

# Deleuze e Novello: por uma imagem do pensamento que ponha fim à autoadulação do sujeito

Deleuze and Novello: for an image of thought to end the self adulation of the subject

FLAVIA LUIZA BRUNO COSTA DE CARVALHO\*

**Resumo:** O presente artigo tem como objetivo mostrar a proximidade entre a filosofia de Gilles Deleuze e a cosmologia de Mario Novello, a partir de uma nova imagem do pensamento que se diferencia da imagem clássica, filiada ao homem e à sua humanidade, seu pequeno mundo e limitações orgânicas e intelectuais. Para compreender essa nova imagem, é preciso mudar os hábitos mentais que promovem uma auto-adulação do sujeito, abandonar a projeção do organismo humano sobre o mundo. Pelos intercessores Mario Novello e Gilles Deleuze é possível descobrir novos territórios afastados da percepção humana, da banalidade cotidiana e da miserável vida comum.

**Palavras-chave:** Deleuze. Novello. Intercessor. Cosmologia. Imagem do pensamento.

**Abstract:** This article aims to show the proximity between the philosophy of Gilles Deleuze and Mario Novello cosmology, from a new image of thought that differs from the classic image, affiliated to man and his humanity, his own little world and organic and intellectual limitations. To understand this new image, we need to change the mental habits that promote self-adulation of the individual, leaving the projection of the human organism over the world. Through intercessors Mario Novello and Gilles Deleuze it is possible to discover new territories away from human perception, everyday banality and miserable common life.

**Keywords:** Deleuze. Novello. Mediator. Cosmology. Image of thought.

“Peço-lhes que acabem com a banalidade; inventem um coadjuvante de si mesmo, até que o ser principal dissolva-se pelo coadjuvante” (informação

---

\* Doutora em Filosofia pela UFRJ e professora adjunta da FSB-RJ. E-mail: profabruno@gmail.com

verbal)<sup>1</sup>. Esse é o apelo de Claudio Ulpiano em uma de suas aulas. É também o apelo da filosofia deleuziana. Só se poderá entender plenamente Deleuze quando o eu for dissolvido por um coadjuvante. Quando o eu social, superficial, como diz Bergson<sup>2</sup>, ceder lugar para um eu que está distante de toda banalidade.

Talvez só um coadjuvante de si mesmo possa penetrar num pensamento como o de Deleuze, porque o eu principal, sempre voltado para as necessidades psico-orgânicas, sente um estranhamento muito grande com esse modo de fazer filosofia. Mas quando esse eu principal for dissolvido pelo coadjuvante, dissolve-se todo estranhamento e mal estar. É aí que se penetra no deleuzianismo profundamente e encontra-se a liberdade de pensar.

Esse processo de criação de um coadjuvante é difícil de ser compreendido pelo homem médio. O simples fato de saber que a filosofia pode nos dar algo mais do que os interesses banais e comuns, provoca dúvidas e inquietação. Uma dificuldade grande se impõe, mas há um auxílio poderoso para quem ao invés de desistir diante do inusual, insiste e anima-se com novas perspectivas. Para aquele que quer compreender esse modo de pensar escaleno, torna-se importante encontrar outros caminhos que levem ao mesmo lugar. Ou seja, se a via deleuziana demonstra-se demasiadamente dura, por certo há outras vias que podem suavizar o percurso e que igualmente possibilitam o encontro com essa nova forma de pensar.

Estudar Deleuze é ir em busca de uma nova imagem do pensamento<sup>3</sup> e, em sua busca obcecada por essa imagem, ele próprio foi a filósofos, literatos, artistas que extraordinariamente ensinam que pensar não significa o que habitualmente se acredita que seja. Diz ele:

vivemos numa certa imagem do pensamento, ou seja, antes de pensar, temos uma vaga ideia do que significa pensar, dos meios e dos fins. E eis que eles nos propõem toda uma outra ideia, toda uma outra imagem (DELEUZE, 2006, p. 180).

Buscar caminhos que possam levar à mesma imagem é a prática deleuziana por excelência.

É preciso esclarecer que imagem do pensamento não é um método filosófico, mas antes uma orientação: “orientar-se no pensamento” (DELEUZE,

<sup>1</sup> (ULPIANO, 1994).

<sup>2</sup> A respeito da distinção entre eu profundo e eu superficial ver Bergson, Henri. As duas fontes da moral e da religião, capítulo I.

<sup>3</sup> A esse respeito ver “Sobre Nietzsche e a imagem do pensamento” in: DELEUZE, 2006, p. 175 e 1988, Capítulo III.

1992a, p. 186; 1992b, p. 53). Ela é como o pressuposto da filosofia, o que a precede, o que guia toda e qualquer construção intelectual.

Tais caminhos não precisam ser estritamente filosóficos; ao contrário, podem ser trilhados por qualquer outra disciplina. Deleuze esclarece que não existe privilégio entre a arte, a filosofia e a ciência, sendo cada uma delas igualmente criadora (DELEUZE, 1992a, p. 154; 1992b, p. 13). O que equivale a dizer que o pensamento se expressa em qualquer campo do saber e, conseqüentemente, pode-se chegar à mesma imagem do pensamento seja pela via filosófica, seja pela via artística, seja pela via científica. Assim, a filosofia em relação à ciência em geral e, por exemplo, à cosmologia em particular, não possui nenhum primado de reflexão, mas também nenhuma inferioridade de criação (DELEUZE, 1992a, p. 156). Não é preciso que uma disciplina vigie a outra ou reflita sobre ela para que as intercessões se produzam. São modos de pensar, práticas do pensamento não hierárquicas, mas antes conjugações, conexões, reflexos, intimidade.

Os intercessores não são imitadores, são expressões distintas do pensamento (na cosmologia, na filosofia) em que há relações de ressonância mútua, cada obra de um filósofo ou de um cientista repercutindo na obra do outro. É certo que são diferentes expressões do pensamento, linhas estrangeiras, como chama Deleuze, mas linhas que “não cessam de interferir entre si” (DELEUZE, 1992a, p. 156).

Os intercessores são essenciais para Deleuze, inclusive para que se possa exprimir o que se pensa (Idem). Entre as diferentes disciplinas há ecos e ressonâncias, como se tocassem a mesma música, como se fizessem soar o mesmo ritmo. É esta a ideia de intercessor: um conceito filosófico e uma função científica se encontram numa vizinhança, o que implica em dizer que estão ligados a uma mesma imagem do pensamento. Essa semelhança que Deleuze viu entre Riemann e Bresson, entre Prigogine e Resnais, pode ser vista entre o próprio Deleuze e o cosmólogo brasileiro Mário Novello.

A ideia de intercessor remonta a um diálogo invisível que os autores fazem entre si, autores de diferentes campos do saber e de diferentes tempos. Autores que muitas vezes nem se conheceram, mas dialogaram a partir dos problemas que colocaram e, sobretudo, da imagem do pensamento que afirmaram.

Logo, ao estudar Deleuze e ao estudar Novello é possível aproximar-se, por vias tão distintas, do mesmo caminho do pensamento. E, o pensamento assim entendido é sempre fruto de uma impessoalidade. Se diferentes campos do saber produzem a mesma imagem do pensamento, fica claro que “a filo-

sofia não é uma construção, uma obra sistemática de um único pensador” (BERGSON, 1978, p. 71). O pensamento não pertence a uma disciplina ou a um sujeito, mas aos movimentos impessoais do mundo e às durações da vida. O pensamento não parte do sujeito que o funde, não é conduzido por um eu voluntário, não é fruto de um momento de criatividade ou originalidade de um gênio, de um espírito elevado. Nas palavras de Bergson: “A filosofia tal como eu a entendo não merece ser louvada ou admirada como uma construção pessoal” (BERGSON, 1972, p. 735). (Tradução nossa). O pensamento tem horizontes tão absolutos, que mesmo que queiram, os homens não podem se apropriar deles.

São esses horizontes absolutos que Deleuze e Novello têm a oferecer. É a mais radical das experiências do pensamento. A mais desconcertante e a mais arriscada, experiência essa que o homem médio, psico-orgânico, não suporta. Uma nova ferida narcísica, um quarto grande golpe na espécie humana como diz Novello, (2010) (informação oral) depois das três que Freud já havia anunciado.

Freud, em sua Conferência XVIII (1976, p. 336) ensina que o homem e seu ingênuo amor-próprio sofreu três grandes golpes dados pela ciência, o que lhe procovou três feridas narcísicas. O primeiro golpe teria sido dado com Nicolau Copérnico<sup>4</sup>, que demonstrou não ser a o planeta Terra o centro do universo, mas sim um pequenino fragmento de um Cosmos tão vasto que a própria imaginação humana não conseguiria representar. O segundo golpe teria sido dado com Charles Darwin, que desfez a ideia de que o homem possuiria um lugar privilegiado na criação, demonstrando a relação de descendência entre a espécie humana e outras espécies animais. O terceiro e mais violento golpe teria sido dado pelo próprio Freud, quando diz que o ego não é o senhor do psiquismo, que ele sabe muito pouco sobre o que se passa na vida psíquica do sujeito. Diferentemente das crenças habituais da civilização, a consciência não dirige a mente, o que equivale a dizer que os atos e intenções do homem não são fruto de uma vontade deliberada e consciente. Freud sabe o quanto isso perturba a paz do homem e do seu mundo de ilusões e superstições. Aliás, Freud sabe que a resistência contra o seu pensamento não advém da compreensível dificuldade que constitui o conceito de inconsciente, mas de algo muito mais profundo (1976, p. 335-336).

<sup>4</sup> Embora esta teoria esteja habitualmente associada ao nome de Nicolau Copérnico, a ciência antiga já afirmava tinha elaborado ideias dessa natureza, em particular a ciência produzida em Alexandria.

Todo o mundo tem receio de produzir novas maneiras de pensar. Todos têm receio de destruir os valores que sustentam a sua forma de viver, as estruturas dominantes que garantem ao sujeito sua ilusão de segurança. É porque, como diz Claudio Ulpiano (1994b), a dificuldade não é de ordem conceitual apenas. As resistências são teóricas (porque distantes das escolhas teóricas habituais), sociais (porque não têm importância alguma no campo social) e, sobretudo, existenciais (porque é um golpe que revoluciona o espírito do sujeito, sua forma de viver e pensar).

Como se não bastasse toda a perturbação que essas três feridas narcísicas causam, uma quarta ferida narcísica vem assolar o homem. E se pode-se falar em ferida narcísica é porque determinadas ideias violentam o sujeito fortemente. O quarto golpe dado pela Cosmologia é o que leva o homem a pensar que os processos de descrição do universo em nada podem se adequar aos conhecimentos do cotidiano, isto é, para tratar do universo, deve-se deixar de lado as coordenadas que definem o sujeito e o seu mundo próprio.

A cosmologia de Mario Novello é uma dessas violências que desconstrói o cândido paradigma moderno, que acreditava ser possível desvendar as leis do universo, conhecendo-o por inteiro. O homem acostumou-se com a segurança da física moderna, para quem a natureza não teria muitas formas de comportamento, e por isso seria decifrável para o homem com toda a sua capacidade intelectual, com os instrumentos que ele próprio criou para esse fim.

Essa nova forma de pensar é um golpe, uma violência.

É que, no momento em que alguém dá um passo fora do que já foi pensado, quando se aventura para fora do que já foi pensado, quando se aventura para fora do reconhecível e do tranquilizador, quando precisa inventar novos conceitos para terras desconhecidas, caem os métodos e as morais, e pensar torna-se, como diz Foucault, um 'ato arriscado', uma violência que se exerce primeiro sobre si mesmo (DELEUZE, 1992a, p. 128).

A grande dificuldade para penetrar nessas ideias advém do imenso esforço que o estudante deve fazer para abandonar velhas certezas, mas mais do que isso, desconstruir certos hábitos mentais, hábitos esses perfeitamente adequados para a vida cotidiana do homem comum que exige uma mudança de postura da própria ideia do que significa pensar. Para tal, deve-se ter presente que aqui não se trata de uma questão de cronologia. Não foi necessário chegar ao século XX para uma nova mentalidade aparecer. Desde os gregos há pensadores desviantes, teorias que se diferenciam do modelo clássico. Aliás, se Deleuze aparenta ser, por

vezes, um historiador da filosofia ao escrever sobre os Estoicos, Leibniz, Hume, Bergson, Nietzsche, é porque exatamente ele busca os seus interlocutores. Há, como ele diz, entre eles “um vínculo secreto constituído pela crítica do negativo, pela cultura da alegria” (DELEUZE, 1992a, p. 14).

Logo, o problema não é histórico, nem mesmo geográfico. O problema é que há toda uma tradição do pensamento solidamente constituída que se torna a referência oficial do pensamento e que, mesmo com a pretensa mudança das Luzes e do cientificismo, mantém-se firme como a concepção comum do que é a filosofia ou onde a filosofia pode levar.

Claro, todo homem tem medo de produzir uma nova forma de pensar, de quebrar os valores que sustentam sua forma de viver, pois isso exige grande esforço. Isso não se dá em uma época determinada, mas lutar contra resistências tão duras é o desafio que atravessa os séculos.

Novello e Deleuze se opõe a uma imagem dogmática do pensamento que se solidificou ao longo dos séculos, que dominou toda a história da filosofia e do pensamento desde a sua origem grega. Ora, se há uma imagem dominante, pode-se indagar as circunstâncias que levaram à solidificação dessa imagem, ou seja, pode-se indagar porque motivo é essa a imagem que se impõe quase que naturalmente ao homem comum. E, além disso, pode-se também perguntar por que razão o homem está facilmente disposto a aceitar e a reproduzir essa forma tradicional de pensar.

Se a forma clássica se impôs tão firmemente ao longo dos séculos é porque esta forma de pensar é própria do homem e de sua humanidade, própria do seu pequeno mundo, de suas limitações orgânicas e intelectuais. Ou seja, se há uma imagem “vencedora” na história do pensamento e da filosofia, tal imagem é a que se adequa perfeitamente à natureza do homem, à natureza demasiadamente humana do homem, para usar a expressão de Nietzsche.

Como diz com muita propriedade Novello, toda a ciência clássica nada mais é do que uma expansão para todo o Universo daquilo que acontece no nosso dia a dia (NOVELLO, 2005, p. 110). É uma generalização dos fenômenos cotidianos, como se seus princípios valessem globalmente e não localmente. É exatamente aí que reside toda a estranheza com as descobertas da física contemporânea: ela trata de fenômenos que ocorrem em domínios não convencionais, isto é, fora daquilo que nos deparamos em nosso cotidiano.

Tudo o que está ao alcance dos sentidos do homem, tudo o que se identifica com a sua prática cotidiana é por ele reconhecido (com a maior facilidade)

como fundamental. Desde o iluminismo uma visão antropomórfica do mundo permeia a descrição da realidade: os homens, de modo muito semelhante, apreendem o mundo e projetam a si mesmo no mundo. A época das luzes trouxe o desmoronamento da fé em Deus e construiu a grande fé na razão, daí ser praticamente uma tarefa sobre-humana sugerir uma imagem do universo que não esteja ancorada nesse paradigma.

Isso significa que a mais nova revolução consiste em mudar os nossos hábitos mentais. Todo o pensamento clássico nada mais foi do que uma auto-adulação do sujeito. Este não pode insistir em querer adaptar o mundo às suas ideias, não pode querer que o comportamento da natureza seja o que a sua capacidade intelectual consegue conceber.

O que está sendo dito aqui é muito grave: a ciência elabora as suas verdades não por conquistas do conhecimento, mas por conveniências morais do homem, por conveniências do seu bem-estar. Como diz Nietzsche, o dever da verdade nasce na relação moral que existe entre os homens (NIETZSCHE, 1984, p. 45). É esta relação moral que traz a exigência da verdade. Felizmente, vive-se um momento da história em que é possível compreender isso e refundar não só a física, mas todo o caminho do pensamento.

Ao pensar a natureza ou a vida, não se pode querer que estes se adaptem às ideias caras ao homem. Os paradigmas humanos podem ser bem adaptados ao seu intelecto, mas o mundo não tem nada a ver com isso. A natureza e o seu modo de funcionamento não existem para contentar o intelecto humano. A insistência do antropomorfismo só faz produzir incompreensão. Como diz Novello, “a natureza não tem nada a ver com esses jogos humanos” (2005a, p. 94) ou, em outras palavras, uma coisa é a representação científica que os homens fazem; outra, é a natureza.

Se a cosmologia moderna é uma refundação da física, como já foi dito, é porque ela exige um abandono da visão newtoniana, visão esta perfeitamente bem adaptada ao homem médio. O fato é que o homem comum se sente confortável frente à física newtoniana uma vez que esta trabalha com movimento pequenos, baixas temperaturas, baixas pressões, isto é, trata-se de um campo do saber que enxerga o universo de modo compatível com o olhar do homem.

Mas, a partir do momento que o homem considera que seu olhar não dá conta do universo, que a compreensão do cosmos impõe uma incompatibilidade com os seus hábitos mentais, vivencia-se, como já foi dito, um grande mal-estar. Por isso a cosmologia parte da dificuldade que é própria do

homem: o homem observa e controla somente um processo finito e limitado, tanto no espaço quanto no tempo. Essa é a própria essência do homem limitado (NOVELLO, 2005b, p. 55). É preciso ultrapassar os limites da condição humana para se propor pensar a cosmologia, assim como para compreender a filosofia deleuziana.

Kant afirmava que toda a descrição do mundo tem como ponto de partida as formas puras da sensibilidade, isto é, o espaço e o tempo (1996). Esse é o modo como o homem percebe o mundo e, para o filósofo alemão, é impossível ao homem deixar o seu mundo próprio e a sua maneira de vê-lo. Por isso, a metafísica seria impossível ao homem, já que ele seria prisioneiro de seus próprios padrões e medidas.

Ocorre que a cosmologia das últimas décadas traz a ideia de que na história do universo primordial a descrição espaço-temporal não é mais possível (NOVELLO, 2005b, p. 42) e que devemos pensar em um tempo em que não havia o tempo.

Toda a questão de Deleuze e também de Novello é que a inteligência humana pode ser perfeitamente adequada para a vida cotidiana dos homens, mas não dá conta da natureza, da vida em sua expressão maior que o homem.

Também a Cosmologia moderna é um convite a vencer o intelectualismo, a limitação humana, os reducionismos do seu mundo próprio. Ela enfrenta o desafio de tentar mostrar que o próprio discurso científico pode ir além dos estritos limites de uma certa visão acanhada da realidade que, historicamente, tem se imposto. Tal resistência encontra-se no próprio meio da física, pois os cientistas querem acreditar que as leis da física são verdades eternas, ou seja, a estrutura usada na compreensão de um dado setor da natureza, é estendê-la para além do território da observação. Em relação à cosmologia, esta generalização para um cenário que envolve tudo o que existe causa uma visão distorcida da realidade, arrogantemente apresentada, associada à comprovação herdada, por extrapolação, de outro território. É quase como dizer que há uma tendência inercial de manutenção de ideias.

Isso sem contar a vaidade humana faz com que os cientistas não queiram propriamente dialogar com a natureza, mas impor suas leis a todo custo. Como diz Bergson, o homem se habitua ao trabalho do intelecto que faz a vida em sua diversidade infinitamente criativa ser reduzida à poeira, para que seja facilitada a sua ação sobre as coisas (BERGSON, 1978b, p. 67). Em outras palavras, o intelecto se coloca sobre a vida, reduzindo-a uma descontinuidade



de momentos, pois somente assim pode impor sua ação sobre o mundo. Como consequência, ao se deparar com uma ideia, um princípio ou uma regra que se afaste da sua cômoda construção intelectual, o vaidoso cientista nada faz senão tratá-la como indesejável.

A física newtoniana trabalhava com propriedades que podiam ser explicadas por experimentações do dia a dia, envolvendo fenômenos de velocidades e pressões reduzidas, temperaturas medianas, ou seja, envolviam “características associadas à dimensão humana”, enquanto a nova física trabalha com velocidades próximas à da luz, corpos extremamente pequenos ou ao contrário, galáxias que contém centenas de bilhões de estrelas, isto é, “estruturas que envolviam a dimensão humana para muito além ou muito aquém dela” (NOVELLO, 2010, p. 59).

O que um físico newtoniano diz é perfeitamente compreensível ao homem comum (NOVELLO, 2010), enquanto que um cosmólogo fala, por exemplo, de situações que estão fora do espaço e do tempo, o que é muito difícil de ser compreendido. Mas fenômenos que na experiência cotidiana são impossíveis de acontecer, realizam-se efetivamente em um território que se estende para além do nosso mundo. Exemplos fundamentais é que no nível quântico, para ir de um ponto do espaço para outro não é preciso passar por todos os pontos intermediários; e que ao caminhar para o futuro, se aproxima-se também do passado (NOVELLO, 2010, p. 59).

Logo, ao querer impor a logicidade do cotidiano a esse tipo de experiências, o homem fracassará. A ciência está revelando uma realidade cujas propriedades não são acessíveis no dia a dia comum; uma realidade que está fora do homem e de suas vizinhanças.

Como então vencer essa limitação e pensar de modo global e não local? Hubble na década de 20 nos traz o conceito de universo e Friedmann<sup>5</sup>, em 1922, foi o primeiro que trouxe a descoberta que o universo estava em expansão. Tal descoberta pôs fim à dificuldade dos limites da razão humana, pois nos obrigou a sair de nosso mundo próprio e pensar a totalidade do universo, uma vez que não estávamos em presença de um fenômeno localizado no tempo ou no espaço, mas um fenômeno que envolvia a totalidade do universo. É como se a física começasse a oferecer ao homem um processo que transcendia a toda

<sup>5</sup> A resistência ao modelo proposto por Friedmann foi tão grande que por mais de um ano não se publicou o seu trabalho que se opunha à ideia de um universo estático, tese proposta por Einstein em seu primeiro modelo cosmológico.

a experimentação possível. A física mesmo convida o homem a ultrapassar o mundo da experiência e os hábitos mentais próprios desse processo.

Novello dá o exemplo do relógio que se movimenta a uma velocidade próxima da velocidade da luz: seu tic tac é distinto do ritmo habitual do tic tac. O problema é que pessoalmente o homem não tem como experimentar essa modificação. Por não poder vivenciar essas altas velocidades o homem comum tem muitas dificuldades em aceitar isso, mas os físicos já demonstraram inúmeras vezes essa realidade. “Características tão diferentes e que não fazem parte do nosso cotidiano, às quais não estamos acostumados, torna difícil a compreensão do que os físicos estão efetivamente descobrindo nesses territórios afastados de nossa percepção” (NOVELLO, 2005a, p. 112).

Gödel provocou uma quebra na sólida tradição da ciência, alterando o conceito de direção dos processos temporais, produzindo um modo de pensar o movimento que a ciência, até então, relegara ao terreno da imaginação e da literatura (NOVELLO, 2005b, p. 112). É um tratamento do movimento bastante distinto do convencional, violando explicitamente as ideias mais primitivas da ciência com relação às características do tempo (Id. Ibid., p. 78-79). Gödel produziu uma análise tão profunda sobre a questão do tempo na relatividade<sup>6</sup> que ainda hoje, mais de 60 anos após o seu trabalho sobre o universo em rotação, não se conseguiu compreender o alcance de suas ideias. Ele despertou comentários contraditórios e suscitou questões que os físicos não conseguiram resolver.

Logo, essa tradução do mundo em termos simples, cotidianos, com os quais, costumeiramente, são descritos os fenômenos do dia a dia que é próprio da física newtoniana não é mais viável na contemporaneidade (NOVELLO, 2006, p. 119).

A filosofia de Deleuze é um mergulho no que é imperceptível ao homem comum. Ela nos dá o que nós mesmos, a partir de nossas faculdades, não pode nos dar. Logo, é um convite para abandonar a banalidade da vida cotidiana, a miserável reprodução do nosso cotidiano. É o que Deleuze chama de subjetividade espiritualizada. Produzir o sujeito espiritual, o sujeito com alma de artista é o objeto de sua filosofia.

---

<sup>6</sup> Curiosamente, essa análise é feita a partir de um convite para participar de uma obra coletiva intitulada: Albert Einstein, filósofo e cientista. Ele empreendeu então uma análise do tempo em homenagem ao seu grande amigo e o resultado foi formidável e desconcertante (NOVELLO, 2010, p. 57).

O sujeito espiritual se diferencia do sujeito pessoal, do sujeito humano ou material. Ele está fora dos hábitos de nossa vida, de nossos apelos psico-orgânicos. O primeiro sempre envolve novas formas de pensar, está em permanente processo de produção do novo. Isto é, seu movimento não é em direção aos interesses de uma subjetividade já constituída; não é uma avaliação de uma paideia; uma forma de poder, uma consciência humanista. É de uma anterioridade radical.

A dificuldade de compreensão da filosofia deleuziana se dá em razão do receio que todos nós temos de produzir novas formas de pensar, de quebrar os valores que sustentam nossa forma de viver. Ao contrário, do ponto de vista do sujeito material desejamos sempre reconhecimento, a manutenção das nossas crenças e, como diz Spinoza, a manutenção das nossas ilusões e superstições. Tomamos o nosso modo de ser, as ideias que cercam a nossa existência como dados definitivos e permanentes. É assim que as ideias de estabilidade, previsão, certeza, regularidade, lei, se tornam tão caras a nós. A filosofia deleuziana não se encaminha em direção a esse alento, mas mostra, ao contrário, que submersos nessas verdades. Vivemos no apequenamento, somos prisioneiros da nossa própria miséria.

É nesse sentido que Bergson fala da desumanização ou da quebra do sujeito pessoal em nós como a grande conquista filosófica.

Somos um organismo, temos um psiquismo que constitui-se por uma ordem, uma linha do tempo que nos governa. Se isso for rompido abandonamos o chamado tempo da representação, ou seja, o tempo da projeção do nosso organismo no mundo e mergulhamos no que Deleuze chama de tempo puro.

A forma da nossa sensibilidade procura fazer do mundo uma representação de si: queremos que o mundo nos espelhe. Assim, projetamos nossos hábitos, sentimentos, sobre as coisas para nos reconhecermos. Isso ocorre de modo permanente, a ponto de quando não nos reconhecemos ficamos apavorados, aterrorizados. Estamos sempre querendo nos blindar do caos. Tentamos nos proteger dele como que abrindo um guarda-chuva. Mas devemos nos compor com o caos e não fugir dele, pois de fato, estamos mergulhados no caos. Ele nos circunda e toda a tentativa de ignorá-lo sempre será uma ilusão e um artifício que em nada contribuem para uma vida alegre e afirmativa.

## Referências

- BERGSON, Henri. *A consciência e a vida*. In *Os pensadores*. São Paulo: Abril, 1978a.
- \_\_\_\_\_. *Bergson e E.-J. Lotte*. in \_\_\_\_\_. *Mélanges*. Paris: PUF, 1972.
- \_\_\_\_\_. *Energia espiritual*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- \_\_\_\_\_. *A intuição filosófica*. In *Os pensadores*. São Paulo: Abril, 1978b.
- DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Rio de Janeiro: 34, 1992a.
- \_\_\_\_\_. *Diferença e Repetição*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- \_\_\_\_\_. *A ilha deserta: e outros textos*. São Paulo: Iluminuras, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Lógica do sentido*. São Paulo: Perspectiva, 1974.
- \_\_\_\_\_. *O que é a filosofia?* Rio de Janeiro: 34, 1992b.
- FREUD, Sigmund. Conferência XVIII, Fixação em traumas - o inconsciente. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, V. XVI, Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- KANT, Emmanuel. *A crítica da razão pura*. Coleção Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1996.
- NIETZSCHE, Friedrich. *O livro do filósofo*. Porto: Rés, 1984.
- NOVELLO, Mario. *Cosmos e contexto*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Do big bang ao universo eterno*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Entrevista do professor Mario Novello ao programa Roda Viva*. Disponível em: <<http://tvuol.uol.com.br/video/roda-viva-entrevista-com-o-fisico-mario-novello-0402993766D0897326/>>. Acesso em: 04 mai. 2014.
- \_\_\_\_\_. *Os jogos da natureza – a origem do universo, os buracos negros, a evolução das estrelas e outros mistérios da natureza*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Máquina do Tempo – um olhar científico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.
- \_\_\_\_\_. *O que é Cosmologia? A revolução do pensamento cosmológico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Os sonhos atribulados de Maria Luísa - uma alegoria da cosmologia e da física*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.
- ULPIANO, Claudio. *A experiência do transcendental*. Aula em vídeo. Verão de 1997. Disponível em <[http://claudioulpiano.org.br.s87743.gridserver.com/?page\\_id=567](http://claudioulpiano.org.br.s87743.gridserver.com/?page_id=567)>. Acesso em: 17 jun. 2014.
- \_\_\_\_\_. *A grande aventura do pensamento*. Rio de Janeiro: Funemac Livros, 2013.
- \_\_\_\_\_. *Tecnologia e estética, partindo de Francis Bacon*. Aula de 01/12/94. Disponível em <<http://claudioulpiano.org.br.s87743.gridserver.com/?s=francis+bacon&x=-1022&y=-6>>. Acesso em: 28 abr. 2014.
- \_\_\_\_\_. *Uma aula multisensorial pela via de Nietzsche*. Aula de 18/09/1994. Disponível em <<http://claudioulpiano.org.br.s87743.gridserver.com/?p=5142>>. Acesso em: 28 abr. 2014.