



Imagem gerada por IA (Midjourney) a partir dos termos: Collage art, Difference immanent multiplicity schizophrenia abstract art

RETORNAR (DE FORA):

RETORNO E DE VIR NA FILOSOFIA DE GILLES DELEUZE*

Frédéric Neyrat  0009-0007-3882-5074

Universidade de Wisconsin-Madison, Madison, WI, Estados Unidos da América

Resumo

O devir é um conceito fundamental na filosofia de Gilles Deleuze e Félix Guattari, sendo, no entanto, indissociável do conceito recalcado de retorno. O retorno é definido, neste artigo, como a existência pura do fora. É desse fora, oculto nas camadas do tempo, que a política revolucionária necessita hoje.

Palavras-chave

Retorno, devir, Deleuze, eterno retorno, fora

RETURNING THE OUTSIDE: RETURNING AND BECOMING IN DELEUZE'S PHILOSOPHY

Abstract

Becoming is a fundamental concept in the philosophy of Gilles Deleuze and Félix Guattari; however, becoming is inseparable from the repressed concept of returning (le revenir). In this article, returning is defined as the pure existence of the outside. It is this outside, buried in the strata of time, that revolutionary politics needs today.

Keywords

Returning, Becoming, Deleuze, Eternal Return, Outside.

Como citar: NEYRAT, Frédéric. Retornar (de fora): retorno e devir na filosofia de Gilles Deleuze. (des)troços: revista de pensamento radical, Belo Horizonte, v. 5, n. 1, p. e54859, jan./jun. 2024.



Este trabalho está licenciado sob uma licença *Creative Commons Attribution 4.0*.

* Este texto é uma tradução do original em francês «*Revenir (du dehors) : revenir et devenir dans la philosophie de Gilles Deleuze*», de Frédéric Neyrat, atualmente no prelo. A tradução foi viabilizada com apoio da Fapemig (Edital nº 008/2023) e revisada por Thiago César Carvalho dos Santos.

O devir é um conceito fundamental na filosofia de Gilles Deleuze e Félix Guattari; no entanto, é indissociável do conceito recalcado de retorno. Retorno é o conceito minoritário, graças ao qual é possível modificar o sentido do conceito hoje majoritário de devir – majoritário no sentido que Deleuze e Guattari lhe dão em *Mil Platôs*: um “sistema homogêneo e constante”,¹ que ameaça o pensamento filosófico, correndo o risco de reificar as formas pelas quais herdamos esse conceito. Essa reificação não é, evidentemente, exclusiva à herança do corpus deleuzo-guattariano; há equivalentes nas formas de se referir a Jacques Derrida, Frantz Fanon, Hannah Arendt, etc., e a todos os filósofos. Por isso, toda vez é necessário perder-se novamente no pensamento de um autor e fazer emergir os recursos negligenciados. Esses recursos constituem os 'fora' necessários à vitalidade tanto da filosofia quanto da política contemporânea.

Do devir ao retorno

A relação fundamental entre devir e retorno foi explicitada em 1962 em *Nietzsche e a filosofia* – “Retornar é o ser do devir”² – e reafirmada seis anos mais tarde em *Diferença e Repetição* – “Retornar é o ser, mas somente o ser do devir”.³ O fato de que essa associação entre os dois termos foi tão precoce (*Nietzsche e a filosofia* é o segundo livro de Deleuze) e mantida ao longo do tempo, chama a atenção para sua importância. De que forma o retorno é o ser do devir, ou seja, o ser enquanto pertencente ao devir, do qual ele provém? Em outras palavras, o que seria o devir sem o retorno?

Afinal de contas, a associação desses dois termos não é nada óbvia: o que se torna muda de forma ao tornar-se, passando e envelhecendo, e não retorna, mas desaparece – aqui jaz tal corpo em tal cemitério, irreversivelmente. Não deveríamos, em vez disso, sustentar que devir e retorno são completamente opostos?

Perderíamos, então, o que permite o devir, ou mais precisamente: o que permite ao devir continuar a se tornar. Se, de fato, o devir não se tornasse mais, ele não seria mais o devir. Para que algo se torne, é preciso que haja lugar e tempo para isso: se o que é não passasse, não morresse, não se torne em algo passado, nada aconteceria, tudo permaneceria idêntico. Para que haja um futuro, e não um presente imóvel, é preciso que o presente se constitua em passado e dê lugar a outros presentes.

Muito bem, mas como o presente pode “devir” do passado? Precisamos esperar por isso, esperar que o presente se torne passado, para que um novo presente possa tomar o seu lugar, como em uma fila de supermercado, onde o caixa seria o Senhor do Tempo, transformando com sua varinha mágica produtos frescos em alimentos estragados? Isso não tem sentido algum: “O instante que passa nunca poderia passar, se já não tivesse passado ao mesmo tempo que presente”, nos diz Deleuze.⁴ Já passado, e já futuro, tal é o estado do instante. Presente, todo o meu ser pertence ao passado; eu sou apenas a encarnação de uma antiga experiência fundamental que decifra o meu ser, sou somente a consequência de um trauma que assombra cada um dos meus sonhos e dos

¹ Deleuze; Guattari, *Mille Plateaux*, p. 134.

² Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, p. 28.

³ Deleuze, *Différence et répétition*, p. 59.

⁴ Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, p. 54.

meus gestos, de uma dor que parece preceder os eventos que em breve me farão sofrer, de novo e de novo; mas, ao mesmo tempo, eu me torno de uma maneira inesperada – sou como Corto Maltese, o personagem de Hugo Pratt, estendendo com uma faca a linha da vida que na minha mão eu achava curta demais, marcando na minha carne um símbolo diferente àquele que me precede.

Portanto, poderíamos dizer que o presente está desmembrado entre o passado e o futuro. Mas o passado não é algo fixo, distante atrás de mim, ele persiste em mim, retornando incessantemente à minha memória. E o futuro não é um ponto longínquo numa linha cronológica, ele é, desde já, o que faz o presente. Talvez, diremos, mas como se associam os dois, futuro e passado? Já o estamos vendo: no que eu me torno não é isento do passado; algo, no futuro, vai retornar desse passado. Meu devir não me afasta do meu passado, ele o leva consigo. Então, sim, sem dúvida, tudo passa, mas tudo passa seu tempo repetindo algo do passado. Mas então, queremos dizer que tudo se repete de forma idêntica? Claro que não. Existe o devir, ou seja, a criação de coisas inéditas – criações de “diferenças”, retomando um outro termo fundamental de Deleuze. Mas essas diferenças não são saliências desparelhadas que chegam de um jeito qualquer. Mesmo o caos é portador de um passado sombrio, de uma matéria obscura onde o caos não pode se ver. O que se repete no meu devir é a diferença, e é a diferença que retorna.

Vamos esclarecer essa última frase com um exemplo. Cada ser se singulariza, como já mencionei, a partir de experiências fundamentais – experiências que nos levam para o fora, seja esse fora o de uma linguagem enigmática, de uma sexualidade fora do padrão, da morte que ronda e se expressa por algum “frágil ruído” [*frêle bruit*] (Michel Leiris). São essas nossas experiências fundamentais que abrem no mundo uma fissura, a partir da qual nos tornamos incomparáveis. E são essas fissuras, essas feridas do ser, que persistem em cada momento de nossas vidas. Longe de designar uma identidade, essas repetições fazem retornar a diferença que cada ser humano busca viver, que cada escritor busca expressar nas palavras a que dão uma vida maior que a sua própria.

Retorno e o eterno retorno

No que, entretanto, esse conceito de retorno, que digo que é menor, se distingue do que Nietzsche chama de “eterno retorno”, um conceito que Deleuze trata filosoficamente, quando define o retorno? Primeiramente, pode-se dizer que o retorno é uma interpretação do eterno retorno nietzschiano, ou seja, não somente uma maneira de compreendê-lo, mas acima de tudo – como toda vez que interpretamos, uma maneira de transformá-lo, de fazê-lo – devir! Mas, então, compreende-se que é uma forma também de fazê-lo retornar, ou seja, de fazer emergir a diferença com a qual o eterno retorno está relacionado. Para fazer essa diferença aparecer, é preciso esvaziar o conceito de eterno retorno daquilo que encobre a radical singularidade do existente: não – precisamos afirmar –, não é o mesmo que retorna. O eterno retorno não é um ciclo de estações que se equivalem, é o eterno retorno do caos no mundo, do caos consubstancial ao mundo.⁵

Por isso, a interpretação que Deleuze dá ao eterno retorno é o exato oposto da de Heidegger. Para Heidegger, o eterno retorno deve ser compreendido a partir de outro conceito nietzschiano, o da vontade de potência. A vontade de potência designa o projeto

⁵ Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, p. 23.

fundamental de qualquer força de vida: imprimir sua marca no mundo, delimitar seu ambiente próprio, fazer seu o que é outro. Mas vemos bem que esse projeto não tem fim, pois podemos sempre marcar mais o mundo, aumentar ainda mais sua propriedade. A humanidade pode, hoje, imprimir sua marca na Lua e nas entranhas da Terra – chamamos isso de Antropoceno. Em outras palavras, o que a vontade de potência quer não é tal ou tal coisa em particular, mas mais do que essa coisa: "a potência é a exigência para mais potência".⁶ A vontade de potência sempre excede seus limites, sempre muda, sempre se torna. O eterno retorno é, então, o eterno retorno do limite, do que, fixo, compele a vontade de potência: o eterno retorno, escreve Heidegger, é o que "torna consistente", ou seja, transforma o devir em presença, o ilimitado do desejo em satisfação, o apetite da conquista em propriedade, etc.⁷ Eterna insatisfação! O "ciclo" do ser é, então, a maneira como a vontade de potência confronta, eternamente, a si mesma: o retorno é um "circuito" infernal, um "movimento cíclico" extenuante que explica por que Nietzsche insiste no fato de que o pensamento do eterno retorno é "o pensamento mais pesado".⁸

Ao invés de pensar, como Heidegger, o eterno retorno como extenuante retorno ao ser subsistente e a necessidade de superar esse ser rumo a um novo tornar-se, Deleuze o pensa como liberação da diferença como tal. Ao fazer isso, Deleuze parece ir de encontro ao pensamento de Nietzsche, que via o eterno retorno como peso, gravidade, tragédia, sem dúvida. Mas tal é, precisamente, o objetivo da interpretação deleuziana: livrar Nietzsche do que o impedia de ser suficientemente nietzschiano, livrar o eterno retorno do que o termo "eterno" mantinha de grave, de pesado. Esta é a boa nova do retorno: o retorno não se eterniza, o retorno é a oportunidade suprema para a diferença se mostrar como tal. É nesse sentido que, para Deleuze, o retorno é "seleção": o que é negativo, as identidades fechadas em si mesmas que recusam tudo o que está fora, tudo isso desaparecerá. O que retornará é a afirmação da diferença.

Retorno, "retornância" e repetição

O retorno, portanto, não pertence aos reacionários; não é um "retorno a", um retorno aos "valores" do passado, muito pelo contrário: o retornar que o retorno impõe é como sódio derramado sobre aquilo que persiste na fantasia de uma identidade imutável – fantasia nacionalista, fantasia das identidades sexuais, dos gêneros, das "ontologias" fixas que supostamente constituiriam as diversas culturas do mundo. Pois o retorno, para Deleuze, é a questão daqueles seres envolvidos pela vida, daqueles para quem é importante "interpretar o passado a partir da força mais elevada do presente"⁹ – enquanto os espectros de Derrida exprimem, primeiramente, uma forma de sobrevivência, de "retornância" do que não é nem vivo nem morto.¹⁰ De fato, o retorno não vem depois do devir, ele é consubstancial a ele: indo a algum lugar, retornamos, na verdade, ao ponto onde nosso desejo já estava engajado, voltamos ao exterior que antes habitava nossos sonhos infantis. Sem esse retorno, o devir se torna apenas uma mudança qualquer sem futuro, uma viagem de lazer sem consequências, ou uma maneira de renegar o que fomos

⁶ Martin Heidegger, *Nietzsche II*, p. 215.

⁷ Martin Heidegger, *Nietzsche II*, p. 231.

⁸ Martin Heidegger, *Nietzsche II*, pp. 227-233.

⁹ Friedrich Nietzsche, *Considération intempestive*, p. 540.

¹⁰ Jacques Derrida, *Spectres de Marx*.

para nos ajustarmos às novas normas do tempo. Nesse sentido, nós nos tornamos verdadeiramente no momento do retorno, isto é, no momento em que o que somos agora aparece como o eco sublime de nossa ruptura imemorial, a retomada antecipada do que seremos uma vez desaparecidos.

Dessa forma, se o retorno alivia o eterno retorno de seu peso excessivo, ele também permite exilar o conceito de repetição de sua etimologia: onde repetir é "buscar alcançar, obter" (*petere*) de novo (→ *re-*), o retorno não tem nada a alcançar ou esperar: ele já é, plenamente, a afirmação do exterior em sua absoluta singularidade. Nem generalização de um fenômeno, nem repetição, por mais "diferenciada" que ela seja, nem "variação" de um mesmo tema: o retorno é a pura existência do exterior.

Política do retorno

O fora retornar do próprio coração do pensamento é a única maneira de salvar uma filosofia de seu entorpecimento, do hábito conceitual, esse hábito onde o conceito se torna em uma "ferramenta" reduzida à sua utilidade, incapaz de se tornar outra coisa. Hoje, sentimos falta do fora, e não apenas no plano conceitual. Sentimo-nos presos no Capitaloceno, presos pelo avanço do fascismo que parece inevitável – como se o derretimento das geleiras fosse também o derretimento das possibilidades comunistas, socialistas e anarquistas, como se esse derretimento revelasse vírus políticos contra os quais acreditávamos, equivocadamente, que a história estava vacinada.

Politicamente, nossa única chance é descer abaixo do nível das geleiras derretidas, nas profundezas do tempo da Terra, nos "subcomuns",¹¹ no *deep time* da política que sabe dizer "não" ao que nos oprime, porque também sabe dizer "sim" ao que é justo. Nesse estrato de ideal, encontraremos, inacabados, os sonhos de libertação ocultos que tentam nos fazer esquecer – todo fascismo é uma tentativa de bloquear o acesso à libertação inacabada. Sob a superfície onde somos condenados a testemunhar nosso fracasso, reencontraremos – pulsando na sombra – os imaginários que abrigam o impossível, e não os possíveis devires calcinados, o "Éros libre".¹² É hora de fazer retornar o desejo de nossa libertação incompleta.

¹¹ Harney; Moten, *The Undercommons*.

¹² Marcuse, *Éros et civilisation*.

Referências

- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mille Plateaux: Capitalisme et schizophrénie*, 2. Paris: Minuit, 1980.
- DELEUZE, Gilles. *Différence et répétition*. Paris: Epiméthée/PUF, 1966.
- DELEUZE, Gilles. *Nietzsche et la philosophie*. Paris: Quadrige/PUF, 1999.
- DERRIDA, Jacques. *Spectres de Marx*. Paris: Galilée, 1993.
- HARNEY, Stefano; MOTEN, Fred. *The Undercommons: Fugitive Planning & Black Study*. New York: Minor Compositions, 2013.
- HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche II*. Paris: Gallimard, 1971.
- MARCUSE, Herbert. *Éros et civilisation*. Paris: Minuit, 1963.
- NIETZSCHE, Friedrich. Considération intempestive. In: Nietzsche, Friedrich. *Œuvres I*. Paris: Pléiade, 2000.

SOBRE O AUTOR

Frédéric Neyrat

Professor do departamento de inglês da UW-Madison (EUA), Frédéric Neyrat é um filósofo francês com especialização em humanidades ambientais, teoria contemporânea e cultura da mídia. Ele é coeditor da plataforma eletrônica Alienocene, que mapeia o crescente campo das humanidades planetárias. Recentemente, ele publicou *L'Ange Noir de l'Histoire: Cosmos et Technique de l'Afrofuturisme* (MF, 2021), *Cosmos Expérimental* (Abrüpt, 2022) e *Le Cosmos de Walter Benjamin: Un Communisme du Lointain* (Kimé, 2022). Seus livros e artigos oferecem um "novo existencialismo" regenerando o lugar do exterior que a teoria contemporânea subestima. Site: Atopies (<http://atoposophie.wordpress.com>).