

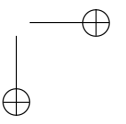
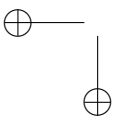
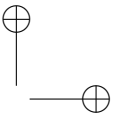
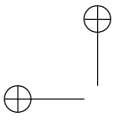
**Poiética do Acontecimento.
Deleuze e Serres**

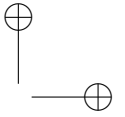
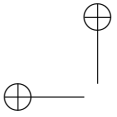


Fernando Machado Silva

2010

www.lusosofia.net





LUSOSofia:press

Covilhã, 2010

FICHA TÉCNICA

Título: *Poiética do Acontecimento. Deleuze e Serres*

Autor: Fernando Machado Silva

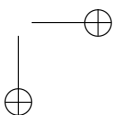
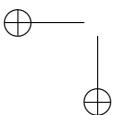
Colecção: Artigos LUSOSOFIA

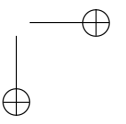
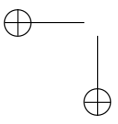
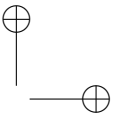
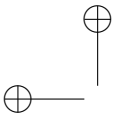
Design da Capa: António Rodrigues Tomé

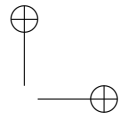
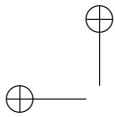
Composição & Paginação: Filomena S. Matos

Universidade da Beira Interior

Covilhã, 2010







Poiética do Acontecimento. Deleuze e Serres

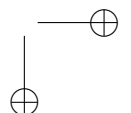
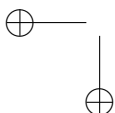
Fernando Machado Silva*

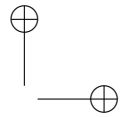
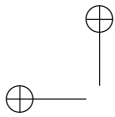
Índice

Na sombra da sombra do Guerreiro, um atrevimento	5
<i>Praxis</i> do Acontecimento	8
Acontecimento da <i>Praxis</i> , segundo atrevimento	15
<i>Poiesis</i> do Acontecimento	17
Da <i>Poiesis</i>	17
<i>Eventum Tantum</i>	19
Do Acontecimento e da Novidade	33
Terceiro atrevimento	37
Bibliografia	38

Resumo: Este breve ensaio versa sobre a dimensão poiética, ou seja, inventiva, heurística, do Acontecimento. Sendo este um conceito abordado quer pela Filosofia Analítica, quer pela dita Filosofia Continental, confrontam-se as duas posições a partir dos seus mais vivos intervenientes. Opomos, pois, as orientações práticas

*Doutorando em filosofia contemporânea pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, bolseiro pela FCT – Fundação da Ciência e Tecnologia. Lisboa-Portugal.e-mail: fernandomachadosilva79@gmail.com



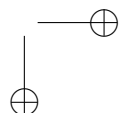
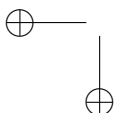


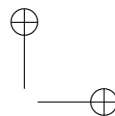
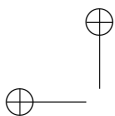
de Davidson, Kim e Lewis, das posições poiéticas de Deleuze e Serres. Contudo, filiando-nos na linha continental e entendendo que a linguagem, por ser uma própria construção humana, não possibilita o total acolhimento e o dizer do Acontecimento, sublinhamos, como atitude mais profunda e afirmativa em relação ao “mistério” do Ser e do Acontecimento, a importância do pensamento filosófico deleuzeano e serreseano.

Palavras-chave: Acontecimento, Poiética, Praxis, Linguagem, novo/novidade

Na sombra da sombra do Guerreiro, um atrevimento

Uma estrela nasce a milhares de anos-luz da nossa Terra. Sabemos do seu surgimento muito tempo após esse rebentamento, que poderá, ou não, vir a ter influência nas estruturas, nos movimentos macro e microscópicos do nosso planeta, da nossa vida. Ao mesmo tempo, porque não, uma estrela já morta define à vista nua numa noite de Verão, um bebê nasce, rebenta uma guerra, é descoberto um fóssil que desestabiliza conceitos dados como certos da paleontologia, da história, porque não, até mesmo da religião. Alguém compõe uma sonata, ou uma sinfonia, cuja primeira nota de abertura nos enche, desde logo, com tamanha alegria, que milhares de fontes irrompem no escuro de uma sala. Um livro é escrito, torna-se um best-seller – mas permitam-nos sonhar, desta vez, com um livro que tenha tudo para não ser a maior venda e por magia, por acaso, se torna nisso – e todo o mundo fica igualmente rendido, um mundo mudo. Ou então, um homem atravessa uma rua, sim-



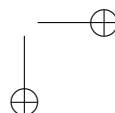
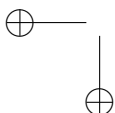


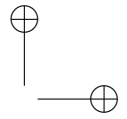
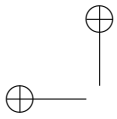
plesmente isso, mas esse passeio normalíssimo, banal, rotineiro, modifica-o daí em diante...

O que afinal aconteceu? E o que é *isso*, o Acontecimento? Tudo o que acima foi dito, entre tantos exemplos possíveis, trata-se de acontecimentos, ou experiências, ou, ainda, acaso? O que há de singular, de único num determinado *evento* que o torna a manifestação de um Acontecimento – melhor, mais do que manifestação, designação ou expressão, ser ele *Acontecimento* – e não de uma experiência? Ou, por outro lado, o que os aproxima, o que faz com que uma experiência se diga acontecimento, *do* acontecimento?

As definições são várias e todavia deslindam-se duas leituras que logo se chocam, desde logo divergem. Por um lado, encontramos a expressão própria de um, nas nossas palavras, *reducionismo*, queremos dizer, a procura da definição de qualquer coisa reduzindo essa coisa ao mais pequeno elemento adoptando-o como expressão da totalidade dessa qualquer coisa. O movimento é explícito, claro, esclarecedor. Nada está isento de ser definido, de ser nomeado, tudo pode ser dito, tudo deve ser colocado ao uso, à prática, não há lugar para sombras indefinidas, tudo razoável, iluminado. Não há monstros, não há abstrações, não há grandezas, não há mistério, tudo pode e deve ser premeditado. Monta-se o *campus*¹ da *praxis*. Do outro lado da barricada, construída pelos primeiros – assim nos parece, pois nunca um lado se faz sem que um primeiro se imponha –, descobrimos a *celebração*, a *poiesis*, o acto poiético de dizer as coisas. Trata-se na realidade de um gesto em tudo semelhante ao movimento heideggeriano do *Dasein*: há uma vinda à presença que se mostra enquanto se oculta simultaneamente, é o des-velamento do mistério, do Ser, do Acontecimento. Há obviamente, uma vez que somos humanos, isto é, seres temporais dotados de linguagem, um processo de redução, aqui, como

¹ SERRES, 1993, p. 130. “Chamar *campus* ao ambiente universitário é uma coisa tão literal dado que esse termo designava outrora o campo ocupado à noite pelos soldados de Roma antes do ataque ou durante a sua defesa.”.

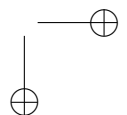
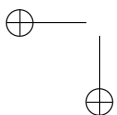


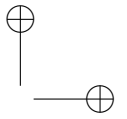
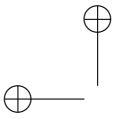


na frente práxica. Não há, ao invés da primeira, desta última, a redução pela redução, própria da pragmática, da analítica, da filosofia da linguagem. Digamos antes que, para a leitura poiética a redução se liga ao processo natural linguístico, à própria natureza da linguagem quando se propõe dizer o que aí está, o que acontece ou aconteceu. A linguagem aí conflui no jogo de excesso-falta. O que acontece, o que é (d)o Acontecimento é da dimensão do excesso, do deslumbramento, da revelação; a sua captação, o dizer predicativo, a re-presentação, dá-se como uma falta, por uma impossibilidade de dizer tudo do Acontecimento. Logo, a redução da segunda frente, a redução poiética, dir-se-ia bem melhor no seio do acolhimento. Não colher, tirar, arrancar, pela violência, mas bem acolher, receber, nutrir, aconchegar, fazer chegar o acontecimento – uma mãe vê a sua criança cair e magoar-se, a criança chora e a mãe acorre, recebe-a nos seus braços, diz o acontecimento ao próprio acontecimento e à criança e ao mundo e de novo deposita a criança no chão e ela corre enxugando as lágrimas – e deixá-lo. O acolhimento é da dimensão da criação.

Uma vez que nos encontramos ao meio, que presenciamos esta batalha, escondidos entre os arbustos, tal como o duplo e falso imperador de Kurosawa, abordaremos os dois lados, embora, tal como a personagem do sol nascente, içaremos uma bandeira – desvelando o propósito do ensaio.

Teremos sido, talvez, demasiado duros para com a filosofia da linguagem, com a leitura da *praxis*? Nós que ainda não temos qualquer voz? É possível. Não negamos a beleza existente em algumas reduções, em algumas definições. Não negamos a beleza do §7 do *Tractatus Logico-Philosophicus* – mesmo que tenhamos uma palavra a proferir sobre a impossibilidade de se dizer o que não se sabe guardando silêncio, não de todo num modo determinista e factual como no próprio Wittgenstein, mas mais como uma suspeita, ou uma crença no que há de misterioso, de mágico, de imprevisto pela sagesa; não podemos negar a força do acaso que pode ruir

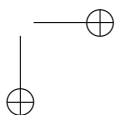
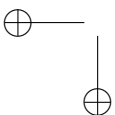


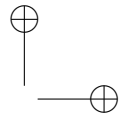
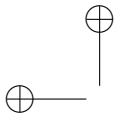


a certeza ou os passos de dança da imaginação que muitas vezes, como um funâmbulo, caminha nesse lugar sujeito ao mutismo e descobre ainda o poder de dar um passo mais onde parecia não haver mais corda; mais ainda, não parecerá um paradoxo Wittgenstein afirmar, nesse ponto, um limite, quando no §5.631 deduzindo que o sujeito pensante não existe e afinal é *só* dele que *não* se deve falar, uma vez que o “sujeito não pertence ao mundo mas é um limite do mundo” (WITTGENSTEIN, 2008, p.116, §5.632)? Do que é que não se fala então, ou melhor, do que é que não se pode *de facto* e *de direito* falar? Do limite. Mas não se fala sempre no *limite*? Mergulhar na filosofia, como dizia o filósofo austríaco, para dizer qualquer coisa da filosofia *de facto* e *de direito*, não é estar, aí, no limite, subir a escada e de lá falar depois de “deitar fora a escada, depois de ter subido por ela” (WITTGENSTEIN, 2008, p.142, §6.54)? – ou a forma perfeita da equação da teoria da relatividade, de maneira que, traduzida na linguagem matemática e traduzidos os termos (E , energia, m , massa, c^2 , velocidade da luz), não existe falha de comunicação, lugar para má interpretação, perda de sentido. Por um lado, quem não gostaria de dominar uma língua que, no seu uso, dela não decorresse a incomunicação e todos se entendessem? Mas, por outro lado, o que aconteceria ao mundo, à vida, ao encontro, ao deslumbramento? Teremos, necessariamente, de concordar com Michel Serres ao dizer-nos:

Quando todas as pessoas no mundo falarem, finalmente, uma mesma língua e comunicarem a mesma mensagem ou a mesma regra de razão, desceremos então, pobres imbecis, mais abaixo do que os ratos, seremos mais estúpidos do que os lagartos. A mesma língua e ciência maníacas, as mesmas repetições dos mesmos nomes em todas as latitudes, a terra coberta por simples tagarelas rabugentos. (SERRES, 1993, p.121)

Abraçar o Acontecimento e o Acontecimento da língua. Da





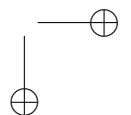
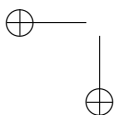
nossa. De cada um. Abraçar o Acontecimento no instante de o dizer, por dizê-lo, em dizê-lo. Mas ainda antes de o dizer, ainda antes de o percorrermos por uma lógica linguística, abraçar o Acontecimento, deixar correr a estupefacção, o imprevisto. Bom ou mau, não há forma de o dizer quando ele acontece, só o dizer o diz qualitativamente, eticamente. O Acontecimento é *sendo*. Atravessa corpos. O nosso, todos. No reverso, dizer o Acontecimento é dizer sempre outra coisa.

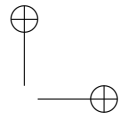
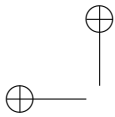
Praxis do Acontecimento

[x, P, t] ecce Eventum.

Procurando o significado de Acontecimento na enciclopédia de filosofia virtual² – um artigo que aborda somente a filosofia analítica, o que revela muito para o significado de *enciclopédia* – encontramos imediatamente a seguinte resumida descrição: “é um happening particular, uma ocorrência ou mudança”. Os exemplos que se seguem dão-nos, por completo, o motivo da escolha dos conceitos, como por exemplo, o Rob a beber café à tarde ou a reeleição de Abraham Lincoln em 1864. Uma vez que, no entender da autora do artigo, Susan Schneider, existe, “metafisicamente falando”, uma relação entre acontecimentos, o projecto de uma teoria do acontecimento é o de fornecer e estabelecer uma *condição*

²www.iep.utm.edu. Em inglês diz-se *Event*, mais próximo do etimologia latina. Mas uma vez que em português Acontecimento expressa melhor o que aqui se trata do que Evento, tão ligado aos encontros do dia-a-dia, ou da cultura, traduzimos o *Event* inglês por Acontecimento. Todas as citações, doravante, desta enciclopédia, apresentar-se-ão pelas siglas SCHNEIDER, embora não possamos fornecer a página a qual se refere, pelo qual, desde já, apresentamos as nossas sinceras desculpas.





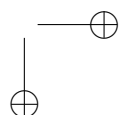
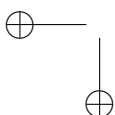
de existência bem como uma *condição de identidade*, isto é, não só podemos designar isto ou aquilo como acontecimento mas, acima de tudo, definir o acontecimento partindo da igualdade de elementos que dois acontecimentos partilham, partindo da sua identidade, reduzindo dois acontecimentos a um só, ou o inverso, questionando se não será um, no fim de contas, dois: “Por exemplo, se Brutus mata César apunhalando-o, existem dois acontecimentos, o apunhalamento e a morte, ou só um?” (SCHNEIDER. Tradução nossa). Estabelecendo, então, o problema do que é um Acontecimento a partir da sua existência e identidade, chegamos assim a esta singular definição do filósofo americano de ascendência coreana, Jaegwon Kim que encabeça este parágrafo. Repetimo-la:

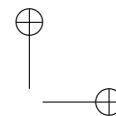
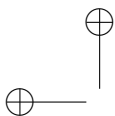
$$[x, P, t]$$

Esta é a forma/fórmula de todo o Acontecimento. Estabelece a condição pela qual um Acontecimento existe, dá-nos como que um padrão regulador para qualquer Acontecimento ser nomeado como tal. O seu significado é: o ímpar Acontecimento do objecto x detentor da propriedade P ocorre no tempo t . Mas o que significa esta expressão? Para Kim, os Acontecimentos são estruturados, constituídos por um único ou conjunto de objectos, uma propriedade ou relação e um tempo (ou intervalo de tempo). E o que faz com que um outro Acontecimento se diga o mesmo, ou por outras palavras, como nos apercebemos de que um outro Acontecimento é, afinal, não diferente mas o mesmo Acontecimento. O filósofo americano propõe, portanto, uma segunda condição, a *condição de identidade* ou da *não-duplicação*, colocada assim nestes termos:

$$[x, P, t] = [y, Q, t']$$

Isto é, para que um seja igual ao outro, para, propriamente falando, apenas um Acontecimento existir, necessário é que todos os elementos constitutivos da condição de existência sejam idênticos



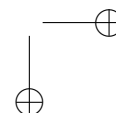
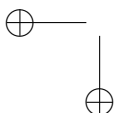


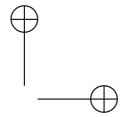
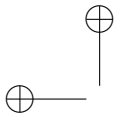
aos outros elementos: se e só se x seja idêntico a y , P idêntico a Q e t idêntico a t' . Partindo destas duas condições, temos que um Acontecimento, de acordo com a teoria kimeana, é irrepetível, um particular concreto que inclui mudanças, diferentes estados e condições; ocupa um determinado espaço-tempo; é consubstanciado por uma única e essencial propriedade que o singulariza, isto é, “embora o acontecimento possa exemplificar um número qualquer de propriedades, só uma propriedade, a propriedade constitutiva, individua o acontecimento. As propriedades constitutivas não são exemplificadas pelo acontecimento, mas são exemplificadas pela substância constitutiva” (SCHNEIDER. Tradução nossa); essa propriedade constitutiva apresenta-se como o acontecimento genérico, o qual cria relações de prova-tipo (*type-token*) ou simbólicas entre acontecimentos; e por fim, o limite da expressão do acontecimento não termina na condição de existência. Nada é especificado quanto ao que são as propriedades – qual é a sua essência; serão universais, tropos, ou outra coisa qualquer? – nem se são abundantes ou escassas. Tudo isso delega Kim para as teorias científicas e do senso-comum. Essas sim deverão dar resposta suficiente e continuidade à moldura teórica proposta por Kim.

Obviamente as críticas são abundantes no seio da filosofia analítica à teoria kimeana dos acontecimentos. Não exploraremos aqui essas mesmas críticas, uma vez que não é esse o propósito do nosso trabalho, como também se encontram muito bem trabalhadas pela autora Susan Schneider. Contudo, não daremos já por terminada a volta ao *campus* analítico, pois interessa-nos ainda debruçar sobre dois outros filósofos antes de atravessarmos a fronteira e tomarmos a bandeira do velho e poético continente.

Dois grandes filósofos analíticos americanos contribuíram igualmente para a teoria do acontecimento, Donald Davidson e David Lewis. O primeiro, crítico ferozmente meticuloso de Jaegwon Kim³, atendendo às condições anteriormente descritas, propõe, por

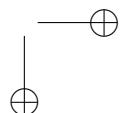
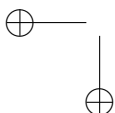
³ Vd. SCHNEIDER

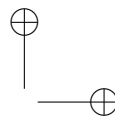
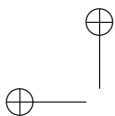




sua vez, que um Acontecimento seja uma particular e irrepetível ocorrência, acrescentando à sua definição duas outras condições, um critério causal e um critério espaço-temporal. Afirmo o primeiro critério a impossibilidade de dois acontecimentos manifestarem a mesma causa e efeito. Assim pois, dois acontecimentos serão idênticos se e só se ostentarem a mesma causa e efeito, tomando em consideração a condição de identidade, e só a definição singularmente particular de uma causa e do seu efeito nos dá um Acontecimento. Numa palavra, um Acontecimento é uma relação de causa e efeito. Ora, uma questão que logo se poderia colocar a Davidson é a de saber o que realmente distingue causa e efeito. É o acontecimento só a *causa*? Um efeito não será por sua vez, e no desenrolar do tempo ou no mesmo instante do seu entendimento como efeito, uma causa (tal como os Estóicos nos falavam de quase-causas em vez de efeitos)?

Descobrimo o carácter tautológico desse critério de causalidade, Davidson avança, então, para o seu segundo critério, tratando-se ainda de uma condição de identidade: dois acontecimentos são idênticos se e só se ocorrerem no mesmo bloco de espaço-tempo. Mas serão realmente possíveis dois acontecimentos ocorrerem no mesmo bloco de espaço-tempo? Parece-nos que este critério nunca nos poderá fornecer uma resposta acerca da *mesmidade* de dois acontecimentos. Temos em mente, por exemplo, esse paradoxo de Zenão da divisão do tempo (e conseqüentemente do espaço, acrescentamos, à luz das teorias da física quântica) até ao infinito. Se o tempo e o espaço se sujeitarem a essa divisão infinita nunca dois acontecimentos coincidirão no mesmo bloco. Sempre um *acontece* antes ou depois de outro, embora num nível macroscópico pareçam ocorrer no “mesmo” bloco e manifestarem a *mesma* relação de causa e efeito. É certo, não existe, para o Acontecimento, uma duplicação, ele é bem irrepetível, mas igualmente não existe uma identidade, um “isto é assim”, um aspecto pessoal

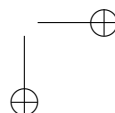
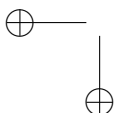


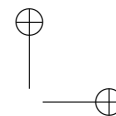
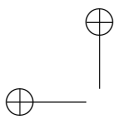


definitório do Acontecimento – veremos mais adiante porque recusamos, partilhando uma outra posição filosófica.

De modo ligeiramente diferente, atraindo mais duras críticas pelas posições atrevidas no *campus* prático, se expressou David Lewis. Segundo o filósofo americano, um Acontecimento é uma propriedade de regiões espaço-temporais. Mas o que são as propriedades? São classes, isto é: “Por propriedade quero dizer simplesmente a classe. Ter a propriedade é pertencer à classe. Todas as coisas que possuem a propriedade, quer actual ou meramente possível, pertencem... A propriedade que corresponde a um evento, então, é a classe de todas as regiões, ao máximo de um por mundo – onde o acontecimento ocorre” (LEWIS *cit.in.* SCHNEIDER). Em termos analíticos, para Lewis uma coisa é um Acontecimento se e só se for uma classe de uma região espaço-temporal quer deste mundo (*thisworldly*) e de outro mundo (*otherworldly*).

À primeira vista, esta teoria assemelha-se com a teoria davidsoniana, na forma como se concentra na relação causal da região espaço-tempo. Também esta teoria se estrutura de acordo com condições de identidade: dois acontecimentos serão diferentes (parcialmente distintos, diz Susan Schneider) se pelo menos um membro de uma classe de um acontecimento não se encontrar na classe do outro; logo, serão idênticos se partilharem por completo todos os membros da classe. O facto de Lewis salientar na sua teoria, quer o mundo actual, concreto, em que vivemos, quer um outro mundo (ou vários outros), como mundos possíveis a par deste – este será o melhor mundo possível, o que não significa ser o único, pretende-se ler aí com Lewis – alarga a dimensão da ocorrência do Acontecimento quer para um macrocosmo quer para um microcosmo, mas igualmente para uma questão muito próxima de Deleuze, a do actual e do virtual. Um mundo para Lewis é “um enorme objecto contendo todos os objectos que lá existem como suas peças” (LEWIS *cit.in.* SCHNEIDER). Assim, um mundo possível é qualquer outro mundo que apresente um objecto que





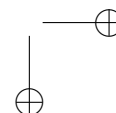
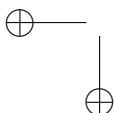
exista neste, concreto, mas de outra forma, por exemplo, animais que falem, uma lua que mostre as suas fases no mesmo instante, noivos chagalleanos flutuando pela força do amor, etc. E é exactamente neste ponto onde recai a maior porção das críticas analíticas, negando de imediato o conceito de “mundo possível” e debatendo o significado das regiões.

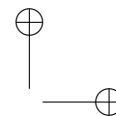
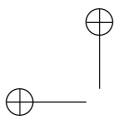
Ora, o próprio David Lewis não define claramente o que é uma região, apenas declara que nenhum Acontecimento ocorre em duas regiões diferentes de um mundo, bem como que um único Acontecimento ocupa uma região inteira – embora não o tenhamos referido, já a Davidson lhe foi apontado que o uso de predicados que descrevessem o Acontecimento como *ocorrer* e *ocupar* levantariam a questão de saber se um objecto pode ser um Acontecimento; concordamos com a autora do artigo quando assevera que os objectos ocupam os espaços e os Acontecimentos desvelam-se/revelam-se (*unfolds*)⁴ nesses espaços. A condição principal torna-se, então, para Lewis a seguinte: “as regiões são indivíduos que são peças de mundos possíveis”⁵. Dá-se, portanto, como que uma duplicação, ou melhor, uma folheação, uma vez que as propriedades se podem agrupar em conjuntos de várias dimensões, em classes maiores ou menores, partilhando mais ou menos propriedades e regiões neste actual mundo ou no outro mundo.

Por fim, quanto ao último ponto da teoria lewisiana, deparamo-nos com a redução do que parecia ser uma abertura na filosofia analítica. Se, até agora, a sua teoria fundava-se sobre uma descrição geral do que poderia ser um Acontecimento, e a crítica procurava mais a definição de um único acontecimento que pudesse

⁴ SCHNEIDER: “Existe uma distinção intuitiva entre ocorrência e ocupação – vemos os acontecimentos a desvelarem (*we see events unfold*) e os objectos ocupam espaços – mas é importante notar que muitos, incluindo Lewis e Kim, consideram os acontecimentos, como categorias metafísicas, de modo a incluir alguns não-eventos (*non-happenings*) ou não-ocorrências assim como todos os eventos (*happenings*)”. Tradução nossa

⁵ SCHNEIDER: “Regions are individuals that are parts of possible worlds”.



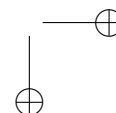
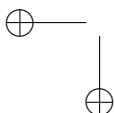


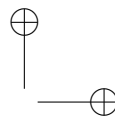
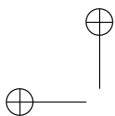
expor-se como a sua base definitiva mais correcta, Lewis sujeita toda esse seu pensamento, como já foi dito, à relação causa-efeito. Deste modo, recusa o Acontecimento como sendo uma estrutura constituída essencialmente por um tempo, um objecto e uma propriedade, como foi proposto por Jaegwon Kim, sendo, ao invés, essencialmente uma mudança se e só se para cada região alguma coisa muda em si⁶. Uma vez que a sua teoria do Acontecimento não era bem recebida entre os seus correligionários analíticos, Lewis pretendeu estabelecer uma análise contrafactual, isto é, o que temos vindo a afirmar como o processo reducionista filosófico, recorrendo a exemplos do dia-a-dia, deduzindo por fim que um Acontecimento não é causa necessária de outro, ou por outras palavras, que dois acontecimentos vistos como sendo diferentes, embora não distintos, não se colocam em relações de causalidade.

Acontecimento da *Praxis*, segundo atrevimento

Parece-nos então que, quer Kim, quer Davidson, e até mesmo Lewis, nas suas formulações das condições e critérios de existência e de identidade, ou da não-duplicação, do Acontecimento, que procuravam não a diferença, a singularidade, a unicidade do que é o Acontecimento, mas antes o que nele é passível de ser repetido, reduzido, generalizado, des-singularizado, por assim dizer, pende afinal para o oposto dos seus desejos. *Há uma resistência no Acontecimento*. O Acontecimento resiste à redução linguística, analítica. Exemplo disso é a atenção dada, na crítica filosófica analítica, na procura quase cirúrgica da falha nas teorias de Kim, de David-

⁶ LEWIS *cit. In.* SCHNEIDER: “um acontecimento ocorre essencialmente numa região espaço-temporal R se e só se cada membro for ou R ou uma contraparte de R, e por aí adiante”. Tradução nossa.



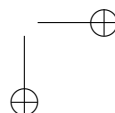
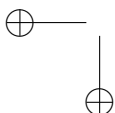


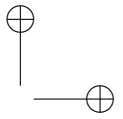
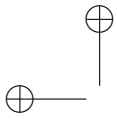
son e Lewis. Que falhas? Não a teoria em si, aos argumentos e contra-argumentos pensados pelos filósofos, mas como ela é dita, buscando sempre a prova factual, essa redução ao facto, a um empirismo frio, ressentido, cinzento, adulto, burocrático, essa redução a uma língua desértica, seca, que aponta o erro, por exemplo, nos modificadores linguísticos, entre nominais perfeitos e imperfeitos, nas formas lógicas de dizer o Acontecimento, etc. Mas o que é que se diz? O Acontecimento? Ou diz-se o dizer do Acontecimento? E serão a mesma coisa, dizer e dizer o dizer? Quando os analíticos dizem o Acontecimento, dizem afinal o quê? Parece-nos que resistem. E talvez o percam. Pois que voltando os olhos a um dos pais da filosofia analítica, Wittgenstein, e ao seu *Tractatus*, de facto parecerá cruelmente certa a afirmação de Alain Badiou de que os analíticos leram mal o seu predecessor.⁷ Há qualquer coisa que falta na filosofia analítica e que Wittgenstein compreendeu perfeitamente e que se prende com o *místico*, com uma certa parte de sombra, de qualquer coisa inexprimível mesmo no mundo dos factos:

6.44 O que é místico é *que* o mundo exista, não *como* o mundo é.

6.45 A contemplação do mundo *sub specie aeterni* é a sua contemplação como um todo limitado.

⁷ ŽIŽEK, 2008, p. 9. “Assim que uma filosofia exerce uma influência profunda sobre uma outra, esta última funda-se em geral sobre uma incompreensão produtiva – toda a filosofia analítica não terá nascido de uma leitura errónea do primeiro Wittgenstein?”. Tradução nossa. Embora Žizek cite Badiou, temos uma impressão que quem afirmou isto mesmo, pelo menos o texto integral e não só este parágrafo, terá sido Deleuze. Todavia, não o podemos seguramente precisar, uma vez que não encontramos esse trecho. O parágrafo de que falamos diz o seguinte: “E todos os grandes «diálogos» da história da filosofia são como que mal entendidos: Aristóteles não compreendeu Platão, Tomás de Aquino não compreendeu Aristóteles, Hegel não compreendeu Kant e Schelling, Marx não compreendeu Hegel, Nietzsche não compreendeu Cristo, Heidegger não compreendeu Hegel... Assim que etc.”.



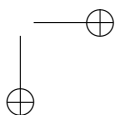
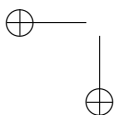


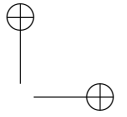
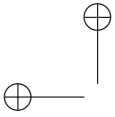
Místico é sentir o mundo como um todo limitado.

6.522 Existe no entanto o inexprimível. É o que se *revela*, é o místico. (WITTGENSTEIN, 2008, p. 140-141. Sublinhado do autor)

Ora, é certo que arriscamos ao defendermos o carácter *místico* ou inexprimível que sentimos existir no mundo, concordando com o filósofo austríaco. Arriscamos porque, logo de seguida, nos diz que o método correcto da Filosofia é o de dizer somente o que pode ser dito (vd. §6.53). Nesse sentido, o trabalho analítico segue à risca a prescrição. À risca, mas não arrisca, nem se atreve a ser arisca. E Wittgenstein sabia sê-lo.

Uma errância em busca do erro ou da certeza. Um deserto estende-se adiante, um homem tem de o percorrer e no fim dizer a viagem. Para isso terá de estar completamente desperto, vivo, em *escuta* com todos os sentidos. O homem nunca dirá *o* deserto, falará antes de *um* deserto ou de um *deserto* que ao ser revisto, dito, redito, visto, irá, aos poucos e poucos, expandir-se até cobrir todo o deserto, aproximar-se dele, do deserto. Cria o deserto, mapa de Borges. Muita coisa se perderá, é certo, mas se ele se propor a dizer o deserto grão a grão? Se logo no primeiro passo ele questiona o passo, questiona a questão, o grão do passo, o grão da questão, não no que há de *mágico, singular, irrepitível* no grão, mas o modo como foi dito *grão* e como poderia ser dito ou o que não poderia ser dito ou ainda, talvez, porém, do grão. Onde está o deserto, afinal? O homem do grão diz o deserto como o outro. Porém, na mesma errância, um encontrou a resistência do deserto, o outro resistiu ao deserto. O deserto ainda lá está, entre eles.





Poiesis do Acontecimento

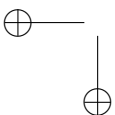
Da Poiesis

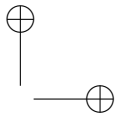
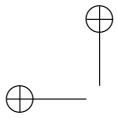
Voltemos à questão de fundo, após o processo quase cirúrgico da analítica. O que é um Acontecimento? Não poderá o Acontecimento fugir aos protocolos do facto, do que é factual? É o mundo, no fim de tudo, um conjunto de factos? O céu, um facto; o nascimento de uma criança, um facto; uma guerra, um facto; todas as causas naturais manifestadas, quer nas suas formas macroscópicas, quer nas suas dimensões microscópicas, factos? As forças, os fluxos, os movimentos de átomos, electrões, iões, ou os elementos mais ínfimos que se têm vindo a descobrir na física ou na química, os choques, as trocas, os encontros dessas partículas, factos? Os imprevistos, os acasos, factos? Ou, dito de outro modo, motivados pelas reduções matemáticas da linguagem, poderá a linguagem ser capaz de reduzir tudo a uma fórmula que possibilite, permita a previsão? Pode a “simplicidade” de uma fórmula dizer toda a possibilidade de um facto, do Acontecimento? [x, P, t] – esta expressão tão próxima da palavra usada pelas crianças para significar uma coisa difícil, um objecto ou mecanismo da mais futura engenharia electrónica, o topo do topo de gama, *XPTO*, que igualmente significa, em grego, Cristo – e as suas adendas significam, simbolizam, dizem o Acontecimento, o imprevisto, inesperado, inadvertido, surpreendente, assustador, pleno, universal, singular, misterioso do Acontecimento? Não haverá outra forma de *aceder* ao Acontecimento?

Já prestes a terminar o seu volume sobre a instrução, a aprendizagem, o crescimento, a formação de uma pessoa, de toda a pessoa, Michel Serres dá-nos uma resposta assaz elucidativa à nossa dúvida:

Dedicados à procura da verdade, nem sempre aí

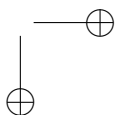
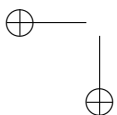
www.lusosofia.net

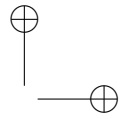
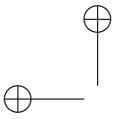




conseguimos chegar e, se realmente chegamos, não é através de análises ou de equações, experiências ou evidências, por vezes mesmo através de tentativas. Mas quando tal não se conseguir diga-se o que se faz, de resto, se se quiser; de resto, porque se a meditação fracassa, não se deverá tentar a narrativa? Porque é que a linguagem há-de permanecer sempre destra ou macha, hemiplégica e limitada a uma das partes? Aristóteles dizia de forma excelente: o filósofo, enquanto tal, descrever muito bem, mas logo acrescentava que aquele que narra de algum modo revela ser filósofo. (SERRES, 1993, p. 155)

Por um lado, deparamos aqui com uma crítica, embora talvez não propositada, à filosofia analítica, que intenta, de modo a cumprir o desiderato wittgensteineano, traçar o caminho correcto da filosofia “através de análises ou de equações, experiências ou evidências”. Por outro lado, entendemos este “tentar a narrativa” como a expressão do *método* poético de se debruçar sobre uma questão. Realmente, o pensamento mítico tal como o pensamento filosófico (ou de uma certa filosofia que ascende aos pré-socráticos, passando por Platão até Nietzsche e alguma filosofia contemporânea) descobrem na narrativa poética uma forma de aproximação reveladora dos problemas, queremos dizer, como que um modelo criativo de abordar um mistério, um segredo, um problema, uma questão, uma coisa, um processo que deambula aos lados, por cima, por baixo ou mergulhando num caos até alcançar uma estável ordem. Não a resolução, o limite, antes *uma, um*, sujeitos sempre a uma nova reavaliação, a uma nova interpretação. A escada nunca se encontra já lá, constrói-se à medida que se vai subindo. A escalada de uma montanha envolta por nevoeiro faz-se sempre palpando o caminho, criam-se os modos, os gestos de se chegar ao topo. Este é o método poético, criativo; humilde mesmo no seu enunciado mais





duro, mais intransigente⁸. Este é o método, ou estilo adoptado por Gilles Deleuze e Michel Serres.

Eventum Tantum

Desde a sua dissertação de doutoramento, o belo e difícil *Diferença e Repetição*, que Deleuze tem dado atenção ao conceito Acontecimento. Mas onde encontramos um maior aprofundamento no seu entendimento é na *Lógica do Sentido*⁹ (a segunda parte da sua ontologia da diferença principiada, exactamente, com a sua dissertação), tratando a filosofia estóica e a obra literária de Lewis Carroll, e na obra posterior dedicada a Leibniz e o Barroco, *Le Pli* (A Dobra). Por essa mesma razão faremos uma leitura a dois tempos, descortinando o Acontecimento numa e noutra obra, tentando perceber se há diferenças, se alguma coisa mudou o Acontecimento no tempo que medeia as duas leituras deleuzeanas.

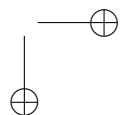
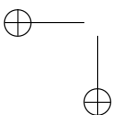
Para Deleuze, o problema do Acontecimento – e o Acontecimento é em si problemático¹⁰ – recobre múltiplos conceitos, ao ponto de pensar a questão da moral nos Estóicos, a qual, de facto, está intimamente unida ao Acontecimento. Tentaremos, pelo nosso lado, tecer uma linha que passe pelo mais problemático. Assim, sigamos, por agora, a escrita de Deleuze.

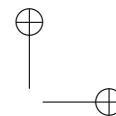
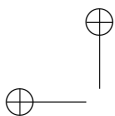
No capítulo que corresponde à nona série de LS, argumenta, embora de forma inversa, que uma singularidade é um aconteci-

⁸ Neste sentido entendemos igualmente a hermenêutica como um processo poiético de se pensar filosoficamente.

⁹ Indicada, doravante, por LS.

¹⁰ DELEUZE, 1974, p.57. “O modo do Acontecimento é o problemático. Não se deve dizer que há acontecimentos problemáticos, mas que os acontecimentos concernem exclusivamente aos problemas e definem as suas condições. (...) O acontecimento por si mesmo é problemático e problematizante.”

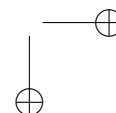
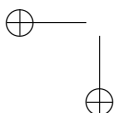


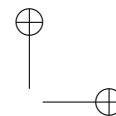
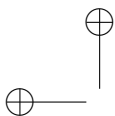


mento ideal, para, logo de seguida, expandir o conceito de acontecimento para que este se constitua por um conjunto de singularidades, tais como os pontos de uma curva matemática, “um estado de coisas físicas, uma pessoa psicológica e moral” (DELEUZE, 1974, p.55). Portanto, não só a Singularidade é um Acontecimento – ideal, uma vez que, mais adiante, derivando de uma reflexão de Novalis, Deleuze declare que o acontecimento se pode dar tanto como ideal ou como accidental, isto é, a sua efectuação espácio-temporal¹¹ – como igualmente é formada por outras mais singularidades.

A singularidade é um ponto intensivo (a sua extensão são as suas próprias linhas intensivas que ligam a diferentes singularidades). As singularidades, pelo que se depreende de Deleuze, diferem entre si por diferenças de potencial, aliás, todos os adjetivos e substantivos que qualificam e caracterizam a explicação do filósofo são dotados de vibrações energéticas, dispêndios de forças, variações de intensidade. Todavia, o que melhor caracteriza, ou o que realmente determina a “natureza” de uma singularidade é a sua origem ou domínio à qual pertence: é neutra, é do lado da neutralidade. Um nó, um ponto vibratório, intensivo, “essencialmente pré-individual, não-pessoal, aconceitual. Ela é completamente indiferente ao individual e ao colectivo, ao pessoal e ao impessoal, ao particular e ao geral – e às suas oposições” (DELEUZE, 1974, p.55). Talvez possamos equivaler sempre Acontecimento e Singularidade. Um acontecimento é sempre uma singularidade. Ou então, uma singularidade só se torna acontecimento quando não expressa pela linguagem. Pensamos, porém, que, contrariamente a Deleuze, se o acontecimento é um efeito incorporal e sendo ele dependente da linguagem; e sendo ela igualmente a grande fixadora de limites e a grande criadora de realidades – embora também capaz de eliminar esses mesmos limites que estabelece – deduzir o acontecimento como equivalente ao paradoxo, de identidade in-

¹¹ Vd. DELEUZE, 1974, p.56.

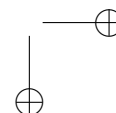
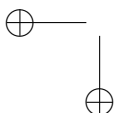


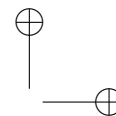
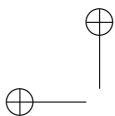


finita, não estará inteiramente correcto, quando são as singularidades que são infinitamente anónimas. Não é o acontecimento um paradoxo; é o dizê-lo pela e na linguagem. E se o acontecimento equivale ao paradoxo, se ele é paradoxal, assim é pelo que o constitui, pelas singularidades. Consideramos, pelo nosso lado, que o acontecimento da linguagem que diz o Acontecimento, isto é, a promoção dessa efectuação, é ele próprio instaurador de bom senso e de senso comum, os quais se opunha Deleuze através do seu *LS e Diferença e Repetição*. Ora, mas se assim é, acontecimento e singularidade já não se equivalem, já não são sinónimos? Não serão quando o acontecimento é efectivado, quando é, como vimos, acidente. A diferença existente, então, entre acontecimento ideal e acidente, é do campo da linguagem, partilham a natureza do dito e do não-dito. Dizer um acontecimento, sonorizar em significantes e significados as vibrações das suas singularidades, é individualizá-lo, torná-lo pessoal, dotá-lo de conceitos. Ora, isso é o acidente. É o acidente que acontece ao *Eu*, ao *Me*, ao *Mim*, a ele, ao *Outro*. É uma apropriação, quando o Acontecimento é "indiferente", tal como o exemplo da batalha no início da décima quinta série:

(...) A neutralidade, a impassibilidade do acontecimento, a sua indiferença às determinações do interior e do exterior, do individual e do colectivo, do particular e do geral, etc., são mesmo uma constante sem a qual o acontecimento não teria verdade eterna e não se distinguiria de suas efectuações temporais. Se a batalha não é um exemplo de acontecimento entre outros, mas o Acontecimento na sua essência, é sem dúvida porque ela se efectua de muitas maneiras ao mesmo tempo e que cada participante pode captá-la em um nível de efectuação diferente no seu presente variável. (DELEUZE, 1974, p.103)

Ora, parece-nos realmente que este é um dos pontos essenciais

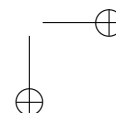
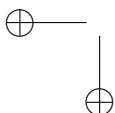


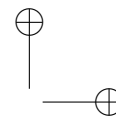
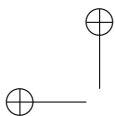


da leitura deleuzeana oposta à filosofia analítica, isto é, esta diferença entre acontecimento ideal e acidente, que se desdobra noutra questão, o que separa a expressão e a representação. O pensamento analítico, na sua resolução de busca do facto, discorre sobre o acidente, a efectuação espaço-temporal do acontecimento, isso que, pelo próprio *facto* de ser significado, representado, reduz o acontecimento a uma fórmula. Pelo contrário, Deleuze pende para o lado ideal do acontecimento, a sua expressão, o seu sentido que não se reduz a um *este* ou *aquela*, mas ao neutro. Compreende-se isso se analisarmos, abreviadamente, um dos problemas da linguagem, a *proposição*, o *sentido* e o *paradoxo*.

Diz Deleuze que somos proposições analíticas infinitas (infinitos no que exprimimos mas finitos na expressão, “na sua zona de expressão corporal”) (DELEUZE, 1974, p.12), como também proposições sintéticas finitas (finitas na definição mas indefinidas na sua aplicação). Contudo, aquilo que nos faria completar uma correspondência plena entre uma génese ontológica e uma génese lógica falta-nos, isto é, não há equivalência para o terceiro elemento proposicional, mas antes um salto de uma proposição para uma instância material: “(...) da génese lógica à génese ontológica, não há paralelismo, mas antes uma mudança que comporta todo o tipo de desníveis e de misturas” (DELEUZE, 1974, p.124).

Deleuze define três relações distintas na proposição: a *designação ou indicação* (a associação de palavras a imagens que devem representar o estado de coisas), a *manifestação* (a relação entre a proposição e o sujeito que fala ou se exprime) e a *significação* (a relação da palavra com os conceitos universais ou gerais, bem como das ligações sintácticas com as implicações do conceito). Entre estas três funda-se a Verdade e o Falso, isto é, a designação estabelece a relação entre o verdadeiro e o falso. A manifestação produz a veracidade e a falsidade, enquanto a significação, como demonstração, é a condição de verdade. Todavia, esta última, não pode

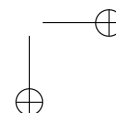
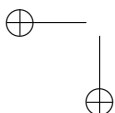


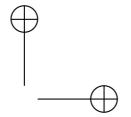
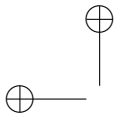


fundamentar a verdade sem instituir a possibilidade, não do falso mas, do erro:

“A proposição condicionada ou concluída pode ser falsa, na medida em que designa actualmente um estado de coisas inexistentes ou não é verificada directamente. A significação não fundamenta a verdade sem tornar ao mesmo tempo o erro possível. Eis porque a condição de verdade não se opõe ao falso mas ao absurdo: o que é sem significação, o que não pode ser verdadeiro nem falso” (DELEUZE, 1974, p.15).

De seguida, Deleuze descobre que, quanto ao primado que se possa estabelecer entre cada um destes elementos da proposição, nos enredamos numa aporia, que somos conduzidos ao “círculo da proposição” senão acrescentarmos uma quarta dimensão, a do sentido, isto é, o acontecimento puro, o expresso da proposição incorporal na superfície das coisas. A questão, agora, é, “pode o sentido ser localizado numa destas três dimensões, designação, manifestação ou significação?” (DELEUZE, 1974, p.18). Quanto à primeira, Deleuze nega por absoluto afirmando que o sentido “não pode consistir naquilo que torna a proposição verdadeira ou falsa, nem na dimensão onde se efectuam estes valores” (DELEUZE, 1974, p.18). A manifestação, que se refere a um Eu que fala, que encarna os seus desejos e crenças, poderia albergar o sentido, não estivessem essas crenças e desejos garantidos pela permanência de certos significados que, se perdidos, derrocados, destruídos, abalariam a própria identidade pessoal do Eu que fala, “(...) Deus, o mundo e o eu tornam-se personagens indecisos do sonho de um alguém indeterminado” (DELEUZE, 1974, p.19). Logo, só poderíamos identificar o sentido com a significação, uma vez que esta é *condição de verdade*. Todavia, Deleuze descarta igualmente esta hipótese. É que a condição de verdade não é mais do que uma *forma de possibilidade* da proposição que conduz, exactamente, à tal aporia, “perpetuamente remetidos do condicionado à





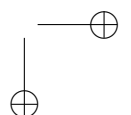
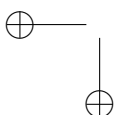
condição, mas também da condição ao condicionado” (DELEUZE, 1974, p.20). Para que a condição de verdade escape a este movimento será necessário, pois, dispor de um quarto elemento distinto do condicionado, sendo este o sentido, o expresso, apresentado como neutro, completamente indiferente ao universal e ao singular, ao geral e ao particular e ao pessoal e ao impessoal. Ora, o sentido não se encontra fora da proposição, pois é o seu expresso, mas na sua superfície; é a fronteira entre as proposições e as coisas:

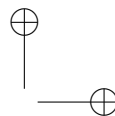
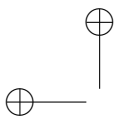
É este *aliquid*, ao mesmo tempo extra-ser e insistência, este mínimo de ser que convém às insistências. É neste sentido que é um “acontecimento”: *com a condição de não confundir o acontecimento com a sua efectuação espaço-temporal num estado de coisas*. Não perguntaremos, pois, qual é o sentido de um acontecimento: o acontecimento é o próprio sentido. O acontecimento pertence essencialmente à linguagem, ele mantém uma relação essencial com a linguagem, mas a linguagem é o que se diz das coisas. (DELEUZE, 1974, p.23. Sublinhado do autor)

E é exactamente no dizer das coisas que se descobrem ou se revelam os paradoxos. O paradoxo opõe-se à *doxa*, ao bom senso – não uma só direcção de sentido mas sentido múltiplo (duplo ou mais) – e ao senso comum – não uma generalidade mas singularidades, não um bloco identitário inamovível mas uma identidade infinita.

Talvez possamos agora abordar o Acontecimento pelo lado da moral estóica, a qual problematiza a expressão e o sentido do Acontecimento.

Segundo Deleuze, a moral estóica “consiste em querer o acontecimento como tal, isto é, em querer o que acontece enquanto acontece” (DELEUZE, 1974, p.146). Mas como indica logo de seguida, é necessário relacionar o acontecimento “à unidade das

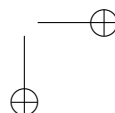
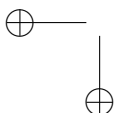


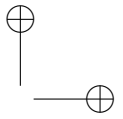
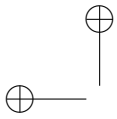


causas como *Physis*” (DELEUZE, 1974, p.146). Ora, os estóicos alteraram a relação causal, tal como apresentaram dois planos do Ser, um profundo e outro de superfície. O que há por todo o lado são corpos e misturas de corpos que se relacionam, por sua vez, com uma dupla leitura simultânea do Tempo¹². Mas de que forma alteraram a relação entre causa e efeito? Há duas espécies de coisas. Existem, por um lado, os *corpos* (“com as suas tensões, as suas qualidades, as suas relações, as suas acções e paixões”) (DELEUZE, 1974, p.13) e os seus “estados de coisas” correspondentes que são determinados pelas misturas entre corpos; estes vivem no tempo presente extensivo crónico; são as *causas*, mas causas sem efeitos, causas de causas¹³. Por outro lado, existem os *incorporais*, as tais causas das causas, não efeitos mas quase-causas; são atributos lógicos ou dialécticos, verbos no infinitivo, devir ilimitado, os resultados das paixões e das acções, vivendo no

¹² Por razões de *economia* não iremos abordar a dupla leitura do Tempo, *Cronos* e *Aion*, embora cientes da importância do mesmo para o Acontecimento e da deficiência que trará ao estudo. Apresentamos, apenas e muito resumidamente, as suas linhas mestras. *Cronos*, o tempo de *Cronos*, é o presente, só o presente existe. Um presente extensivo, no qual o passado e o futuro fazem parte de um presente mais vasto, o presente de *deus*, queremos dizer, o que para nós é passado ou futuro é sempre presente para deus, em deus. O nosso tempo *crónico* é uma sequência de presentes limitados num presente maior, infinito. E este presente é corporal, é o tempo das misturas, da acção e das paixões (o passado e o futuro serão, assim, o resto de uma paixão no corpo). Mas sobre este tempo outro tempo insiste, sobre o presente crónico insistem um passado e um futuro. O *Aion* é, pois, do instante que subdivide o presente; e é bem assim, nesta perversão do presente, que o *Aion* se diz dos acontecimentos incorporais que preenchem o presente. Catadupa de acontecimentos, mal um se dá logo outro se lhe segue, porque é do acontecimento o duplo sentido. O *Aion* preenche o presente crónico de instantes na sua superfície circular, é uma linha recta finita mas ilimitada. Reenviamos ao leitor para a vigésima terceira série de LS: 167-173.

¹³ DELEUZE, 1974, p.13: “Não há causas e efeitos entre os corpos: todos os corpos são causas, causas uns em relação aos outros, uns para os outros. A unidade das causas entre si chama-se Destino, na extensão do presente cósmico”.

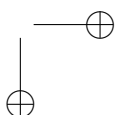
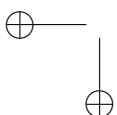


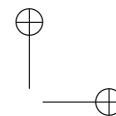
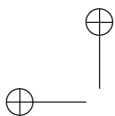


tempo intensivo e instantâneo do Aion; são, os incorporais, na verdade, *acontecimentos*. Se em Aristóteles as categorias se diziam em função do Ser e daí decorre a relação causal entre a substância, como causa e sentido primeiro, e as categorias, como efeitos e acidentes, os Estóicos, operando essa cisão no Ser, vêem os estados de coisas como sendo não “menos seres (ou corpos) que a substância; eles fazem parte da substância; e, sob este título, opõem-se a um extra-ser que constitui o incorporal como entidade não existente” (DELEUZE, 1974, p.8). Mais ainda, “O termo mais alto não é pois o Ser, mas Alguma coisa, aliquid, na medida em que subsume o ser e o não-ser, as existências e as insistências” (DELEUZE, 1974, p.8). Assim pois, tal como diz Deleuze, tudo agora sobe à superfície e o problema do Acontecimento passa-se exactamente na fronteira entre as coisas e as proposições (“Os acontecimentos são como os cristais, não se transformam e não crescem a não ser pelas bordas, nas bordas”) (DELEUZE, 1974, p.10).

É nessa unidade da *Physis*, um enorme Cosmos de corpos e de misturas, corpos-acções e corpos-paixões, que a moral estóica diz o Acontecimento. Mas aceder ao Acontecimento requer uma *adivinhação*¹⁴, uma leitura das superfícies dos corpos profundos, das linhas e pontos singulares intensivos. Essa moral, pois, prendida a uma adivinhação, oscila, de acordo com Victor Goldschmitt, entre dois pólos: uma vontade de participar numa visão divina que reúne a profundidade de todas as causas físicas entre si na unidade de um presente cósmico, e aí encontrar a adivinhação de um acontecimento resultante dessa união (causas e unidade), por um lado e por outro, querer o acontecimento, qualquer que ele seja, sem recorrer à interpretação, mas fazendo uso das representações que a efectu-

¹⁴ DELEUZE, 1974, p.146. “A interpretação adivinatória, com efeito, consiste na relação entre o acontecimento puro (não ainda efectuado) e a profundidade dos corpos, as acções e paixões corporais de onde ele resulta. (...) A adivinhação é, no sentido mais geral, a arte das superfícies, das linhas e pontos singulares que nela aparecem.”.



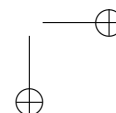
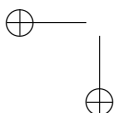


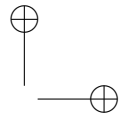
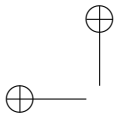
ação do acontecimento dá.¹⁵ Esta oscilação é um caminho que todo o estóico – acrescentamos, todo o ser humano – deveria intentar, proceder, que vai de um tempo cósmico, crónico, do acontecimento anterior à sua efectuação, a um tempo aiónico, do acontecimento puro na sua efectuação. Isto é, ligar o acontecimento às suas causas corporais, e ligar o acontecimento à quase-causa incorporeal. Mas eis que aí surge um problema, a diferença entre representação e expressão, uma diferença que se refere ao próprio sentido do Acontecimento e aponta, por seu turno, a essoutra diferença, sublinhada por Deleuze, entre ideal e acidente. É que a representação alude a uma relação extrínseca de semelhança ou similitude com um objecto, enquanto o seu carácter interno refere uma expressão que não consegue representar¹⁶: “A representação deve compreender uma expressão que ela não representa, mas sem a qual ela não seria ela mesma «compreensiva», e não teria verdade senão por acaso e de fora” (DELEUZE, 1974, p.148).

Ora, o grande Acontecimento estóico, ou o Acontecimento deleuzeano em LS, encontra agora a sua *expressão* máxima. Não há Acontecimento, a efectuação do Acontecimento, sem a sua contra-efectuação, sem o desejo de que aconteça, a *incorporação*, a *encarnação* do Acontecimento em nós, não ser indigno daquilo que acontece, que nos acontece, nenhum ressentimento, nenhuma resignação. Significa isto, abraçar o Acontecimento, provocar uma mudança na nossa vontade, um salto da vontade orgânica para uma vontade espiritual no querer o Acontecimento. Mas isso não quer dizer, literalmente, querer o que acontece, bem pelo contrário, é querer alguma coisa *no* que acontece, ou segundo as palavras de Deleuze: “O acontecimento não é o que acontece (acidente), ele é no que acontece o puro expresso que nos dá sinal e nos espera” (DELEUZE, 1974, p.152). Contra-efectuá-lo, seja o que for o

¹⁵ Vd. DELEUZE, 1974, p.146-147.

¹⁶ Esta impossibilidade comparamo-la à resistência que falámos anteriormente quanto ao dizer o Acontecimento.



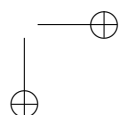
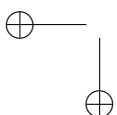


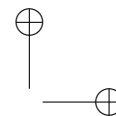
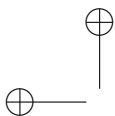
Acontecimento, uma guerra, uma inundação, uma catástrofe. E é exactamente por isso que Deleuze liga a contra-efectuação ao actor, que não só representa como incorpora o sentido do acontecimento, expressão do sentido, expressionismo corporal; como igualmente ao humor. “Always look on the bright side of life” diziam um dos crucificados parceiros de Brian, o duplo de Cristo.

Não podemos esquecer o que acima foi já referido da singularidade. Este Acontecimento que Deleuze fala não se reduz à particularidade, ao facto, ao pessoal. O Acontecimento é o *Eventum Tantum* que se esquiva a todo o presente, é impessoal, pré-individual, neutro, é o on das singularidades e “é por isso que não há acontecimentos privados e outros colectivos; como não há individual e universal, particularidades e generalidades. Tudo é singular e por isso colectivo e privado ao mesmo tempo, particular e geral, nem individual nem universal” (DELEUZE, 1974, p.155), como a morte blanchotiana.

Contudo, embora tenhamos esta posição poiética quanto ao Acontecimento – a contra-efectuação é bem um gesto criativo –, em *Le Pli* Deleuze dá-nos uma leitura mais próxima da filosofia analítica, pela sua descrição formal, partindo da obra do filósofo britânico Whitehead.

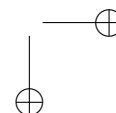
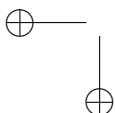
Como o próprio Deleuze diz, mesmo sendo Whitehead um filósofo analista, a sua filosofia, pelos contornos heterodoxos, foi mesmo esquecido pelos seguidores de Wittgenstein e isso é legível no seu tratamento do Acontecimento e por, segundo ainda Deleuze, ser um sucessor de Leibniz. A questão principal, para o filósofo britânico, era a formulação das condições de um acontecimento: quais são os elementos que aferem o acontecimento, para que tudo seja acontecimento? E onde se cria, se produz o Acontecimento? Ora, o Acontecimento produz-se no seio de um caos, numa “multiplicidade caótica”, onde intervém uma grande *peneira*. Da passagem desse caos, esse puro *Many*, pela peneira, resta um *One*, uma singularidade qualquer, um artigo indefinido. É preciso, aqui,

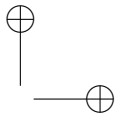
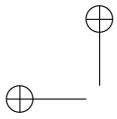




ter em conta, uma vez mais, o que já foi dito sobre as singularidades, bem como o que Deleuze esclarece sobre a formação das estruturas e as três condições que a constituem: 1) é sempre formada por, no mínimo, duas séries heterogêneas, uma *significante* e a outra *significada*; e nunca por uma só série; 2) cada série é formada por “termos”, que correspondem a *singularidades* ou *acontecimentos ideias*, cujos valores ou sentidos apenas existem através de relações que estabelecem entre si, isto é, entre singularidades; assim, cada série é uma *história*, uma gigantesca rede ou malha de singularidades que ligam as duas séries; 3) o que liga as séries, aquilo que emite e estabelece as comunicações entre singularidades é o *elemento diferenciante*; um elemento paradoxal que circula pelas singularidades e de série para série; detentor de estranhas propriedades, tais como “(...) estar sempre deslocado em relação a si mesmo, de «estar fora do seu próprio lugar», de sua própria identidade, de sua própria semelhança, de seu próprio equilíbrio” (DELEUZE, 1974, p.54). Tendo isto em conta, poderíamos sugerir que o caos é uma estrutura cujas séries pontilhadas por singularidades ainda não se encontram sujeitas ao movimento ordenador do elemento diferenciante, ainda não passadas pela grande peneira. As séries, nesta estrutura, são os conjuntos de possíveis leibnizianos e o elemento, que estabelece a comunicação entre singularidades, a peneira que deixa passar a melhor combinação de possíveis. Mais ainda, se tomarmos em conta que numa singularidade pode passar mais de uma série, que para além de ser uma intensidade é também ela uma extensão (a sua extensão são as suas próprias linhas intensivas que ligam a diferentes singularidades) ou a construção dos indivíduos e dos mundos descrita na décima sexta série da LS (Da Gênese Estática Ontológica)¹⁷, compreendemos melhor a primeira condição de todo o Acontecimento: a *extensão*.

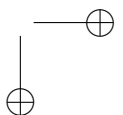
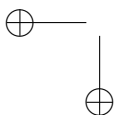
¹⁷ E não haverá no *Ritornelo* de *Mille Platôs* uma continuação da filosofia leibniziana? Essa passagem do Caos com as suas cadências, aos ritmos e destes às melodias, ao Ritornelo, ao caosmos? Cremos bem que sim.

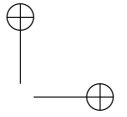
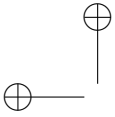




Existe extensão desde que um elemento se estende sobre os seguintes, de tal maneira que ele é um todo, e os seguintes, as suas partes. Uma tal conexão todo-partes forma uma série infinita que não possui último termo nem limite (se se negligenciar os limites dos nossos sentidos). O acontecimento é uma vibração, com uma infinidade de harmónicos ou de sub-múltiplos, tal uma onda sonora, uma onda luminosa, ou mesmo uma parte de espaço cada vez mais pequeno ao longo de uma duração cada vez mais pequena. Porque o espaço e o tempo são, não limites, mas coordenadas abstractas de todas as séries, elas mesmas em extensão. (DELEUZE, 2008, p. 105. Tradução nossa)

O segundo componente do acontecimento é as *propriedades intrínsecas* das extensões, das séries extensivas, isto é, as intensidades, as gradações: altura, intensidade, um tom, um timbre, uma saturação, etc. Transforma-se o artigo indefinido em pronome demonstrativo. E por fim, a terceira condição, o *indivíduo*, o pronome pessoal, uma criatividade, formação de um *Novo*. Este indivíduo é a concreção desses elementos; é, segundo Deleuze, uma apreensão (*préhension*). A apreensão é a unidade individual. Mas o que é a apreensão? Deleuze explica-nos da seguinte forma: “um elemento é o dado, o «datum» de um outro elemento que o preende” (DELEUZE, 2008, p.105. Tradução nossa), sendo que todas as coisas preendem os seus antecedentes e os seus concomitantes, mais a mais até preenderem o mundo. Numa palavra, ou por um exemplo mais simples, o olho preende a luz, mas também a Mona Lisa preende o visitante. À luz desta última condição o Acontecimento traduz-se como o “nexus das apreensões”. Como assim? A apreensão vai do mundo ao sujeito, do que é preendido ao preendente. Os dados de uma apreensão são, segundo Deleuze, elementos públicos, e desse modo o indivíduo, o sujeito, o preendente, é o elemento privado dessas apreensões, de todas as preen-



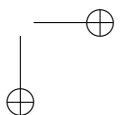
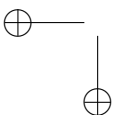


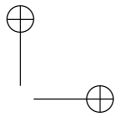
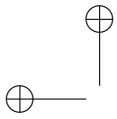
sões, exprimindo-se pela imediaticidade, a individualidade, a novidade. Mas, por outro lado, os “datum”, os preensíveis, são já pre-existent ou coexistentes e assim cada preensão é já uma preensão de uma preensão. O movimento vai então da objectividade para a subjectividade, do público ao privado:

“Cada preensão recente devém datum, ela devém pública, mas por outras preensões que a objectivam; o acontecimento é inseparavelmente a objectivação de uma preensão e a subjectivação de uma outra, é à vez público e privado, potencial e actual, entrando no devir de um outro acontecimento e sujeito do seu próprio devir. Existe sempre qualquer coisa de físico no acontecimento” (DELEUZE, 2008, p.106. Tradução nossa)

Ora, Deleuze chama a atenção ao caso das apreensões, ao facto de elas se depreenderem por três características: 1) a subjectividade é a forma pela qual o sujeito exprime o datum, ou a forma pela qual ele preende activamente o datum, é o *feeling*; 2) o que a subjectividade visa assegura a passagem de um datum a um outro por uma preensão, ou de uma preensão a outra num devir, colocando o “passado num presente pleno de futuro” (DELEUZE, 2008, p.106. Tradução nossa); 3) a fase final da preensão pela subjectividade toma a forma de um auto-comprazimento, um *self-enjoyment* que “marca o modo como o sujeito se enche de si (*remplit de soi*), agarrando-se a uma vida privada cada vez mais rica, quando a preensão se enche (*remplit*) dos seus próprio data” (DELEUZE, 2008, p.107. Tradução nossa).

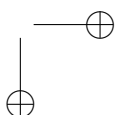
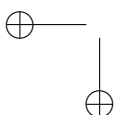
Mas eis que chegamos ao ponto, à condição última do Acontecimento em Whitehead, mas igualmente ao problema filosófico que assombrou o filósofo britânico (bem como Bergson, no-lo diz Deleuze): “não como esperar o eterno, mas a quais condições o mundo objectivo permite uma produção subjectiva da novidade, quer-se dizer uma criação?” (DELEUZE, 2008, p.107. Tradução

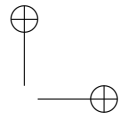
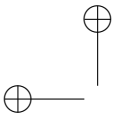




nossa). A resposta de Whitehead coincide com essa última condição: o *Objecto Eterno* ou *ingressões* (“*ingressions*”). As ingressões são permanências. De facto, segundo Deleuze e Whitehead, as extensões deslocam-se, ganham ou perdem partes suas nas movimentações, pelo movimento, as coisas alteram-se, até as preensões entram e saem nas várias composições, movimento do devir que percorre tudo (“os acontecimentos são fluxos”). É devido a essa mudança permanente, a esse contínuo devir, que Whitehead/Deleuze implicam no próprio Acontecimento uma permanência. Recorremos ao exemplo proposto por Deleuze em *Le Pli* para melhor explica essa permanência. Há um duplo movimento que se joga na preensão, a preensão de uma constante mudança nas coisas ao longo do tempo, digamos à superfície (mesmo se ao nível microscópico, por exemplo a degradação de moléculas) e igualmente, digamos um pouco mais profundamente, uma estrutura que se mantém, que perdura: “A grande pirâmide significa duas coisas, uma passagem da Natureza ou um fluxo, que perde e ganha moléculas a cada momento, mas também um objecto eterno que permanece o mesmo ao longo dos momentos” (DELEUZE, 2008, p.108. Tradução nossa). Deste modo – e não haveriam os filósofos analíticos renegar Whitehead: onde estão as fórmulas, as equações, os factos? – estes objectos eternos, estas ingressões, dizem-se puras Possibilidades, bem como puras Virtualidades, umas realizando-se nos fluxos, as outras actualizando-se nas apreensões, “os objectos eternos compõem ingressões nos acontecimentos” (DELEUZE, 2008, p.108. Tradução nossa). Eles são assim Qualidades, Figuras, Coisas e a criatividade num mundo objectivo surge deste modo. É que a sua permanência joga-se nos limites do fluxo e nas actualizações, o objecto eterno incarna a própria novidade e encontra sempre novas condições para o novo no mundo.

A interpretação do Acontecimento de Whitehead por Deleuze promove realmente uma leitura poética do Acontecimento, pelo





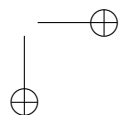
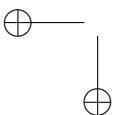
modo como contradiz qualquer estabilidade do Acontecimento que o regule ao modo analítico, mantendo-se sempre aberto ao acaso das possibilidades e às actualizações do virtual, mas por outro lado pensamos ser necessário admitir a leitura estóica deleuzeana, isto é, apenas há uma efectuação (no sentido de realização) poiética do Acontecimento se à extensão, à intensidade, à apreensão e à ingressão, ou objecto eterno, a contra-efectuação. Cremos que só a contra-efectuação nos conduz a toda a *poiesis*, a toda a criação. Mas o que nos dirá Michel Serres?

Do Acontecimento e da Novidade¹⁸

“As coisas e os corpos encantados parecem mergulhados numa água límpida sobre a qual cintilam como diamantes ou pérolas: transfigurados pela laca, um oriente ou uma aurora de que desconhecemos a natureza e a origem, nimba-nos e protege-nos com a sua própria luz. Para assim as fazer irradiar, contentamo-nos muitas vezes em fazê-las emergir na transparência da linguagem ou no brilho do estilo e por vezes conseguimos: vemo-las reluzir através das palavras claras ou obstinar-se e regular-se dentro do seu rigor quando não se enrugam sob a fealdade ou a segura dos próprios termos.”

SERRES, 1993, p. 151

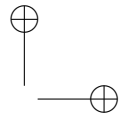
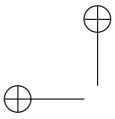
¹⁸ Duas palavras terão de ser ditas. Primeiro, este parágrafo não se pretende exaustivo, embora sabendo quer da importância de Michel Serres para a questão do presente trabalho, quer o seu aspecto desequilibrado no corpo, comparativamente ao estudo dedicado a Deleuze. Desde já apresentamos as nossas mais sinceras desculpas ao pensamento de Michel Serres. Segundo, abordamos somente duas obras do filósofo: *Ramos* e *O terceiro instruído*.



Em Serres encontramos, parece-nos bem, todo o carácter e o dizer poiético do Acontecimento. Certo é que Deleuze, a forças das palavras e do pensamento de Deleuze, nos deslumbra e existe, como bem vimos, uma leitura criativa que apela à nossa própria acção poiética quando o Acontecimento acontece no mundo e quando o tomamos, quando lhe respondemos na contra-efectuação. Ora, em Serres descobrimos um outro tipo de deslumbramento e que se sugere aí, no que acima foi dito, na *narrativa*, como método de pensar filosoficamente. Daí, também, inscrevermos epigraficamente esses dois parágrafos que exemplarmente mostram o estilo *narrativo* de um pensamento poiético, pois é bem com a língua que possuímos, bela e feia, prolífera e seca, rigorosa e dúctil, filhos adâmicos que somos, que des-vendamos e nomeamos o mundo. E não por acaso afirma Serres que “nunca ninguém mudou nada, nem coisa nenhuma do mundo, sem ser através de uma *queda*” (SERRES, 1993, p.27. Sublinhado nosso). A queda do Acontecimento no mundo e em nós, queda da língua em nós, queda, também, no sentido bíblico, porque sem a transgressão apresentada nos mitos, sem a quebra da lei, não há mudança, não há *novidade*¹⁹.

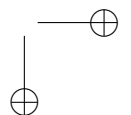
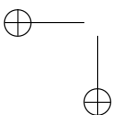
De que modo, então, é tratado o Acontecimento por Michel Serres? O que de *novo*, traz Serres? Ora, tal como um xamã que, no acto curativo, se empreende numa narração que ascende à criação até ao tempo da doença que atinge o seu paciente, Serres abre o quarto capítulo de *Ramos* narrando uma catástrofe natural no estreito de Bósforo que se poderá ligar à história de Noé. É um acontecimento do passado, escrito no passado. Mas o que há nesse acontecimento que se transporta para o nosso presente e o nosso futuro? Não havia maneira de prever então e muito menos há, hoje, nestes tempos de evolução tecnológica assombiante, capacidades de previsão e de evitamento de catástrofes. Nada foge ao acaso,

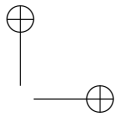
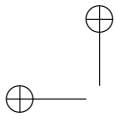
¹⁹ SERRES, s.d., p. 117. “(...) na maior parte das vezes, a novidade mantém uma determinada relação com um uso que a precede e que ela modifica. Um pai dita a lei; o seu filho desobedece-lhe.”.



à contingência. A ordem, no fim de contas, não é mais do que a harmonização provisoriamente estável de elementos em constante movimento, em ruptura. E o acontecimento é essa ruptura intensa, contingente, rara, que “rasga os velhos formatos” (SERRES, s.d., p.110). É uma queda, uma quebra no tempo; marca sempre uma fronteira entre um *antes* do acontecimento e um *depois* do acontecimento. Mas será sempre assim, desta forma como temos vindo a dizer, isto é, catastróficamente? Não se dará o acontecimento igualmente no pequeno, no microscópico, na dimensão pura do humano – pois a catástrofe é da dimensão da Natureza, bem acima, mesmo se mergulhados nela, do humano). Claro que sim, diz-nos Serres, o acontecimento depende mormente de um *interesse*, de uma *interpretação* do que acontece; basta lembrar o interesse que a queda de uma maçã provocou num inglês e que mudou por completa a física e a relação do homem com o seu mundo. O Acontecimento, portanto, é da dimensão do Pequeno e do Grande, do Universal e do Singular, do Público e do Privado.

Ora, se o Acontecimento é uma mudança, que rompe com a leitura do tempo, isto significa que está sujeito a relação causal, que há uma causa provocante e um efeito provocado. Assim é; contudo, como definir a causa? E como definir o efeito? E haverá uma relação imediata entre uma e outro, dimensional e temporalmente, queremos dizer, para grandes causas grandes efeitos e para pequenas causas pequenos efeitos, e como um tic-tac de um relógio? Essa relação é constantemente reduzida ao humano, ao que humanamente muda, para o bem e para o mal do acontecimento, como afirma Serres: “Consequências globais e culturais seguiram-se ao acontecimento físico e local: de um formato para o outro” (SERRES, s.d., p.111). É que o acontecimento bifurca-se, segue sempre dois caminhos, de natureza e de alcance. O acontecimento, por ser contingente, é inesperado, quer a causa quer o seu efeito e não há forma de os avaliar. Mesmo dependente de uma interpretação que potencie a previsão, as causas, os efeitos, não há forma

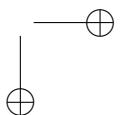
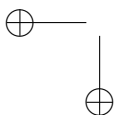


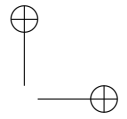
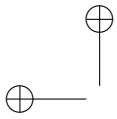


de reter, de compreender, o movimento inaugurado pelo acontecimento quando este se lança para o futuro. Só uma coisa não se consegue evitar no nosso comportamento humano em relação ao acontecimento, a generalização:

“O conceito de acontecimento torna-se universal. Quando parecia tão insignificante e circunstancial... que para exprimir estas qualidades dizíamos: «acontecimental», eis que perde o seu carácter de excepção para se juntar, senão a uma regra, pelo menos a uma multidão. Este livro celebra o acesso ao universal das singularidades contingentes. A narrativa junta-se à lei.” (SERRES, s.d., p.116)

A *novidade* surge com o interesse demonstrado por um acontecimento. Mas não será o acontecimento sempre o *novo*? Interpretando Serres, poderíamos afirmar que nessa diferença *no* acontecimento, nessa ramificação própria do acontecimento, descobre-se na natureza do acontecimento uma capacidade de redução do mesmo à dimensão da experiência, isto é, que a experiência é em si acontecimento. É o que há de empírico no acontecimento que fomenta a sua generalização, a sua escrita no livro da lei, que diminui o efeito do acontecimento, formata o acontecimento à esfera do ciclo, do hábito, do tédio que apaga o acontecimento, pois “cada descendência adopta regras monótonas, sempre decalcadas a partir do mesmo formato de poder e morte. Coisas previsíveis antes de se produzirem e que constituem sequências necessárias, sem informação. Desta maneira, metódicas, dominam. A força mata, porém inventa pouco.” (SERRES, s.d., p.123). Mas eis que na norma da lei, no acontecimento que parece repetir-se, no acontecimento previsto o observador se interessa e repara no imprevisto contido na norma, um efeito ignorado, até que o interesse pelo acontecimento lhe “inspira a esperança de agir, a decisão alegre, a liberdade do destino. Através da inabilidade que me concede, a contingência



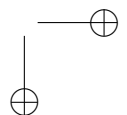
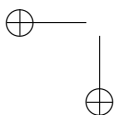


suscita uma alegria inesgotável de querer, de pensar, de empreender.” (SERRES, s.d., p.119) E, acrescentamos, de criar.

Terceiro atrevimento

Essa é a *magnificência* do Acontecimento e do Homem. O que é o Acontecimento senão uma magnificência, não isto nem aquilo, mas uma grandeza que faz o Homem. O Homem está intimamente ligado ao Acontecimento pela inevitável capacidade humana de contra-efectuar toda a experiência. E “nada de humano pode existir sem a experiência, sem essa exposição que se avança até à explosão, nada de humano pode haver sem essas dilatações” (SERRES, 1993, p.44). Se Serres declara que o Homem não existe sem Deus, sem a função-Deus, pelo nosso lado afirmamos que essa função é o Acontecimento, “a criação e a experiência desse abismo exposto de que não sou senão a margem mais baixa” (SERRES, 1993, p.45) e a partir da qual experiencio o mundo, experimento o mundo e o meu corpo e a criação, a experiência poiética. O Homem é o *kentrôn* do Acontecimento, vítima do seu agulhão, da dor e da sua informação. Mas para que toda a magnificência do acontecimento aconteça o homem tem de assumir e levar ao fim a sua aventura e a divisa sublinhada pelo homem-Cristo via Serres, amai-vos todos uns aos outros; tem de se deslocar para o *kentrôn* porque há muito que se desviou. Ser o *terceiro*²⁰.

²⁰ E não será este *terceiro* o *neutro* deleuzeano? Não terá o homem de se “neutralizar”, de se pôr em terceiro lugar para que verdadeiramente se cumpra a magnificência do acontecimento e haja criação?



Bibliografia

DELEUZE, G. *Lógica do Sentido*, São Paulo: Editora Perspectiva, 1974. (col. Estudos).

– *Le Pli, Leibniz et le Baroque*, (1988). Paris: Les Éditions de Minuit, 2009. (col. «Critique»).

DAVIDSON, D., KIM, J.; LEWIS, D. in SCHNEIDER, S. *Events*, the Internet Encyclopedia of Philosophy, 2005, <http://www.SCHNEIDER.utm.edu/events/>

SERRES, M. *O Terceiro Instruído*, Lisboa: Instituto Piaget, 1993. (col. Epistemologia e Sociedade)

– *Ramos*, Lisboa: Instituto Piaget, (s.d.). (col. Pensamento e Filosofia).

WITTGENSTEIN, L. *Tratado Lógico-Filosófico e Investigações Filosóficas*, 4ª edição (s.d.). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008. (Serviço de Educação e Bolsas).

ŽIŽEK, S. *Organes sans Corps*, Paris: Éditions Amsterdam, 2008.