

## Impessoalidade e modos de vida em Gilles Deleuze: breves considerações

### Impersonality and ways of life in Gilles Deleuze: brief considerations

*Alex Fabiano Correia Jardim* \*

**Resumo:** A proposta do texto é fazer algumas considerações acerca do conceito de impessoalidade em Gilles Deleuze e de como este conceito nos conduz a uma ruptura da estrutura outrem (do sujeito – da subjetividade), para a criação de novos modos de existência, ou o que estamos chamando, inicialmente, “modos de vida”. Discutiremos a criação de uma passagem do conceito de *subjetividade* para o conceito de *hecceidade* (somente afetos e movimentos locais, velocidades diferenciais, movimento e repouso), proporcionando, através desse movimento, a construção do problema da “impessoalidade” em Gilles Deleuze. Mostraremos, também, como a impessoalidade e suas implicações constituem a emergência de novos modos de existência e sua efetivação nos planos de imanência, menos pelas noções de forma ou substância do que singularidades, multiplicidades, acontecimentos, devires, individualizações.

**Palavras-Chave:** Impessoalidade, modos de vida, sujeito, identidade, metafísica

**Abstract:** The purpose of this text is to make some considerations about the concept of impersonality in Gilles Deleuze and how this concept leads to a rupture of other’s structure (of the subject – of the subjectivity), to create new ways of existence, or what we are calling “ways of life”. The move from the concept of subjectivity to the concept of hecceity (only affection and local moves, differing speeds, moves and rest) will be discussed, providing through this move a construction of the concept of “impersonality” in Gilles Deleuze. It is also going to be discussed how the concept of impersonality and its implications constitute the emergence of new ways of existence and its realization in the imanence level, less by the form and substance than singularity, multiplicities, events \_\_\_\_, individualizations

**Key words:** Impersonality, ways of life, subject, identity, metaphysics

---

\* Professor do Departamento de Filosofia da Unimontes; doutorando em Filosofia na UFSCar, sob orientação do Prof. Dr. Bento Prado Júnior; e-mail: [alfaja@hotmail.com.br](mailto:alfaja@hotmail.com.br)

## 1. Introdução

A modernidade se apresenta como sendo o palco a partir do qual novas questões são afirmadas e novos discursos interrogativos surgem em busca não mais de uma verdade revelada; mais do que isso, a modernidade marca um período em que se abre a possibilidade para um pensamento racional operante, que traz consigo o espírito científico de um “sujeito” constituinte, engrandecido pela descoberta do cogito, da sua identidade enquanto consciência pensante, de uma interioridade, de um “eu”.

A modernidade, então, se caracterizará pelo período de afirmação do sujeito, que, através da sua consciência pensante, estabelecerá uma ordem nos processos de representação da realidade. Tal acontecimento privilegia a instauração de uma determinada noção de subjetividade, que, por sinal, marcará decisivamente toda a história do pensamento filosófico: o sujeito enquanto unidade, essência, permanência e universalidade. É a partir desse acontecimento, a descoberta da subjetividade, iniciada por Descartes e que segue seu itinerário no decorrer da História do Pensamento Filosófico, que se fundamentará o conceito de “pessoalidade” enquanto centro nevrálgico do sujeito. A consolidação de noções como interioridade, eu, essência, etc., todas decorrentes do conceito de subjetividade – serve para caracterizar, dar forma, identificar o que estamos chamando de “sujeito”.

Mas é no século XX que assistimos o que comumente ficou conhecido como “morte do sujeito”; a desfiguração da imagem do sujeito, sob a rubrica de uma crise do “eu”, caindo por terra, a definição de um sujeito universal, estável, unificado, totalizado e totalizante, interiorizado e individualizado.

A tarefa neste texto não almeja realizar uma re-constituição dos pressupostos que vieram fundamentar a subjetividade no pensamento moderno, até porque este percurso já está muito bem definido na história do pensamento.

O exercício do pensamento a que nos propomos quer traçar uma linha que se inicia no momento em que o sujeito e/ou a subjetividade perde a sua forma (essência ou substância necessária) e sua síntese de unificação. Em lugar deste sujeito destituído, nós teremos os

conceitos de subjetividade distribuída, socialmente construída, descentrada, nômade, múltipla, de subjetividade inscrita na superfície do corpo<sup>1</sup>.

Eis então a grande encruzilhada do pensamento contemporâneo: a dissolução e o silêncio daquilo que foi sendo edificado no decorrer do pensamento moderno, desde o séc. XVII: o sujeito, a consciência – rompendo com a imagem clássica do sujeito logocêntrico e universal, a favor de sua constituição no interior dos “planos de imanência”<sup>2</sup>, agora, não mais como substância, mas sim, modos de individuação. Aqui, precisamente, entra em cena neste texto o personagem principal: Gilles Deleuze.

## 2. O problema da impessoalidade em Gilles Deleuze

Gilles Deleuze se preocupará em criar ou produzir diferentes linhas de pensamentos, avançando novos campos, não como repetições de indagações filosóficas passadas, mas criando e inventando conceitos. Nessa direção, observaremos a indicação de uma nova questão-problema: Quem vem depois do sujeito? Depois de sua “destituição”, vivemos agora numa zona morta ou em um período de espera, assombrada pela morte do sujeito?

Tendo como problemática inicial tal questão, o caminho que se faz é extremamente tortuoso: de uma “crise da noção de eu”, ou seja, do sujeito, para pensarmos a possibilidade de constituição de outros “modos” de vida, ou, mais especificamente, modos de existência. Isso significa travar uma batalha difícil com a tradição filosófica a partir do século XVII. Deleuze não utilizará do conceito de subjetividade tal qual a tradição da filosofia clássica denomina, mas tratará agora de *hecceidade*.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Segundo Deleuze, “tudo se passa na superfície em um cristal que não se desenvolve a não ser pelas bordas. Sem dúvida, não é o mesmo que se dá com um organismo; este não cessa de se recolher em um espaço interior, como de se expandir no espaço exterior, de assimilar e de exteriorizar. Mas as membranas não são aí menos importantes: elas carregam os potenciais e regeneram as polaridades, elas põem precisamente em contacto o espaço exterior independentemente da distância. O interior e o exterior, o profundo e o alto, não têm valor biológico a não ser por esta superfície topológica de contacto. É, pois, até mesmo biologicamente que é preciso compreender que “o mais profundo é a pele” (DELEUZE, G. *Lógica do Sentido*, 2000: 106).

<sup>2</sup> Segundo Deleuze, a imanência não se remete a qualquer coisa como unidade superior a toda coisa, nem a um Sujeito como ato que opera a síntese das coisas: “é quando a imanência não é mais a imanência a outra que não ela mesma, que podemos falar de um plano de imanência. Assim como o campo transcendental não se define por um Sujeito ou por um Objeto capazes de o conter. Diremos da pura imanência, que ela é UMA VIDA, e nada mais. Ela não é a imanência à vida, mas a imanência não está em nada e é em si mesma uma vida. Uma vida é a imanência de uma imanência, a imanência absoluta: ela é potência e beatitudes completas”. DELEUZE, G. A imanência: uma vida. In: Gilles Deleuze. *Imagens de um filósofo da imanência*. Londrina:UEL, 1997, p.15-19.

<sup>3</sup> “(...) Um corpo não se define pela forma que o determina, nem como uma substância ou sujeito determinados, nem pelos órgãos que possui ou pelas funções que exerce. No plano de consistência, um corpo

A questão é que é preciso buscar em outro lugar a crítica mais radical e a proposta mais alternativa à imagem convencional da subjetividade. Neste sentido, o pensamento de Deleuze apresenta-se como um caminho, como uma saída, que nos permite pensar a “subjetividade” numa outra perspectiva: não mais como idealização, como forma. Diferente disso, ela torna-se produção ativa do ser, composição de forças, nomadismo. Para isso, Deleuze cria, fabrica conceitos que rompem com as modalidades dominantes de pensar e representar a subjetividade e que são inseparáveis de novos perceptos (novas maneiras de ver e escutar) e de novos afetos (novas maneiras de sentir). Conceitos como heciedade, impessoalidade, devir, rostidade, território, rizoma, dobra, linhas moleculares, linhas de fuga. Todos, servindo para combater a primazia do verbo ser. Assim, Deleuze, frente a uma idéia de Sujeito essencializado, dotado de uma identidade unitária, privada, estável e fixa, ajuda-nos a pensar num território povoado de singularidades pré-individuais: intensidades, profundidades, movimentos, sujeitos larvares... A geração de “subjetividades” não consiste na demarcação dos limites de um eu, enclausurado e interior, mas na idéia de que ele é o efeito de uma função ou operação que sempre se produz na exterioridade desse eu. O sujeito já não é uma unidade-identidade, mas envoltura, pele, fronteira: sua interioridade transborda em contato com o exterior.

Ao considerarmos a interpretação: Quem vem depois do sujeito? Algo ocorre como se fosse um lance de dados. E, muitas vezes, a “sorte” desse sujeito é conduzida por um discurso catastrófico. “Quem virá? Um outro sujeito, suicida e niilista, uma comunidade, uma nova forma de esquizofrenia, uma infestação maquínica, nada, algo inumano ou não-humano? Ou será que o sujeito terá uma sobrevida, uma ressurreição? Um novo começo? Nesse rastro, deparamo-nos com alegrias, lamentos ou restituição a uma nova origem.

O sujeito abstrato e universal constitui, no pensamento contemporâneo, o seu declínio, quase terminal e irreversível. Ele agora (o sujeito), está investido pelos discursos que circulam através dele, pelas linguagens que o ocupam, pelos desejos que o movem, pelos poderes que o saturam, pelos saberes que o identificam. Ele é tornado “visível e dizível”,

---

se define somente por uma longitude e uma latitude: isto é, pelo conjunto dos elementos materiais que lhe pertencem sob tais relações de movimento e de repouso, de velocidade e de lentidão (longitude); pelo conjunto dos afectos intensivos de que ele é capaz sob tal poder ou grau de potência (latitude). Somente afectos e movimentos locais, velocidades diferenciais...” “(...) Há um modo de individuação muito diferente daquele de uma pessoa, um sujeito, uma coisa ou uma substância. Nós lhe reservamos o nome de heciedade. Uma estação, um inverno, um verão, uma hora, uma data têm uma individualidade perfeita, à qual não falta nada, embora ela não se confunda com a individualidade de uma coisa ou de um sujeito. São heciedades, no sentido de que tudo aí é relação de movimento de repouso entre moléculas ou partículas, poder de afetar e de ser afetado (...)”. DELEUZE, G. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 4, São Paulo: 34, 1997, p. 47.

em total contraste com o anseio de outrora: por um sujeito imortal, a-histórico, etc. Quando recorremos à crítica dessa subjetividade essencialista e de uma interioridade absoluta, conseqüentemente, estamos indicando que o sujeito é despossuído de seu “eu”, isto é, do seu lugar, como centro da identidade, estável e inabalável.

É essa filosofia do sujeito centrado por meio da identidade e da semelhança que pode ser colocado em questão. É a territorialidade do sujeito, a sua segmentarização através de índices de personificação ou identificação egóicas que agora serão colocados em risco. A filosofia do sujeito detém os devires, regula o movimento e impõe estabilidade através de identidades molares, pois estas “... propagam as ondas do mesmo até à extinção daquilo que não se deixa identificar”.(Deleuze, 1996)

Deleuze não fala mais de sujeito. Esta identidade molar e segmentarizada é uma invenção para impor “ondas de identidade” sobre um plano de hecceidade, eventos e singularidades. E o movimento é extremamente inverso, como tão bem nos mostra Deleuze, em seu último texto intitulado: *A imanência: Uma vida...*, publicado em número especial dedicado a ele na Revista Philosophie, em setembro de 1995 e transcrito para o livro: *Gilles Deleuze, imagens de um filósofo da imanência*,

(...) A vida do indivíduo é substituída por uma vida impessoal, embora singular, que produz um puro acontecimento livre dos acidentes da vida interior e exterior, ou seja, da subjetividade e da objetividade do que acontece. “Homo Tantum” por quem todo mundo se compadece e que atinge a uma certa beatitude. É uma hecceidade, que não é mais de individuação, mas sim de singularização: vida de pura imanência, neutra, além do bem e do mal, já que só o sujeito que o encarnava no meio das coisas a tornava boa ou má. A vida de tal individualidade se apaga em benefício da vida singular imanente a um homem que não tem mais nome, embora não se confunda com nenhum outro. Essência, singular, uma vida... (DELEUZE, 1997:17-18)

Ao sujeito é dada uma forma, à sua interioridade, uma exterioridade que se dobra sobre si mesmo. Ele possui um status, um corpo, uma sedimentação. Esse “eu-sujeito” só pode ser subjetivado e regulado se o mesmo pertence a um território, a uma identificação, ou como diria Deleuze em *Mil Platôs*, “tiver um rosto”:

(...) Os rostos concretos nascem de uma máquina abstrata de rostidade, que irá produzi-los ao mesmo tempo em que der ao significante seu muro branco, à subjetividade seu buraco negro. O sistema buraco negro-muro branco não seria então já um rosto, seria a máquina abstrata que o produz, segundo as combinações deformáveis de suas engrenagens. Não esperemos que a máquina abstrata se pareça com o que ela produziu, com o que irá produzir (...). (Deleuze, 1994: 33)

(...) Os corpos serão disciplinados, a corporeidade será desfeita, promover-se-á a caça aos devires-animais, levar-se-á a desterritorialização a um novo limiar, já que se saltará dos estratos orgânicos aos estratos de significância e de subjetivação. Produzir-se-á uma única substância de expressão. Construir-se-á o sistema muro branco – buraco-negro, ou antes, deslanchar-se-á essa máquina abstrata que deve justamente permitir e garantir a onipotência do significante, bem como a autonomia do sujeito (...) Essa máquina é denominada, máquina de rostidade porque é produção social de rosto, porque opera uma rostificação de todo o corpo, de suas mediações e de seus objetos, uma paisagificação de todos os mundos e meios. (Id. *Ibidem* : 49)

Sabendo-se que somos segmentarizados por todos os lados e em todas as direções, o problema que se coloca é justamente sobre as possibilidades de se escapar das máquinas abstratas da rostidade, isto é, desfazer as formas do rosto pela *impessoalidade*. Como nos tornar imperceptíveis a partir da dissolução das estruturas segmentárias de identificação, do significante, da consciência e do controle? Tornarmo-nos imperceptíveis<sup>4</sup> significa um tipo de ocultamento aos dispositivos subjetivantes, sejam eles visíveis ou não, (não possuímos mais identidade nem consciência), ou seja, é no traçar das linhas de fuga<sup>5</sup>, (enquanto imperceptibilidade), que os singulares modos de vida/hecceidades se efetivam. Diante disso, perguntamos:

- E se em lugar de identidades molares que edificam uma “pessoalidade”, existirem linhas moleculares e devir?
- E se existirem, em lugar do “mundo das essências”, um contínuo de movimentos de subjetivações múltiplas e heterogêneas?
- Quem ou o quê aparecerá, após o fim de uma identidade unitária, autônoma, privada, estável e de contornos fixos?

<sup>4</sup> Quando Deleuze fala de “devir-imperceptível”, ele nos indica um “puro plano de imanência, de univocidade, de composição, onde tudo é dado, onde dançam elementos e materiais não formados que só se distinguem pela velocidade, e que entram nesse ou naquele agenciamento individuado de acordo com suas conexões, suas relações e movimentos. Plano fixo da vida, onde tudo mexe, atrasa ou se precipita. (...) É preciso pensar esse mundo onde o mesmo plano fixo, que chamaremos de imobilidade ou de movimento absoluto, encontra-se percorrido por elementos informais de velocidade relativa, entrando neste ou naquele agenciamento individuado, de acordo com seus graus de velocidade e lentidão. Plano de consistência povoado por uma matéria anônima, parcelas infinitas de uma matéria impalpável que entram em conexões variáveis” (Deleuze, G. *Mil Platôs*, 1997: 40-41).

<sup>5</sup> “(...) Como se uma linha de fuga, mesmo que começando por um minúsculo riacho, sempre corresse entre os segmentos, escapando de sua centralização, furtando-se à sua totalização. Os profundos movimentos que agitam uma sociedade e apresentam assim, ainda que sejam necessariamente “representados” como um afrontamento de segmentos molares” (DELEUZE, G. *Mil Platôs*, 1996: 94). “Nós dizemos, antes, que, em uma sociedade, tudo foge, e que uma sociedade se define por suas linhas de fuga que afetam massas de toda natureza (mais uma vez, “massa” é uma noção molecular). Uma sociedade, mas também um agenciamento coletivo, se definem, antes de tudo, por suas pontas de desterritorialização, seus fluxos de desterritorialização” (Id. 1998:158).

- O que surgirá, após a dissolução da estrutura outrem<sup>6</sup>?

Segundo Deleuze:

O que ocorre quando falta outrem na estrutura do mundo? Só reina a brutal oposição do sol e da terra, de uma luz insustentável de um abismo obscuro: a lei sumária de tudo ou nada. O sabido e o não-sabido, o percebido e o não percebido enfrentam-se em termos absolutos, num combate sem nuances [...]. Mundo cru e negro, sem potencialidades nem virtualidades: é a categoria do possível que se desmoronou. (Deleuze, 1998: 315-316)

Encontramos em Gilles Deleuze a condição de avançarmos nesta discussão e pensarmos a subjetividade por outros pressupostos. Não se fala mais em sujeito (ele é silenciado), mas em subjetivação, em “modos de vida”. Poderíamos responder a estas questões da seguinte maneira: o que surge é a possibilidade do impessoal como fundamento ontológico. Segundo Deleuze, é o mesmo que falarmos de um território povoado de singularidades pré-individuais: intensidades, profundidades, movimentos. Em *Lógica do Sentido*, Deleuze nos mostra a possibilidade da constituição ontológica pela afirmação das diferenças e das singularidades:

(...) Longe de serem individuais ou pessoais, as singularidades presidem à gênese dos indivíduos e das pessoas: elas se repartem em um “potencial” que não comporta por si mesmo nem Ego ( Moi ) individual, nem Eu (Je) pessoal, mas que os produz atualizando-se, efetuando-se, as figuras desta atualização não se parecendo em nada ao potencial efetuado. É somente uma teoria dos pontos singulares que se acha apta a ultrapassar a síntese da pessoa e a análise do indivíduo tais como elas são (ou se fazem) na consciência. (Deleuze, 2000: 105)

A subjetividade não consiste na demarcação dos limites de um “Eu”, enclausurado e interior, mas na idéia de que ele é o efeito de uma função ou operação que sempre se produz na exterioridade desse “Eu”. Dessa forma, Deleuze concebe os processos de subjetivação como processo ético e estético, que busca produzir modos de existência inéditos. Deleuze, então, trabalha com o conceito de “dobra” para explicar esses processos de subjetivação como modificação daquilo que nos sujeitam, para nos reconstruir com outras experiências, com outras delimitações,

---

<sup>6</sup> Quando Deleuze usa o termo “estrutura outrem”, e que nós aproveitamos neste trabalho, ele fala da leitura e escrita de caráter reinterpretaivo realizada por Michel Tournier do romance de Daniel Defoe sobre Robinson Crosoé. Nessa nova interpretação, Michel Tournier descreve as aventuras de Robinson como um processo de constantes desdobramentos entre ele e a ilha de Speranza. Nesses desdobramentos, Robinson muda de forma no curso de suas metamorfoses. Essa metamorfose significa a perda da estrutura outrem: aquilo que lhe dava indícios de uma humanidade racionalizada, rostificada e territorializada segundo os segmentos da sociedade moderna. O fim, o alvo do Robinson de Michel Tournier é a “desumanização”, o encontro da libido com os elementos livres, a descoberta de uma impessoalidade que não pretende mais reorganizar o mundo através da consciência. O novo mundo de Robinson perde a doçura das contigüidades e das semelhanças que permitia a ele habitar o mundo. Ele não é mais, nem objeto nem sujeito. Outrem (eu), não é mais estrutura absoluta.

...é preciso conseguir dobrar a linha, para constituir uma zona vivível onde seja possível alojar-se, enfrentar, apoiar-se, respirar – em suma, pensar (Deleuze, 1992: 138).

O movimento da “dobra” tem lugar entre um lado de dentro e um lado de fora que não equivalem a um interior e a um exterior, marcando um território e relações completamente distintas, pois a dobra supõe um movimento que incorpora essa categoria do possível, precisamente porque a dobra permite habitar o limite que traça as bordas do que somos, permite situar-nos em uma linha instável e arriscada: a linha do lado de fora, na qual os contornos do familiar (imaginável e representável) diluem-se em contato com o desconhecido (intraduzível, irrepresentável).

O impessoal significa enfrentar as linhas do lado de fora, essa zona de estranhamento intermediária que rompe com poderes e saberes, que definem o que fazemos, o que pensamos e dizemos. E desvanecer esses dispositivos é o mesmo que construir novos espaços, alargar o que somos, dar-nos um novo campo, uma nova sensibilidade.

### **3. Impessoalidade como modos de vida**

A impessoalidade apresenta-se como criação de possibilidades de existências, que rejeitam a ordem de identidades essenciais, da “rostificação” e que, por isso, adquire também uma dimensão política: Estamos falando da sociedade de controle<sup>7</sup>. O controle é, assim, uma intensificação e uma generalização da disciplina, em que as fronteiras das instituições foram ultrapassadas, tornadas permeáveis, de forma que não há mais distinção entre fora e dentro. Desta maneira, fazemos a seguinte pergunta: Como o “controle” irá segmentarizar aquilo que ele não pode apreender, conhecer, perceber e visualizar – o imperceptível?

A dimensão política é evidente em todo processo de “desterritorialização e reterritorialização”, isto é, na ruptura dos segmentos e/ou na desfiguração do rosto. Como nos conduziremos, ao nos encontrarmos agora numa “zona de indiscernibilidade?” Como pensarmos a noção de “forma”, já que o Ser será visto enquanto uma exterioridade ou forças do fora, já que, ontologicamente, para Deleuze, este Ser, posterior à “quebra da

---

<sup>7</sup> A Sociedade de Controle age na regulação social dos indivíduos, num tipo de agenciamento muitas vezes invisível, mas que possui formas que se colocam muito bem articuladas num campo de forças heterogêneo, vinculando uma semiotização concreta e por estratégias de subjetivação. Constitui-se como prática que se orienta silenciosamente como uma serpente em suas ondulações, na direção da instituição de modos de vida segmentarizados e subjetivados. Segundo Deleuze: “Nas Sociedades de Controle, ao contrário, o essencial não é mais uma assinatura e nem um número, mas uma cifra: a cifra é uma senha (...) Os indivíduos tornaram-se individuais, divisíveis, e as massas tornaram-se amostras, dados, mercados ou bancos. Deleuze discorre mais sobre a temática em sua obra *Conversações* (1992), em especial, nos textos: Controle e Devir e Post-scriptum – sobre as sociedades de controle.

estrutura identitária” (interioridade constituinte e universal), é o efeito de dobras, da relação pelas forças do fora para o dentro (territorialização) para, depois, desenvolver-se do dentro para o fora (reterritorialização)? São estas algumas das questões-problema que perpassam explicitamente no texto, como uma busca incessante na composição de um plano de consistência<sup>8</sup>, e este

... ignora a substância e a forma: as hecceidades, que se inscrevem nesse plano, são precisamente modos de individuação que não procedem pela forma e nem pelo sujeito. (Deleuze, 1997: 222)

A possibilidade (de constituir um plano de imanência a partir da impessoalidade) se efetua nos excessos da dobra, em sua variação, metamorfose e continuação. “É necessário dobrar, desdobrar, redobrar: o maneirismo substitui o essencialismo” (Deleuze, 1989). Essa continuidade e variabilidade das dobras, este devir-intenso, é necessário enquanto estratégia prática, para impedir os processos de subjetivação que são cortados e penetrados pelo poder e pelo saber. É a grande batalha entre a multiplicidade versus a identidade de caráter universal e estável. Vejamos:

E o “dobrar, desdobrar e redobrar”, não apenas porque os processos de subjetivação são continuamente penetrados pelo saber e pelo poder, mas porque as próprias subjetivações – se estão assentadas dentro das estruturas fixas e da segurança agradável da identidade – podem converter-se em um obstáculo que impede cruzar a multiplicidade, que impede a prolongação de suas linhas, a produção de novidade. (Deleuze, 1996: 232)

O fio condutor de todo o problema não é caracterizar o sujeito no interior das práticas sociais disciplinares, ou imerso nas relações de poder e de saber. O problema nevrálgico será pensarmos: o que surge após a dissolução desse sujeito desconstituído, dessa subjetividade, enquanto marcada pela tradição filosófica clássica, que, de agora em diante, está arruinada, sem a garantia de uma consciência totalizante e unificada? O problema que agora se expõe é: Como pensar a vida e/ou o mundo se essa consciência se dissolve, perde seu estatuto de verdade, ou seja, se o sujeito não mais existe enquanto “estrutura-ego” – forma necessária de construção da realidade e seus jogos de significante e significado? Segundo Deleuze:

(...) Somos todos segmentarizados por todos os lados e em todas as direções. O homem é um animal segmentário. A segmentaridade pertence a todos os estratos que nos

---

<sup>8</sup> “Nesse plano de consistência se inscrevem: as hecceidades, acontecimentos, transformações incorporais apreendidas por si mesmas; as essências nômades ou vagas, e, contudo rigorosas; continuums de intensidades ou variações contínuas, que extravasam as constantes e as variáveis; os devires, que não possuem termo nem sujeito, mas arrastam um e outro a zonas de vizinhança. Deleuze, 1997: 222-223).

compõem. Habitar, circular, trabalhar, brincar: o vivido é segmentarizado espacial e socialmente... (Deleuze, 1996: 31)

A partir desta fala deleuziana, mais problemas aparecem:

- Se a impessoalidade pode se transformar numa linha de fuga das segmentarizações vigentes, ela traz consigo, também, armadilhas. A dissolução da estrutura outrem totalmente segmentarizada não poderá acarretar a *experiência do caos*? “... Mas o campo transcendental não é mais individual do que pessoal – e mais geral do que universal. Devemos dizer que é um poço sem fundo, sem figura nem diferença, abismo esquizofrênico? (Deleuze, 2000: 102)
- Criar uma vida impessoal, significando uma ruptura com os segmentos binários, circulares, lineares, não poderia nos arremessar naquilo que Deleuze chama de “linhas de abolição ou linhas de morte?”.

Parece-nos que a fatalidade de um destino quase inexorável na criação e experimentação de uma impessoalidade já está marcada, “...Quando se abre o mundo pululante das singularidades anônimas e nômades, impessoais, pré-individuais, pisamos, afinal, o campo do transcendental” (Idem:106). A questão que o problema também nos remete é no sentido contrário à fatalidade do destino e da vontade de abolição ou de morte. O que estamos chamando de “dissolução do eu” dá indicativos de um risco e de um perigo que é próprio do processo de ruptura, já que a luta por romper com as linhas duras e molares do segmento não são nunca imaginárias, mas, diferentemente disso, bastante reais. E Deleuze afirma que:

... é a mesma coisa, a vida, a obra, quando elas encontram a linha de fuga que fez delas as peças de uma máquina de guerra. Há muito tempo, nessas condições, que a vida deixou de ser pessoal, e que a obra deixou de ser literária ou textual. (Deleuze, 1998: 163)

A impessoalidade nos indica a construção de novos modos de vida a partir não mais de uma determinação metafísica na caracterização do Ser, por exemplo, da forma-homem. É aqui que se impõe o risco e a dúvida. Justamente na indefinição e na dissolução das séries que servem de objetivação da subjetividade através da consolidação de pontos ordinários e identitários. Será que a única alternativa será nos transformarmos em um “fundo indiferenciado, sem-fundo, abismo sem propriedades?” A resposta para Deleuze seria negativa. Os modos de existência se atualizam como atividade e não passividade; o mesmo

que falarmos de potencialidades distribuídas e condensadas em um campo social. Sobre o problema em Deleuze, Zourabichvili insiste:

...cabe a nós, a seguir, inventar a combinação concreta ou o agenciamento material, espaço-temporal, que atualizará as novas possibilidades de vida, ao invés de deixá-la sufocar no antigo agenciamento. (Zourabichvili, 2000: 341)

#### 4. Considerações finais

Como efetivar a composição, (via hecceidades), de singularidades nômades nos planos de imanência, fugindo dos limites que fixam o ser em sua forma, profundidade e altura? A ontologia Deleuziana (constituição ativa do ser) se abre para pensar a efetuação das singularidades impessoais. Esta observação é feita claramente numa das falas de Deleuze em *Lógica do Sentido*:

(...) Efetuar-se ou ser efetuado significa: prolongar-se sobre uma série de pontos ordinários; ser selecionado segundo uma regra de convergência; encarnar-se em um corpo, tornar-se estado de um corpo; reformar-se localmente para novas efetuações e novos prolongamentos limitados. Nenhuma destas características pertence às singularidades como tais, mas somente ao mundo individuado e aos indivíduos mundanos que os envolvem; eis por que a efetuação é sempre ao mesmo tempo coletiva e individual, interior e exterior, etc. (Deleuze, 2000: 114)

Com esta afirmação, o problema da impessoalidade em Deleuze não deixa perder de vista a sua dimensão política. Essa política significará numa tentativa de se buscar criar novas experimentações, afirmando a diferença, a variação, como formas de resistência a dois sistemas atuais de sujeição: um, que consiste em individuar-nos de acordo com as exigências do saber e do poder; o outro, que nos implica, nos ata a uma identidade sabida e conhecida. É o que ele escreve num livro em homenagem a Foucault:

Se é verdade que o poder investe cada vez mais nossa vida cotidiana, nossa interioridade e individualidade, se ele se faz individualizante, se é verdade que o próprio saber é cada vez mais individualizado, formando hermenêuticas e codificações do sujeito desejante, o que é que sobra para a nossa subjetividade? Nunca "sobra" nada para o sujeito, pois, a cada vez, ele está por se fazer, como um foco de resistência, segundo a orientação das dobras que subjetivam o saber e recurvam o poder. (Deleuze, 1991: 112-113)

Na fala deleuziana, como um tipo de "agonística da existência", a melhor resposta não precisa ser dada por um apelo ao infinito. Mas num imperativo: combater na imanência, acreditando no incontável que escapa sempre ao controle. Sendo assim, toda a disposição da filosofia de Deleuze, embora não estejamos na aurora de uma nova era, será o de "rachar" esse espaço denominado de interioridade e algumas de suas linhas: identidade, consciência, sujeito, universalidade, forma e todas as sínteses de unificação

sedentárias. A desintegração dessas linhas, mesmo que não possa “desinventar a nós mesmos”, possamos, ao menos, reforçar a questão acerca de nós mesmos e do que “estamos fazendo ou ajudando a fazer de nós mesmos”, para, posteriormente, começarmos a inventar o que seria uma outra “estética da existência”.

Finalmente, neste texto, procuramos “utilizar” os conceitos deleuzianos, sempre alargando o que já foi escrito. Sabemos perfeitamente que tais caminhos, talvez, não passem de fábulas, falsificações ou enganos. Mas é o risco que corremos, ao entrarmos nessa filosofia de labirinto. Eis, aqui, o convite que Deleuze faz:

(...) Acreditar, não em um outro mundo, mas no liame entre o homem e o mundo, no amor ou na vida, acreditar nisso como no impossível, no impensável, que, no entanto, só pode ser pensado: “Um pouco de possível, senão sufoco.” (Deleuze, 1985: 221).

### Referências bibliográficas

DELEUZE, G. A imanência: uma vida. Trad. Jorge Vasconcelos, et.al. In. *Gilles Deleuze, imagens de um filósofo da imanência*. VASCONCELLOS, J. FRAGOSO, Manuel A da Rocha (organizadores). Londrina: UEL, 1997, p.15-19.

DELEUZE, G. *Conversações*. Trad. Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: 34, 1992, 226 p.

DELEUZE, G. Décima Quarta Série: da dupla causalidade. In. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, s/d, p. 97-102.

DELEUZE, G. Décima Quinta Série: das singularidades. In. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, s/d, p. 103-111.

DELEUZE, G. Décima Sexta Série: da gênese estática ontológica. In. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, s/d, p.113-121.

DELEUZE, G. Décima Sétima Série: da gênese estática lógica. In. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, s/d, p.123-130.

DELEUZE, G. Décima Nona Série: do humor. In. *Lógica do Sentido*, São Paulo: Perspectiva, s/d, p.137-143.

DELEUZE, G. *Diálogos*. Trad. Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Escuta, 1998, 179 p.

DELEUZE, G. *Foucault*. Trad. Claudia Sant’Anna Martins, São Paulo: Brasiliense, 2ª ed. 1991

DELEUZE, G. O Plano de imanência. In. DELEUZE, G. GUATTARI, F. *O que é a Filosofia*. Trad. Bento Prado Júnior e Alberto Alonso Muñoz. Rio de Janeiro: 34, 1992, p.49 – 79.

DELEUZE, G. GUATTARI, F. Ano zero – Rostidade. Trad. Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. In. *Mil Platôs – capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 3. São Paulo: 34, 1996: p. 31-61.

DELEUZE, G. GUATTARI, F. Devir-intenso, Devir-animal, Devir-imperceptível. Trad. Suely Rolnik. In. *Mil Platôs – capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 4, São Paulo: 34, 1997: p.11-113.

DELEUZE, G. GUATTARI, F. Introdução: Rizoma. In. *Mil Platôs – capitalismo e esquizofrenia*. Trad. Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. São Paulo: 34, 1997, Vol. I.

DELEUZE, G. GUATTARI, F. Micropolítica e Segmentaridade. Trad. Suely Rolnik. In. *Mil Platôs – capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 3. São Paulo: 34, 1996: p. 83-115.

DELEUZE, G. GUATTARI, F. O liso e o estriado. Trad. Peter Pál Pelbart. In. *Mil Platôs – capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 5, São Paulo: 34, 1997: p. 179-214.

DELEUZE, G. GUATTARI, F. Tratado de nomadologia: a máquina de guerra. Trad. Peter Pál Pelbart. In. *Mil Platôs – capitalismo e esquizofrenia*. vol. 5, São Paulo: 34, 1997: p. 11-110.

JÚNIOR, B. P.. A idéia de plano de imanência. In. *Gilles Deleuze, uma vida filosófica*. Alliez, Éric (org), São Paulo: 34, 2000: p. 307-322.

SCHÉRER, R. Homo Tantum. O impessoal: uma política. Trad. Paulo Nunes In. *Gilles Deleuze, uma vida filosófica*. Alliez, Éric (org)., São Paulo: 34, 2000: p. 21-38.

TOURNIER, M. *Sexta-feira ou os limbos do pacífico*. Trad. Fernanda Botelho. São Paulo: Difel, 1985, 349 p.

ZOURABICHVILI, F.. Deleuze e o possível (sobre o involuntarismo na política). In. *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. Alliez, Éric (Org.) São Paulo: 34, 2000, p. 333-355.