARNET, 1998, p. 8). Por isso, são tão caros ao filósofo os versos de Dylan: “e enquanto vocês se ocupam em julgá-los/ nós nos ocupamos em assobiar/ limpamos a sala de audiência/ varrendo varrendo/ escutando escutando” (ibidem).

Para Deleuze e Guattari, o exemplo por excelência daquele que “desliza” é Kafka. Suas obras perturbam-nos profundamente e nos despertam para certas relações socialmente normalizadas que, de outra forma, não se tornariam tão visíveis. Kafka é atual, pois é uma virtualidade que facilmente se atualiza. Diferente de outros autores que se tornaram datados, Kafka é sempre uma referência, talvez, justamente porque ele “escorrega”.

Em *A metamorfose* (KAFKA, 2005), frente às demandas do trabalho e da família, Gregor escorrega: ele vira uma barata, o lugar mais inacessível a seus opressores. Não que isso seja uma

saída: é apenas uma fuga, quando a liberdade já não está em jogo. “Foi o que fiz, esquivei-me, não tinha outra solução, já que tínhamos descartado a da liberdade” (KAFKA apud DELEUZE; GUATTARI, 1977, p. 21).

A fuga pode-se dar no mesmo lugar, como dizem Deleuze e Guattari sobre Kafka, uma fuga em intensidade. Um ritornelo, uma modulação. Qualquer ritmo que se modifique, propaga suas vibrações para outras partes. Inclusive intensificar as coerências pode ser uma forma de desgastá-las, porque, com isso, observaremos que elas são apenas arranjos precários de termos díspares.

Kafka, como mostram os autores, faz parte de um devir minoritário: ele é a voz de uma literatura menor. “As minorias e as majorias não se distinguem pelo número. Uma minoria pode ser mais numerosa que uma maioria. O que define a maioria é um modelo ao qual é preciso estar conforme”. (DELEUZE, 2008, p. 214) Destarte, para se produzir singularidade, é necessário buscar o “fora”, que não seja reativo ao poder, mas afirmativo de sua própria força.

É nisto que o devir se desvia da história: é o inesperado, porque irrompe com um desejo que não se vincula a um modelo. Tendemos a rechaçar o intempestivo, o “trágico” de nossas vidas, em nome do controle, mas o devir revolucionário das pessoas (e não necessariamente das sociedades) é a única solução para “conjurar a vergonha e responder ao intolerável” (ibidem, p. 211).

Deleuze promove, então, uma reflexão interessante sobre a “vergonha de ser um homem”, segundo as palavras de Primo Levi, após sua experiência nos campos de concentração. “Vergonha por ter havido homens para serem nazistas, vergonha de não ter podido ou sabido impedi-lo, vergonha de ter feito concessões, é tudo o que Primo Levi chama de ‘zona cinza’” (Ibidem, p. 213). Com isso, Deleuze reafirma a necessidade de envergonharmo-nos de nossa humanidade em situações bastante menos dramáticas, como diante de um programa de televisão ou de um discurso político, justamente pela potência prática e intelectual desse sentimento.

A vergonha ajuda a esfacelar as narrativas que organizam o nosso desejo, nem sempre de forma aceitável para nós. Peter Pal Pelbart lembra-nos que, para que qualquer poder se institucionalize, é preciso que o desejo de milhares seja capturado, direcionado a um propósito em comum (PELBART, 2002, p. 252).

Ele lembra de um conto de Kafka, *A muralha da China*, em que o imperador decide construir uma muralha que protegesse seu imenso império. A construção mobiliza a população inteira e leva anos, décadas, abarcando quase a vida inteira do narrador. É difícil compreender

a lógica do projeto, que erige um bloco de pedras aqui e outro acolá, deixando abertas aos nômades brechas quilométricas. Ninguém conhece ao certo a totalidade do projeto, com exceção talvez dos próprios nômades, que circundam em suas andanças todo o país. O Império voltava todas as suas forças para a construção da muralha, enquanto os nômades invadiam o coração da capital, já instalados na Praça Imperial.

O que Pelbart quer mostrar é que não se constrói um império com desejos fragmentados. O império ao qual nos vemos sujeitos (no duplo sentido da palavra, já que, como vimos, a construção da subjetividade se dá no plano dos agenciamentos coletivos) é o capitalismo global, que consegue direcionar o desejo de bilhões de pessoas para um ponto em comum: a promessa de uma vida invejável e o desejo, portanto, de uma vida similar. Nesse sentido, consumimos nossa própria subjetividade (Ibidem).

Como diz Deleuze (2015, s/p), nunca desejamos algo de forma isolada, desejamos em conjunto, pois tais escolhas organizarão não apenas os elementos externos a nós, mas o nosso lugar em meio a outras escolhas. Por isso, é impossível tentarmos compreender a subjetividade ou qualquer outro fenômeno sem levar em consideração seu caráter necessariamente relacional. Isso não aponta, no entanto, para um niilismo, mas para uma nova demanda ética frente ao mundo, pois sem modelos transcendentais, precisamos deixar qualquer conformidade moral para devotarmos-nos ao pensamento como uma atividade ética.

Deleuze desmonta, assim, os mecanismos de totalização de nossa vida individual e social, e afirma que o poder opera a partir de três máquinas: as máquinas desejantes, as sociais e as técnicas. Estas constituem-se em organizações provisórias de diferentes ordens, em regimes associativos, sempre em movimento. Então, se, por um lado, o desejo é um impulso, por outro, precisa ser disciplinado para que possa construir coletividades que se mantenham.

Nietzsche já observara que o homem se constitui socialmente reprimindo seu desejo. Deleuze retoma o conceito nietzschiano de “influxo germinal”, para pensar formas de desejo não codificáveis, por não contarem com um equivalente. (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 216). Não são repetições, mas singularidades. Nossa tendência, no entanto, é enquadrar a singularidade em generalidades por meio dessa violência à vida que é a classificação.

O homem é um animal que promete, diria Nietzsche. E é justamente a noção de dívida que será fundamental para se pensar a construção dessa memória coletiva:

Para poder dispor de tal modo do futuro, o quanto não precisou o homem aprender a distinguir o acontecimento casual do necessário, a pensar de maneira causal, a ver e antecipar a coisa distante como sendo presente, a

estabelecer com segurança o fim e os meios para o fim, a calcular, contar, confiar – para isso, quanto não precisou antes tornar-se ele próprio confiável, constante, necessário, também para si, na sua própria representação, para poder enfim, como faz quem promete, responder por si como porvir!” (NIETZSCHE, 1998, p. 48).

Os mecanismos normativos irão operar, assim, a partir dessa promessa que se transforma em dívida. O homem responsável, isto é, aquele em que se pode confiar, é também aquele que pode ser responsabilizado. Não à toa a palavra alemã *Schuld* significa a um só tempo dívida e culpa.

A lógica da *Schuld* é que se o sofrimento pode ser explicado segundo uma lógica causal, remontando-se a culpa do sujeito por uma determinada ação (separação impossível para Nietzsche), então o mal também pode ser evitado, fazendo-se o caminho inverso: abstendo-se de determinadas ações devido a suas consequências.

Entra em cena, portanto, uma série de valorações, em que se promove o adestramento do homem em nome de exigências fundamentais ao convívio social. Tal adestramento se dá com vistas a afastar o sofrimento, criando, segundo Nietzsche, uma moral ressentida, uma lógica reativa, em que, ao mesmo tempo em que a vida é negada em sua tragicidade, também o é em sua potência. Mas se, por meio de tais artifícios, “a vida conseguiu então realizar a arte em que sempre foi mestra: justificar a si mesma, justificar o seu ‘mal’; ela agora talvez necessite de outros inventos (por exemplo, vida como enigma, vida como problema do conhecimento)” (Ibidem).

Deleuze aproveita essa noção de dívida para analisar o aparelho da representação e da educação, para se pensar o modo como somos marcados na carne a partir de uma lógica que, no final das contas, é econômica, uma vez que somos regidos pelas figuras do credor e do devedor. Assim participamos da memória coletiva das palavras e das alianças por meio da dívida, “blocos de dívida, blocos abertos, móveis e finitos, esse extraordinário composto da voz falante, do corpo marcado e do olho apreciador” (DELEUZE; GUATTARI, 1998, p. 261).

Para Deleuze, devemos fugir desta lógica – libertarmo-nos. Percebamos que, já de início, a relação deleuziana com os pensadores que o inspiraram jamais é de dívida, mas de emancipação. E como bem observa Nietzsche, a moral nunca caminha junto da autonomia. É preciso, pois, reconstruirmos nossas relações de imanência, substituindo unidades abstratas por multiplicidades. Trocar o “é” pelo “e, e pensar o sujeito como o rastro efêmero de uma intensidade.

## Referências Bibliográficas

- DELEUZE, Gilles. Tradução Peter Pál Pelbart. *Conversações*. 1972-1990. São Paulo: Editora 34, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Diferença e repetição*. Tradução L. Orlandi e R. Machado. Rio de Janeiro, RJ: Graal, 2006.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Kafka*. Por uma literatura menor. Tradução Julio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- \_\_\_\_\_. *Mil platôs*. Tradução Ana Lúcia de Oliveira. São Paulo: Editora 34, 2000, v.1.
- \_\_\_\_\_. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. Tradução Luiz Orlandi. São Paulo: Ed. 34, 2010.
- DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Abecedário*. Disponível em: . Acesso em: 10 abr. 2015.
- \_\_\_\_\_. *Diálogos*. Tradução Eloisa Araújo Ribeiro, São Paulo: Escuta, 1998.
- GUATTARI, Félix. *As três ecologias*. Tradução Maria Cristina F. Bittencourt. Campinas: Papiрус, 1990.
- GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica*. Cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 1996.
- KAFKA, Franz. *A Metamorfose*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Tradução Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- PELBART, Peter Pál. Biopolítica e biopotência no coração do império. In: *Nietzsche e Deleuze: o que pode o corpo*. Daniel Lins; Sylvio Gadelha (org.). Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

---

Universidade Católica de Petrópolis  
Centro de Teologia e Humanidades  
Rua Benjamin Constant, 213 – Centro – Petrópolis  
Tel: (24) 2244-4000  
[synesis@ucp.br](mailto:synesis@ucp.br)  
<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis>



BENICIO, M. Deleuze: uma filosofia para além da dívida. *Synesis*, v. 7, n. 2, dez. 2015. ISSN 1984-6754.  
Disponível em: <http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis&page=article&op=view&path%5B%5D=870>. Acesso em: 30 Dez. 2015.