

DELEUZE, EMPIRISMO E PRAGMATISMO
LINHAS DE FORÇA DO ENCONTRO COM A TEORIA
PEIRCEANA DOS SIGNOS*

Hélio Rebello Cardoso Jr
UNESP

Resumo: Deleuze, desde de seu primeiro livro dedicado à filosofia de Hume, enfatizou a proximidade de seu pensamento com relação aos pensadores empiristas e pragmatistas. Pode-se dizer que ele próprio tomava a si mesmo como um promotor de um modo empirista ou pragmatista de criar conceitos como tarefa básica de toda filosofia. Em função deste aspecto geral, procederemos à caracterização deleuzeana da filosofia anglo-americana em face de outros ramos da filosofia. Para Deleuze, os pragmatistas são os criadores de uma filosofia das convenções e dos hábitos, cujo princípio são relações práticas. O encontro de Deleuze com Peirce se faz nesse ponto de contato com o pragmatismo entendido como pensamento dotado de um caráter empirista. Por isso o elemento central aqui tratado será o uso que faz Deleuze da Fenomenologia e Semiótica peirceanas. Para este fim, serão traçadas quatro linhas de força com as quais se pode esboçar este encontro. Este artigo tem objetivos de ordem informativa para posterior aprofundamento de seus pontos relevantes.

Palavras-chave: Peirce; Deleuze; Pragmatismo; Semiótica; Signo

* O presente artigo contém o teor da comunicação apresentada por ocasião do 6º Encontro Internacional sobre o Pragmatismo, realizado na PUC/SP, entre 03 a 06/10/2003.

Abstract: Since his first book dedicated to Hume's philosophy, Deleuze has emphasized that empiricists and pragmatists were close to his own thinking. Deleuze sees himself as the promoter of an empiricist or pragmatist way of creating concepts, which is a basic task of philosophy. In accordance with this general feature, we shall summarize the portrait Deleuze makes of the Anglo-American philosophy, in comparison with other philosophical currents. Deleuze thinks that the pragmatists are the creators of a philosophy based on conventions and habits, which thought is grounded in practical relations. Deleuze agrees with Peirce at that particular point of contact with a pragmatism that is conceived as a thought compelled by a nomadic character. Therefore, the focus will be placed on Deleuze's uses of Peircean Phenomenology and Semiotics. The informative purposes of this essay will also enable further approaches of its main topics.

Key-words: Peirce; Deleuze; Pragmatism; Semiotics; Sign

Anedota deleuzeana acerca da história da filosofia: filósofos empiristas e pragmatistas como nômades no solo da filosofia e seu pretense caráter nacional

Deleuze resumia em uma espécie de anedota seu modo de entender os principais caracteres nacionais que marcam a história da filosofia. Tal anedota apresenta, tendo em vista o argumento do presente artigo, sua disposição para com empirismo e para com o pragmatismo. Nas palavras de Deleuze; “são os Franceses que constróem, e os Alemães que fundamentam, mas os Ingleses habitam.”¹

Em primeira instância, a anedota deleuzeana pode parecer um tanto depreciativa com relação à filosofia inglesa. A imagem de que os “Ingleses habitam” parece conferir aos filósofos desta nacionalidade um certo caráter pirata ou bucaneiro. Os ingleses chegam depois que o serviço está feito: os alemães já fizeram a fundação, os franceses já construíram a estrutura. Os ingleses só têm o trabalho de, comodamente, habitar as casas da filosofia dos outros.

É claro que, se por um lado, Deleuze acredita que os ingleses são piratas-filósofos, por outro lado, ele não pensa que tal caráter seja reprovável. Pelo contrário, ele acredita que é daí que os pensadores ingleses tiram uma força que lhes é própria. Os filósofos ingleses não habitam para usufruir o trabalho que fora feito por terceiros, mas para realizar sua própria tarefa filosófica. Habitar, criar hábitos é sua tarefa filosófica. Como assim?

¹ DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. Qu'est-ce que la philosophie?. Paris: Minuit, 1991, 101.

Em face dos ingleses, os franceses e os alemães são como proprietários de terra que têm o gosto de se fixar, mas de modos diversos. Os franceses, mostra Deleuze, pensam que a terra e o solo da filosofia já estão estruturados ou cercados como uma propriedade e que, portanto, os conceitos já estão ali, organizados em uma ordem das razões, a espera de que o pensamento os revele; eles usufruem dos conceitos como os senhorios de uma renda fundiária. Já o pensamento alemão sente o solo da filosofia como instável e fugidio como uma terra movediça, de modo que pensar filosoficamente é fundar, conquistar e fixar esse solo; um conceito não pode prescindir de um fundamento.

Em contrapartida, se os “ingleses habitam” é porque seu pensamento está relacionado com a noção de “hábito”: uma flor, uma idéia, um “eu” é a contemplação ou contração de elementos heterogêneos. E os hábitos se fazem ou se desfazem, de acordo com “convenções”. “Dois homens que remam um bote, o fazem segundo um acordo ou convenção, de modo que eles nunca fizeram uma promessa.”² “Dada uma proposição, à que convenção ela remete, qual é o hábito que constitui um conceito? É a questão do pragmatismo.”³

Ora, os proprietários do solo do pensamento têm constantemente problemas com os homens que vivem de convencionar hábitos, pois os hábitos são temporários ou circunstanciais. Esses pensadores viandantes são por isso vistos com certo temor, porque eles fazem acordos que podem não durar muito, desejam eles que o pensamento seja uma terra da “confiança”, uma terra de convenções que dispensa os contratos para usufruir uma renda dos solos ou dispensa as instituições que vão fundar a terra. O pensamento inglês, enfim, é nômade, ele não se interessa pelas tarefas de estabelecer ou fixar o solo; prefere percorrê-lo, habitando-o com suas convenções transitórias.

Tanto em Descartes quanto em Kant essa “geo-filosofia”⁴ fundiária, como a denomina Deleuze, é evidente, pois está marcada pela imagem agrária que predomina tanto na filosofia francesa quanto na alemã, pelo menos em seu leito central, mas comportando exceções importantes, para um dito cartesiano como Espinosa ou um pós-kantiano como Schelling. Deleuze mostra, pelo menos para Descartes e Kant, que a idéia de que o solo da filosofia é um lugar sedentário geralmente vem acompanhada por advertências quanto à impertinência dos nômades do pensamento, ou seja, com relação aos filósofos que habitam e se vão sem muito explicar, considerados “céticos”.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ *Id.*, 82.

Deleuze alerta, no entanto, que a própria singularidade das filosofias inglesa e americana pode alimentar certa ilusão filosófica que, na verdade, a descaracteriza e abre ao inimigo um flanco. Trata-se da idéia de que a filosofia anglo-americana somente se preocupa com os dados do sentido ou com o funcionamento do mundo prático. A partir dessas imagens, induz-se o caráter de que as filosofias inglesa e americana seriam pensamentos avessos aos conceitos. Segundo Deleuze, a suposta escassez conceitual da filosofia anglo-americana não seria nem uma vantagem nem uma desvantagem. Tal caráter é uma ilusão, pois diz respeito a uma projeção a partir do modo filosófico característico dos construtores ou plantadores do solo filosófico. Estes acreditam que a tarefa própria do filósofo seria explorar ou plantar um conceito.

Trata-se de desfazer essa ilusão que recai como uma rede de filó sobre a filosofia anglo-americana. Uma outra versão da mesma falácia, repetimos, a de que os ingleses e americanos não alcançam a potência do conceito porque se restringem a pensar a experiência ou o imediatamente dado, afirma Deleuze, configura-se quando nos deixamos embalar pelo argumento banal de que empirismo e pragmatismo são o inverso do racionalismo filosófico dos franceses e alemães porque seriam incapazes de uma genuína criação conceitual.⁵ O que acontece é que o pensamento anglo-americano – o empirismo e o pragmatismo – apresenta um modo de criar conceitos baseados no caráter heteróclito da contração do hábito e da convenção.

Como diz Deleuze, trata-se de “uma livre e selvagem criação de conceitos”⁶, calcada num percurso nômade de experimentação da terra da filosofia. É óbvio que o caráter acelerado dessa experimentação desagrade a todos aqueles que procuram cercar essa terra, para construir ou para fundar. A estes seria preferível ou recomendável, conforme o caso, que um nômade não tivesse a potência do conceito. De certo modo, a percepção que o senso comum filosófico tem da filosofia americana e inglesa não é fruto de má-fé. O que acontece é que um conceito nômade é de fato imperceptível para a lentidão dos pensamentos fundiários. Pode-se entender como uma espécie de versão deleuzeana do modo empirista de criar conceitos o platô 10 de *Mil Platôs*, intitulado “1227 – Tratado de nomadologia: a máquina de guerra”⁷.

⁵ cf. DELEUZE, Gilles. Hume, in F. CHÂTELET (dir.), *Histoire de la philosophie*, vol. 4, *Les Lumières* (le XVIII^{ème} siècle), Paris: Hachette, 1972, 65-78.

⁶ DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. *Qu'est-ce que la philosophie?*, op. cit., 1991, 101.

⁷ DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. *Capitalisme et Schizophrénie: Mille Plateaux*. Paris: Minuit, 1980, 434-527.

Dentro deste quadro onde Deleuze apresenta sua versão genérica da história da filosofia e ao mesmo tempo declara sua proximidade para com pensamento anglo-americano, podemos panoramicamente situar todo recurso que sua filosofia fará ao empirismo de Hume, pensador a quem Deleuze dedica seu primeiro livro, *Empirismo e Subjetividade*⁸, em 1953, num momento em que a maior parte da filosofia francesa fazia sua conversão fenomenológica ou afirmava o estruturalismo. O mesmo vale para a criação conceitual de Peirce, nos livros dedicados ao cinema, a saber, *Cinema 1. A imagem-movimento* e *Cinema 2. A imagem-tempo*⁹. Posteriormente, é nesse mesmo movimento que encontraremos o destaque dado por Deleuze ao Whitehead de *Processo e Realidade*, principalmente no livro a respeito da filosofia de Leibniz, de 1988, *A dobra: Leibniz e o barroco*¹⁰.

Contudo, não se pense que a anedota deleuzeana a respeito da história da filosofia incorre na facilidade de fazer toda a produção filosófica versar sobre o caráter nacional de um povo ou de um Estado. De fato, se incorrêssemos nesse reducionismo, não estaríamos sendo fiéis à complexidade do pensamento deleuzeano. Pois, se é verdadeiro que um pensamento se efetua sobre o caráter nacional do pensador considerado, por outro lado, é também verdade que o solo do pensamento é mais vasto que os Estados nacionais em que ele se encarna. Afinal se aceitássemos essa redução, teríamos de admitir que Deleuze praticaria uma espécie de história da filosofia à Hegel, só que desnaturada por um Espírito perverso ou pós-moderno. Ora, Deleuze é um pensador francês conhecido depreciativamente como um “pós-estruturalista” ou um “pós-moderno”¹¹, que, para tergiversar, num lance de oportunismo, estaria se travestindo em simpatizante da filosofia anglo-americana e, por isso, ofuscando a identidade de seu pensamento como estratégia para criar um modismo ou efetuar um malabarismo a fim de disfarçar sua fraqueza intrínseca¹². Mas Deleuze não é um “Hegel barbudo”, como já o chamaram.

Um pensador e seu pensamento não se identificam com um Estado nacional, embora isso possa acontecer como depreciação, porque o solo da

⁸ DELEUZE, Gilles. *Empirisme et Subjectivité*. Paris: PUF, 1953.

⁹ Respectivamente, DELEUZE, Gilles. *Cinéma 1: L'Image-Mouvement*. Paris: Minuit, 1983; DELEUZE, Gilles. *Cinéma 2: L'Image-Temps*. Paris: Minuit, 1985.

¹⁰ DELEUZE, Gilles. *Le Pli: Leibniz et le Baroque*. Paris: Minuit, 1988.

¹¹ BRICMONT, Jean & SOKAL, Alan D. *Imposturas Intelectuais. O abuso da ciência pelos filósofos pós-modernos*. São Paulo: Record, 1999.

¹² HARDT, Michael, Gilles Deleuze: *An Apprenticeship in Philosophy*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 1993, xvii-xix, afirma que muitos se equivocam, nos Estados Unidos, ao tomar Deleuze por um pensador “pós-moderno”; a este mesmo respeito, ALLIEZ, Éric, Ontologia e Metodologia: Nota (Pós-) «Crítica» em torno da Idéia de «Pós-» (Moderno), in *A Assinatura do Mundo: o que é a filosofia de Deleuze e Guattari?*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994, 105-106 informa porque o pensamento de Deleuze destoa da definição de “pós-moderno” por Lyotard.

filosofia envolve um movimento do pensamento que é reduplicado por um movimento do meio social que vai além do Estado constituído. Para sermos mais precisos e fiéis ao problema levantado por Deleuze acerca das filosofias nacionais, pode-se dizer que uma grande filosofia surge quando o pensamento que a cria é relançado por um movimento percorrido por uma linha de fuga com relação ao território do Estado.

Quanto ao pensamento anglo-americano, Deleuze o vê como tributário de uma coloração nacional, na medida em que ele está ligado de forma direta à Revolução Inglesa e à Revolução Americana. É um pensamento forjado em contato com esses trajetos revolucionários que aconteceram em um meio social e por isso nele ressoa como que sensações criadas nesses momentos históricos; sensações que continuam em devir no solo da filosofia mesmo que o momento histórico de sua invenção já tenha passado ou se dilapidado.

De certo modo, o empirismo e o pragmatismo são reativações de “tentativas de transformar o mundo, e para pensar um novo mundo, um novo homem enquanto eles se *fazem*”¹³. Reativações estas que estão em consonância com a idéia de um meio social justamente organizado em torno da transformação do homem e do mundo. Mas, digamos uma vez mais, a filosofia não se identifica totalmente com o Estado, pois quando este trai a potência de transformação social, o pensamento a mantém por sua própria conta. Chega um momento que tal disposição do pensamento acaba se voltando contra o próprio Estado. Por isso, vemos Deleuze afirmar:

o pragmatismo não cessará de lutar em duas frentes [...]: contra as particularidades que opõem o homem ao homem e alimentam uma irremediável desconfiança; mas também contra o Universal e o Todo, a fusão das almas em nome do grande amor ou da caridade¹⁴

Quando o Estado passa para o outro lado, o pensamento se torna estranho a seu caráter nacional; ele aposta na transformação do homem e do mundo, enquanto o Estado prefere manter a identidade e o *status quo*. É assim que um filósofo torna-se estrangeiro em seu próprio país. Ora, o pragmatismo prolonga essa potência de transformação porque, esclarece Deleuze, ele contém

a afirmação do mundo em processo, em arquipélago. Não exatamente um quebra-cabeça no qual as peças se adaptariam reconstituindo um todo, mas uma parede de pedras soltas, não cimentadas, onde cada elemento vale por si mesmo e ao mesmo tempo pela relação com os outros: ilósetos e relações flutuantes, ilhas e entre ilhas, pontos móveis e linhas sinuosas, pois a Verdade tem sempre contornos mal talhados¹⁵

¹³ DELEUZE, Gilles. *Critique et Clinique*. Paris: Minuit, 1993, 110.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*

De acordo com tal caráter, considera mais uma vez Deleuze, os “pragmatistas” e, antes dele escritores como Melville, vão denunciar o fracasso da Revolução Americana e o retorno do “Estado-nação” que cassa a sociedade de homens que se ligam pela “confiança”. No lugar dessas associações livres, surge um personagem degenerado, “o escroque americano”, que também tem sua versão estatal, e é o representante de uma sociedade que já perdeu de vista a América revolucionária.

Esse longo contorno de nossa exposição não terá sido em vão, já que toda filosofia, do ponto de vista prático, encerra um modo de vida. Quando se aprende um conceito igualmente incorpora-se um modo de vida. Por isso é que Deleuze deposita todo sua *confiança* nos pensadores pragmatistas. Porém chegou a hora de entendermos como se dá essa relação concretamente. Sendo assim, escolhemos o contato de Deleuze com Peirce, basicamente com a teoria dos signos deste, para demonstrarmos que tipo de elo Deleuze privilegia com uma filosofia pragmatista.

Potência pragmatista da semiótica peirceana: linhas de força do encontro Deleuze-Peirce

Como já dissemos, a disposição favorável com relação ao pensamento de Peirce se aprofunda nos dois livros que Deleuze dedicou ao cinema: *Cinema I: Imagem-Movimento* e *Cinema II: Imagem-Tempo*¹⁶. Em primeira instância, o recurso ao pensamento peirceano parece óbvio: Deleuze resolve escrever sobre o cinema e precisa de uma semiótica, então Peirce. No entanto, tendo-se em conta todo o posicionamento de Deleuze diante do empirismo e do pragmatismo, já desde de 1953 com Hume, como vimos, não devemos esperar que o caminho até Peirce seja tão casuístico como aparenta. Vejamos, portanto, que a relação filosófico-conceitual com Peirce será permeada por uma série de linhas de forças que a tornem digna de um estudo em profundidade.

Em primeiro lugar, quando Deleuze chega a Peirce, sua preocupação com os signos e a semiótica já vem de longe, da década de 60, com os livros *Proust e os signos*¹⁷ e *Espinoza e o Problema da Expressão*¹⁸. Neste último, Deleuze desenvolve uma noção de signo em acordo com a filosofia espinozana da imanência. Demonstra que o signo se define ontologicamente como expressão de uma “substância múltipla” onde os atributos e os modos existentes teriam um mesmo grau de plenitude ontológica. Além disso, os signos caracterizam o primeiro gênero de conhecimento segundo Espinoza,

¹⁶ *Vide supra*.

¹⁷ DELEUZE, Gilles. *Proust et les Signes* (4e. éd. remaniée). Paris: PUF, 1976 [1964].

¹⁸ DELEUZE, Gilles. *Spinoza et le Problème de l'Expression*. Paris: Minuit, 1968.

isto é, eles estariam relacionados com o encontro empírico dos modos existentes (corpos e idéias).¹⁹

Por sua vez, no estudo dedicado a Proust, o problema do signo como expressão da substância múltipla é colocado sob a perspectiva da filosofia bergsoniana do tempo, de modo que o signo se torna o ponto de contato entre as dimensões atual e virtual do tempo. Tal contato permite a Deleuze desenvolver a noção de “sentido” com o qual o signo se investe.²⁰ Essa linha de força, portanto, que é precedente ao encontro de Deleuze com Peirce, ganha um alcance ainda maior com *Diferença e Repetição*²¹ e haverá de retornar nos livros a respeito do cinema.

Tal progressão, à qual não podemos nos dedicar por motivo de espaço, pode ser indicada como uma rota para seguir o traço de transformação que a teoria peirceana dos signos trará para o conceito de signo que já fora desenvolvido por Deleuze. Aliás, o elemento principal desse encontro, que provém desse impulso anterior, é caracterizado pela tentativa de apresentar uma definição de signo não baseada na centralidade da linguagem, destoando da matriz husserliana.²² Ora, porque Deleuze vê em Peirce a oportunidade de levar adiante este trajeto de seu pensamento?

A resposta a tal questão pode ser obviada se percorrermos em síntese a segunda das linhas de força que preparam o encontro entre Peirce e Deleuze. O desenvolvimento, com o auxílio de Peirce, de uma semiótica para o cinema tem como tese básica a idéia de que imagens comportam signos, mas tais regimes de signos não se constituem, nem concreta nem analogicamente, como signos de uma linguagem (“linguagem visual”). A semiótica do cinema possui dois regimes de signos, a saber, os signos da “imagem-movimento” e os signos da “imagem-tempo”. Deleuze justamente encontra em Peirce a proposição de uma “semiótica não-significante”, isto é, não baseada em regimes de signos lingüísticos ou significantes. No entanto, Deleuze vê que uma subdivisão entre “signos não-lingüísticos” e “signos lingüísticos” ainda é por demais grosseira e, por isso, mais uma vez, vê em Peirce a oportunidade complexificar tal dualismo, já que “classificação dos signos [de Peirce] é a mais rica e a mais numerosa que já foi estabelecida.”²³

¹⁹ Cf. *ibid.*, 23-24, 28, 124 e 135.

²⁰ Cf. DELEUZE, Gilles. *Proust et les Signes* (4e. éd. remaniée), *op. cit.*, 103-114.

²¹ DELEUZE, Gilles. *Différence et Répétition* (2e. éd.). Paris, PUF, 1972[1968].

²² HUSSERL, Edmund. *Logische Untersuchungen*. Zweiter Teil, Husserliana 19. Untersuchungen zur Phenomenologie und Theorie der Erkenntnis, I Untersuchung: Ausdruck und Bedeutung. Hague/Netherlands: Martinus Nijhoff, 1984, §§ 1 e 5.

²³ DELEUZE, Gilles. *Cinéma 1: L'Image-Mouvement*, *op. cit.*, 101.

Há, portanto, nesta linha de força, a aposta deleuzeana de que a análise das imagens do cinema envolve uma classificação dos signos onde, simultaneamente, trilha-se um caminho inovador em relação às semióticas calcadas, seja na lingüística de Saussure seja na fenomenologia de Husserl, devido à centralidade que estas conferem à linguagem em toda produção sígnea. Nesta perspectiva, a inovação de Peirce, segundo Deleuze, é que ele foi capaz de definir o signo com a combinação de três “imagens” ou “fenômenos” (primeiridade, secundidade, terceiridade), sendo assim “o signo é uma imagem que vale por outra imagem (seu objeto), sob a relação de uma terceira imagem que constitui seu interpretante, sendo este, por sua vez, um signo, ao infinito.”²⁴ Para Deleuze, essa maneira de iniciar uma semiótica, isto é, pelas imagens ou fenômenos, “por aquilo que aparece”, é completamente inovadora, pois que não faz a semiótica depender de “determinações já linguageiras” (DELEUZE, 1985: 45).²⁵ O ponto de partida peirceano conduziu “a mais extraordinária classificação de signos e imagens”²⁶, porque, como tal, projetou uma semiótica que se abria ao grande reino dos signos não-lingüísticos.

Tal linha de força abre o campo de análise para o entendimento deleuzeano da Fenomenologia peirceana, já que as categorias fenomenológicas desta são tomadas como imagens que não possuem uma determinação precípua enquanto fenômenos da ordem da linguagem, repitamos para fixar esta proposição.

Uma terceira linha de força que determina o encontro entre Peirce e Deleuze é o escopo da tarefa filosófica contida nos referidos livros a respeito da produção semiótica do cinema. Neste ponto, Deleuze retorna às matrizes que definem o pensamento de Peirce como um pragmatismo. Com efeito, Deleuze visa renovar com Peirce o caráter que, como vimos, já elogiara como o grande trunfo do pragmatismo, qual seja, o de ser uma filosofia de transformações do homem e do mundo. Essa linha de força extrapola a teoria peirceana dos signos e alcança sua ontologia ou, a assim chamada, “Filosofia cosmogônica”.²⁷

Os livros de Deleuze dedicados ao cinema são livros de filosofia, na medida em que contêm um pensamento que opera a partir da criação de conceitos. Quer dizer, Deleuze utiliza-se das imagens do cinema para criar conceitos filosóficos. O cinema é pensamento, assim como a filosofia, com a diferença de que o cinema não cria conceitos, mas sensações através de

²⁴ DELEUZE, Gilles. *Cinéma 2: L'Image-Temps*, op. cit., 46.

²⁵ *Ibid.*, 45.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ FEIBLEMAN, James K.. *An introduction to the philosophy of Charles S. Peirce interpreted as a system*, with a foreword by Bertrand Russel. Cambridge/London: The M.I.T. Press, 1970, 399.

imagens. Sendo assim, por um lado, o cinema ou qualquer arte não tem necessidade da filosofia para pensar e produzir pensamento a seu próprio modo. Por outro lado, a produção sígnea do cinema e, portanto, o pensamento que esta produção realiza, pode ser uma fonte de conceitos inéditos para a filosofia contemporânea. Ora, basicamente, o cinema dá a oportunidade de renovação filosófica dos conceitos de *movimento* e *tempo*.

Na verdade, a renovação desses conceitos envolve, numa amplitude ainda maior, uma nova maneira de pensar, uma maneira propriamente pragmatista, que, quanto a Peirce, envolve um certo aprofundamento de sua categoria de tempo e reenceta a hipótese deleuzeana de que o pragmatismo de Peirce não se rende à chamada “virada lingüística” que demarca certas linhagens de pensamento contemporâneo. É por isso, enfim, que a exaltação deleuzeana com relação ao pragmatismo não é vã, pois é com ele que se reencontra uma potência contestadora a respeito do pensamento sobre o mundo.

Uma quarta, e última, linha de força do encontro entre Peirce e Deleuze pode ser ainda mencionada. É talvez a de maior alcance e a mais intrincada, já que diz respeito às modificações e acréscimos que Deleuze impõe à teoria peirceana dos signos. Temos com ela a chave para entendermos porque Deleuze, embora reconhecendo a importância de Peirce e com ele celebrando alianças conceituais, faz notar que sua classificação dos signos não coincide com a de Peirce e que utiliza a Fenomenologia peirceana por vezes alterando inteiramente seu sentido.²⁸

Curiosamente, tal linha de força se constitui a partir de um certo curto-circuito no interior da própria tradição do empirismo e do pragmatismo. De fato, Deleuze procura fazer uma inserção na lógica peirceana tendo em vista a teoria empirista das relações, particularmente a de Hume. A lógica humeana das relações é um tema que Deleuze vem desenvolvendo desde seu primeiro livro, que fora dedicado justamente a Hume.²⁹ Deleuze observa, na teoria das relações, a pedra de toque de todo empirismo e por isso pensa que é um instrumento legítimo para se perscrutar a lógica peirceana das relações triádicas, reconhecidamente o elemento lógico-genético desta teoria dos signos.

Segundo Deleuze, um “ponto de vista comum a todos os empiristas” é o de que as “relações são exteriores às idéias” ou aos termos relacionados.³⁰ Sendo assim, podemos dizer que os empiristas propõem, como um dos traços distintivos de seu pensamento, uma “teoria das relações”. Particu-

²⁸ Cf. DELEUZE, Gilles. *Cinéma 1: L'Image-Mouvement*, op. cit., 102.

²⁹ DELEUZE, Gilles. *Empirisme et Subjectivité*, op. cit.

³⁰ *Ibid.*, 109.

larmente, o empirismo de Hume criou a “primeira grande lógica das relações”³¹ e com ela se processa “algo muito estranho, que desloca completamente o empirismo”, pois a teoria das relações se desenvolve com uma “prática das relações”³², conferindo ao empirismo um poder genuíno.

Digamos, ainda, brevemente, respeitando o caráter informativo do presente artigo, qual o alcance dessa associação que Deleuze traça entre o empirismo e uma lógica das relações.

Para uma filosofia essencialista, neste caso oposta ao empirismo, uma relação entre dois termos deriva e é determinada pela essência desses termos, ou seja, a relação como que emana dos termos e a eles pode ser reduzida. Desta perspectiva decorrem algumas posições correlacionadas que, segundo a ênfase deleuzeana, rompem a cláusula de imanência que deve presidir a experiência empírica. Transcrevamos o que faz observar um comentador de Deleuze dedicado à parte empirista de sua filosofia, ao caracterizar sua rejeição ao essencialismo:

um termo e suas relações formam uma unidade orgânica e as relações que interligam dois ou mais termos são necessárias para a identidade de cada um e do todo que eles formam. Isto implica, no mínimo, então, que a relação e a coisa que a possui nunca podem existir de uma maneira diversa daquela determinada pela essência da coisa. E há apenas um pequeno passo daí para a posição ontológica de que todas as coisas estão relacionadas de uma maneira inextricável e necessária, e que esta unidade absoluta de alguma forma transcende a diversidade e as contingências do mundo da experiência empírica³³

Ora, então, um estudo deleuzeano das relações triádicas em Peirce, procurará indagar em que grau nelas vigiria um certo essencialismo filosófico.

Considerações finais

Ao destacarmos as quatro linhas de força resumidas anteriormente, não temos a ilusão de termos desvendado as surpresas e debelado todas as dificuldades do encontro filosófico entre Deleuze e Peirce. As quatro linhas de forças são como que círculos concêntricos cujos diâmetros são progressivamente reduzidos em direção ao centro da questão. E quando finalmente chegamos ao ponto, é como se um novo horizonte se descortinasse.

³¹ DELEUZE, Gilles & PARNET, Claire. *Dialogues*. Paris: Flammarion, 1977.

³² *Ibid.*, 15.

³³ HAYDEN, Patrick. From relations to practice in the empiricism of Gilles Deleuze. *Man and World*, vol. 28, nº 3, july, 1995, 285; ver tb. HAYDEN, Patrick. *Multiplicity and Becoming: The Pluralist Empiricism of Gilles Deleuze*, Peter Lang Publishing, 1998.

Apenas para ilustrar as dificuldades desse empreendimento, podemos referir uma passagem em que Deleuze, como ele próprio alertava, modifica a definição dos signos com base na indispensável classificação peirceana. Vejamos, somente a título de ilustração, alguns casos.

Em primeiro lugar, tem-se o adendo que Deleuze apõe à definição peirceana de “índice”: “utilizado por Peirce para designar um signo que remete a seu objeto por uma ligação de fato. Empregado aqui para designar a ligação de uma ação ou efeito de uma ação com uma situação que não é dada, mas somente inferida, ou que permanece equívoca e reversível.”³⁴ Em segundo lugar, observe-se que Deleuze utiliza nomes de signos diversos, com definições diferentes, na posição de signos definidos por Peirce, por exemplo, “dividual” ao invés de “rema”.³⁵ Além disso, o grupo de três signos na posição de secundidade (“sinsigno”, “índice” e “dicente”) é aumentado por Deleuze e ganha mais três signos, a saber, “binômio”, “impressão”, e “vetor ou linha de universo”.³⁶

Mais surpreendente ainda é a definição que apresenta Deleuze quando trata do símbolo: “utilizado por Peirce para designar um signo que remete a seu objeto em virtude de uma lei: empregado aqui para designar o suporte de *relações abstratas*, isto é, de uma comparação de termos independentemente de suas relações naturais.”³⁷

Deleuze, por fim, irá inserir-se em um domínio do qual Peirce estivera ciente, mas a partir do qual não elaborara uma teoria dos signos. Deleuze dedica-se a definir uma semiótica para signos do tempo. Aí temos uma série de signos, nenhum deles da alçada peirceana, mas contidos em suas possibilidades. A surpresa é total: “opsigno, sonsignos e tactsignos”³⁸; “mnemosignos e onirosignos”³⁹; “signos cristalinos ou hialosignos”⁴⁰; “cronosignos e genesignos”⁴¹; “noosignos”.⁴²

E quanto ao pragmatismo de um modo geral?

Em um belo texto, Lapoujade⁴³ mostra como o próprio Deleuze entendia o “empirismo radical” de W. James. Trata-se de uma filosofia da “experiên-

³⁴ DELEUZE, Gilles. *Cinéma 1: L'Image-Mouvement*, op. cit., 292.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.* para os três termos

³⁷ *Ibid.*, 293.

³⁸ DELEUZE, Gilles. *Cinéma 2: L'Image-Temps*, op. cit., 9-11, 21-22.

³⁹ *Ibid.*, 62-91.

⁴⁰ *Ibid.*, 92-128.

⁴¹ *Ibid.*, 129-164.

⁴² *Ibid.*, 203-245.

⁴³ LAPOUJADE, David. Do campo transcendental ao nomadismo operário – William James, in Alliez, Éric (org). *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. São Paulo: Ed. 34, 2000, 267-278.

cia pura” marcada pela construção da imanência como princípio. Ora, Deleuze está interessado em todo pensamento que procura constituir a “imanência pura” como potência máxima do pensar. William James teria sido uma expressão desse empreendimento filosófico, pois, para ele, como para Deleuze, a filosofia e o filósofo são nômades ou deambulatórios. Ora, por isso a filosofia americana tem a ver com o capitalismo, mas o filósofo não se parece com homens de negócios e sim com os trabalhadores que migram em caminhos provisórios, em redes de formigueiros, itinerantes como novos nômades. O filósofo é um operário nesse sentido nomádico, definido por James e reafirmado por Deleuze. Ele constrói o campo de imanência como “experiência pura”.

Toda a semiótica deleuzeana e seu alinhamento com o pragmatismo, em seu desconcerto, pode gerar uma certa posição reativa segundo a qual Deleuze estaria, na verdade, rasurando ou mesmo adulterando a teoria peirceana dos signos e diluindo a base pragmatista aliada, a fim de fazer delas um uso totalmente idiossincrático e, portanto, à revelia da própria tradição peirceana e pragmatista. Nessa perspectiva, seria até condizente a questão de sabermos se Deleuze não se vale de forma oportunista do nome da filosofia de Peirce para fazer passar sub-repticiamente uma série de conceitos que nada teriam a ver com seu criador. No entanto, pode-se ver nas incursões de Deleuze, igualmente, um exercício de criação conceitual em cofuncionamento com o plano de pensamento de Peirce, em sua base pragmatista. Um exercício, vale dizer, extremamente intenso, altamente produtivo e, sem dúvida, um elogio à filosofia pragmatista de Peirce.

Que tais linhas de força do encontro de Deleuze com o pragmatismo de Peirce fiquem como uma indicação dos pontos que, a nosso ver, são semi-nais para o aprofundamento de um estudo com este escopo.

Endereço do Autor:
Rua Tupi, 608 - Ap. 1001
86020-290 LONDRINA — PR

