

# **PODE UM ANIMAL TRANSITAR AS SENDAS QUE SE BIFURCAM? OU SOBRE DELEUZE LEITOR DE BORGES.**

*Can an animal transit the ways that bifurcate?  
Or, concerning Deleuze as a reader of Borges.*

*Eladio C. P. Craia<sup>1</sup>*

## *Resumo*

Há dois importantes momentos na leitura que Gilles Deleuze propõe em relação à obra de Borges; estes momentos são, ao mesmo tempo, singulares e opostos. O primeiro momento encontra-se no texto *Diferença e Repetição*, no centro do capítulo “A repetição para si”; o segundo momento surge na obra *Mil Platôs*, no platô intitulado “Devir intenso, devir animal, devir imperceptível”. Em DR, Deleuze reivindica a Borges como um dos autores centrais para melhor compreender o conceito de “repetição” segundo é pensado pelo próprio Deleuze; já no texto MP, a perspectiva deleuziana muda, dando lugar ao aparecimento de uma crítica pontual e lapidar. A denúncia deleuziana aponta à suposta incapacidade de Borges para pensar, suficientemente, o devir. Na sua reivindicação da obra borgiana, Deleuze indica os textos “La loteria en Babilônia” e “El jardín de los senderos que se bifurcan”; na sua crítica lembra os livros *Historia Universal de la infamia* e *Manual de zoología fantástica*.

Aquilo que parece estar no centro da dinâmica deste deslocamento de Deleuze pode ser resumido na seguinte questão: que tipo de repetição pode ser produzida, tanto no pensar, quanto no poetizar? Na sua redescoberta do *devir* em MP, Deleuze exige que inclusive a própria

---

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia pela UNICAMP, Professor do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Estadual de Toledo ( UNIOESTE ) Rua da Faculdade, 2550. Jardim La Salle CEP 85903000 - Toledo, PR - Brasil  
E-mail : om.br”craia@certto.com.br

repetição pura baseada na diferença se reconheça nele. Sem dúvida Deleuze reconhece no autor argentino o primado do acaso e, portanto, da diferença no seio de qualquer repetição, ora, por outro lado, parece lamentar que esta repetição não possa, no horizonte borgiano, atingir o *status* do devir. Assim, o presente trabalho tem como objetivo expor as características deste deslocamento de perspectiva deleuziano, bem como a relação deste movimento com a natureza da repetição que Borges proporia nos textos citados.

**Palavras-chave:** Borges; Deleuze;

### *Abstract*

There are two important moments in the reading that Gilles Deleuze proposes regarding the work of Borges; these moments are, at the same time, unique and opposed. The first moment is found in the text *Difference et Repetition*, in the center of the chapter “La repetition pour elle-même”; the second moment emerges in the work *Mille Plateaux*, in the plateau entitled “1730 – Devenir-intense, devenir-animal, devenir-imperceptible”. In DR, Deleuze claims Borges to be one of the central authors to best understand the concept of “repetition” according to Deleuze’s own way of thinking it. In MP, however, the deleuzian perspective changes. Giving place to ten emerging of a punctual and lapidary critics. Deleuze’s denounce points out to the alleged incapacity of Borges to think, sufficiently, the *devenir*. In his claim of Borges’s work, Deleuze the texts “La loteria en Babilonia” and “El jardin de los senderos que se bifurcan”; in his critics he reminds of the books *Historia universal de la Infamia* and *Manual de zoología fantástica*.

What seems to be in the middle of the dynamics of such turning point of Deleuze, can be summarized in the following question: what kind of repetition can be produced, not only in thinking, but also in poetizing? In his mere discovery of *devenir* in MP, Deleuze demands that including the pure repetition itself based on difference be recognize in him. Deleuze recognizes, no doubt, in the Argentine author the primacy of fortune e, so, of the difference in the midst of any repetition; on the other hand, he seems to regret that such repetition cannot, in the Borgian horizon, reach the status of *devenir*. Thus, the present work has as objective to expose the characteristics of this turning point of Deleuze’s perspective, as well as, the nature of the repetition that Borges would propose in the cited texts.

**Keywords:** Borges; Deleuze.

## *Advertência Liminar*

Uma das variadas substâncias que compõem a liga com a que se produz e se constrói a filosofia, é, sem dúvida, a literatura. Sabemos que a proporção da mistura entre a letra poética e os outros eventuais componentes do pensar variam em cada caso; reconhecemos, também, que esta evanescente composição não deriva, nem se reporta, a receita ou fórmula alguma. Cientes destas condições, uma questão parece pertinente: seria possível traçar uma história, certamente singular, da filosofia, a partir de sua relação com a literatura? Todo parece indicar que não; e, quando dizemos “todo” sustentamos esta espécie de totalização na operação permanente de um fenômeno de descentralização que a literatura, segundo forças íntimas que a habitam, desencadeia nas entrelinhas da própria filosofia. Este fenômeno não é outro mais que a constante inserção de um sentido sempre novo, de uma abertura reflexiva sempre reinventada à letra do filósofo. O vetor literário na filosofia é o permanente conspirador contra a possibilidade de uma história que venha a resumir e condensá-la. Inclusive a clareza e a eficácia da própria distinção que com aparente segurança aqui utilizamos entre filosofia e literatura mostra-se irremediavelmente turbada pela complexidade da relação entre os dois pólos. É fácil constatar o fato de que os historiadores “oficiais” da filosofia muito raramente se deixam guiar pelos encontros entre o pensar e a literatura; do mesmo modo que é perfeitamente visível o fato de que os filósofos “enquanto pensadores” nunca deixam de voltar sobre estas núpcias, nem de recreá-las. Por outro lado, e perante as leituras que os filósofos fazem das múltiplas vozes da literatura; até que ponto uma análise das condições de leitura, das próprias leituras e, por fim, das conseqüências destas leituras, nos ofereceriam um marco interpretativo adequado e pertinente de um determinado filósofo ou de sua obra? Suspeitamos que até ponto nenhum; uma analítica da relação filosofia-literatura não é mais que a sombra de um luminoso desejo que, como em tantos outros momentos do filosofar, não deixa de ter como objeto a *ars taxonômica*, ou, no mínimo, o espírito classificatório da epistemologia. Finalmente, fazer da literatura, ou de sua última metáfora filosófica, isto é, a letra poética, a derradeira reserva das forças da filosofia, o refúgio final da necessária originalidade do pensar, nos colocaria frente a uma nova submissão da própria filosofia a um momento determinado, único e específico, tratar-se-ia do privilégio de um fator por sobre os outros. A única *vítima*, (e não acreditamos que a palavra seja uma mera ênfase), é

a *multiplicidade* da qual necessariamente surge toda e qualquer filosofia; com efeito, por esta via, um eixo determinado se torna preeminente com relação aos outros para expressar o pensar em detrimento do puro e inabarcável múltiplo<sup>2</sup>. Finalmente, o contrário também se verifica, catalogar organizar ou analisar um poeta e sua produção pela densidade filosófica de sua poesia, ou pela riqueza metafísica de sua obra não é um exercício menos fadado ao fracasso que aquele que anteriormente indicávamos. A filosofia habita a literatura e, neste espaço de coexistência, trama um outro discurso, do qual a letra do poeta paradoxalmente é, ao mesmo tempo, vetor de expressão e peça central. Assim, qualificar e valorar um *corpus* poético pela profundidade de seus pensamentos implica, irremediavelmente, submeter à própria literatura aos critérios unificados de um dos seus agentes endógenos. Tentaremos, no que segue,

<sup>2</sup> Devemos recordar neste ponto a advertência de Alain Badiou no seu apaixonado *Manifesto pela Filosofia*, (Badiou, 1990, p. 26-) quando afirma que o maior perigo do pensar *não é* a descoberta de um impensável, de uma região obscura do Ser em uma determinada conformação epocal, que venha a obliterar toda força interrogativa do pensamento sobre o próprio Ser. Pelo contrário, a grande tragédia seria a total submissão do pensar a uma figura determinada de filosofia, confundir a filosofia com um certo modo de expressão filosófica. *“Chamarei sutura a um certo tipo de situação. A filosofia é suspensa cada vez que se apresenta suturada a uma de suas condições, e se proíbe a ela mesma edificar livremente um espaço sui generis”*.

“(…) A principal destas suturas é a sutura positivista ou cientificista que aguardou que a ciência configurasse por ela mesma o sistema acabado das verdades do tempo”.

“(…) Na sua forma canônica dominante, o próprio marxismo propôs uma sutura, a da filosofia a sua condição política”.

*“(…) Se a partir do século XIX a filosofia tem suportado a dupla sutura, por um lado a sua condição política, e por outro a sua condição científica, é perfeitamente compreensível que, particularmente a partir de Nietzsche, tenha-se exercido sobre ela a tentação de libertar-se através da sutura a outra de suas condições. A arte encontrava-se, perfeitamente designada. Aquilo que culmina com Heidegger é o esforço antipositivista e antimarxista, na entrega da filosofia ao poema. Quando Heidegger designa como efeitos cruciais da técnica, de um lado a ciência moderna, e de outro o Estado totalitário, indica, na verdade, as duas suturas dominantes, das quais o pensamento só estará salvo através do seu abandono. A via que Heidegger propõe não é a da Filosofia, segundo ele já realizada na técnica, mas aquela outra, pressentida por Nietzsche, também por Bergson, prolongada na Alemanha pelo culto filosófico aos poetas, na França pelo fetichismo da literatura (Blanchot, Derrida, e ainda Deleuze...), que delega o essencial do pensar à condição artística. (...) Positivismo e marxismo dogmático não constituem mais que posições ossificadas. São suturas puramente institucionais ou acadêmicas. Pelo contrário, o que tem dado poder à sutura poetizante, portanto a Heidegger, encontra-se longe de ser esgotado, posto que tão sequer tem sido ainda examinado.”* (p. 40-42)

pautar nosso itinerário longe dos perigos indicados a partir desta complexa relação entre filosofia e literatura.

Autocolocados nesta estreita situação, nos resta ainda, para poder continuar a tarefa, uma outra estratégia; ir ao encontro de um momento único, de um ponto singular onde filosofia e literatura se encontram. Pensar um problema filosófico desde uma articulação determinada e específica, para, a partir deste ponto, esboçar um certo campo problemático. Nem uma história da relação entre filosofia e literatura, nem uma analítica desta relação; antes uma paráfrase especulativa, isto é, o desdobramento de um problema partindo de um determinado entrecruzamento. Esta é a perspectiva que norteia o breve trabalho que aqui propomos, e, por este motivo, aspiramos a cartografar uma questão específica, em um encontro específico com a componente literária do horizonte filosófico.

### *De ontologias e vidas: o incerto diálogo Borges-Deleuze*

Quando em 1950 “El Aleph” é incluído no popular *Retono dos bruxos* de L. Pauwels e J. Bergier, França, Europa e posteriormente toda América Latina descobrem a obra de Jorge Luis Borges; a filosofia não poderia deixar passar este evento. Entre os vários leitores filósofos de Borges, Gilles Deleuze se destaca não só pela sutileza da abordagem, mas também pela complexidade desta abordagem.

Há dois importantes momentos na leitura que Gilles Deleuze propõe em relação à obra de Jorge Luis Borges; estes momentos são, ao mesmo tempo, singulares e opostos. O primeiro momento encontra-se no texto *Diferença e Repetição*, no centro do capítulo “A repetição para si mesma”; o segundo momento surge na obra *Mil Platôs*, no platô intitulado “Devir intenso, devir animal, devir imperceptível”. Em DR, Deleuze reivindica a Borges como um dos autores centrais para melhor compreender o conceito de “repetição” segundo é pensado pelo próprio Deleuze; já no texto MP, a perspectiva deleuziana muda, dando lugar ao aparecimento de uma crítica pontual e lapidar. A denúncia deleuziana aponta à suposta incapacidade de Borges para pensar, suficientemente, o devir. Na sua reivindicação da obra borgiana, Deleuze indica os textos “La loteria en Babilônia” e “El jardín de los senderos que se bifurcan”; na sua crítica lembra os livros *Historia Universal de la infâmia* e *Manual de zoologia fantástica*.

Os momentos citados não são os únicos onde Deleuze faz referência a Borges, em outros pontos de sua obra, bem como em alguns diálogos entregues à gráfica, nosso filósofo lembra a obra borgiana. Como o próprio Deleuze parece sugerir, a sua admiração pelo escritor argentino vai além do seu uso como mera ferramenta auxiliar na elaboração de sua filosofia; isto é, se bem é verdade que por um lado Borges efetivamente é isto, por outro lado também é verdade que se constitui em um permanente companheiro de viagem<sup>3</sup>. Assim, a escolha particular destes textos é nossa responsabilidade, bem como nossa alegria.

Ora, que diz Deleuze de Borges nos primeiros momentos que aqui indicamos.

Não afirmações restritivas ou limitativas, mas coextensivas às questões levantadas e às decisões das quais emanam: tal jogo acarreta a repetição do lance necessariamente vencedor, pois ele só o é à força de abarcar todas as combinações e as regras possíveis no sistema de seu próprio retorno. Sobre este jogo da diferença e da repetição, enquanto feito pelo instinto de morte, ninguém foi mais longe do que Borges em toda sua obra insólita. (DR, p. 152-3).

O aqui expressado por Deleuze se encontra inserido no contexto da discussão em relação às potências liberadas a partir do eterno retorno nietzscheano. De um modo abusivamente resumido, podemos indicar que o que se encontra em pauta naquelas páginas é a possibilidade de pensar a repetição como produtora da diferença. Pelo momento nos limitaremos só a assinalar esta localização e este contexto; mais adiante voltaremos a ele desde um ponto distante na obra do próprio Deleuze. Nas linhas que se seguem a nossa citação, Deleuze cita, de modo misturado, porém perfeitamente pertinente, dois textos de Borges, a saber, “La loteria em Babilonia” e “El jardin de los senderos que se bifurcan”. O filósofo, por questões estilísticas, os adapta e coloca breves co-

---

<sup>3</sup> Podemos indicar, como exemplo, o próprio prólogo de *Diferença e Repetição*, p. 3-5, Gilles Deleuze; Puf, 1993, em diante (DR). “*Conhecemos a eminência de Borges na recensão de livros imaginários. Mas vai ainda mais longe quando considera um livro real, O Quixote, por exemplo, como se se tratasse de um livro inventado, reproduzido, pela sua vez, por um autor imaginário, Pierre Menard, a quem, por outro lado, considera real. Acontece, então, que a repetição mais exata, a mais estrita, resulta em um máximo de diferença (‘O texto de Cervantes e o de Menard são verbalmente idênticos, mas o segundo é quase infinitamente mais rico...’)*”.

nectores entre os fragmentos, e por motivos que não nos confia, se reserva para ele e sua filosofia algumas linhas decisivas. De nosso lado, e por questões teóricas, utilizaremos os mesmos textos com um recorte apenas diferenciado. Escutemos a Borges antes da leitura de Deleuze:

Como todos los hombres de Babilônia, he sido procónsul; como todos, esclavo; también he conocido la omnipotencia , el oprobio, las cárceles. (...)

(...) En el crepúsculo del Alba, en un sótano, he yugulado ante una piedra negra toros sagrados. Durante un año de la luna, he sido declarado invisible: gritaba y no me respondían, robaba el pan y no me decapitaban. He conocido lo que ignoran los griegos: la incertidumbre. Em uma câmara de bronze, ante el pañuelo silencioso del estrangulador, la esperanza me há sido fiel; en el rio de los deleites, el pánico. (...)

Debo esta variedad casi atroz a una institución que otras repúblicas ignoran o que obra en ellas de modo imperfecto y secreto: la lotería.<sup>4</sup>

Agora, Deleuze citando a Borges<sup>5</sup>:

Si la lotería es una intensificación del azar, una periódica infusión del caos en el cosmos, no convendría que el azar interviniera en todas las etapas del sorteo y no en una sola? No es irrisório que el azar dicte la muerte de alguien y que las circunstancias de esa muerte –la reserva, la publicidade el plazo de una hora o de un siglo- no estén sujetas al azar? (...)

En la realidade *el número de sorteos es infinito*. Ninguna decisión es final, todas se ramifican en otras. Los ignorantes suponen que infinitos sorteos requieren un tiempo infinito; en realidad basta que el tiempo sea infinitamente subdivisible, como lo enseña la famosa parábola del Certamen con la Tortuga.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> J.L. Borges; “La loteria en Babilonia”, *Ficciones* in *Obras completas Vol I*, pp. 441 ss. Em diante (J.L.B).

<sup>5</sup> Utilizamos os textos originais de Borges para traduzir a Deleuze, mantendo os recortes feitos pelo autor francês.

<sup>6</sup> Antes de qualquer coisa, é preciso indicar que “La loteria en Babilônia” é muito mais vasto na sua substância, do que aqui é sugerido; argüi sobre o tempo, mas é também uma reflexão sobre a Lei. Fala da relação entre o acaso e o cosmos, mas imagina, do mesmo modo, uma metáfora para a constituição do estado. Todos estes eixos, em dúvida, merecem uma análise mais pormenorizada que não é possível no presente contexto.

En todas las ficciones, cada vez que un hombre se enfrenta con diversas alternativas, opta por una y elimina las otras; en la del casi inextricable Tsu'ui Pên, opta –simultaneamente– por todas. *Crea*, así, diversos porvenires, diversos tiempos, que también proliferan y se bifurcan. De ahí las contradicciones de la novela. Fang, digamos, tiene un secreto; un desconocido llama a la puerta; Fang puede matar al intruso, el intruso puede matar a Fang, ambos pueden salvarse, ambos pueden morir, etcétera. En la obra de Ts'ui Pên, todos los desenlaces ocurren; cada uno es el punto de partida de otras bifurcaciones. Alguna vez, los senderos de esse laberinto convergen: por ejemplo, usted llega a esta casa, pero em uno de los pasados posibles usted es mi enemigo, em outro mi amigo. (DR, p. 153-4)

Ora, aqui Deleuze, sutilmente, deixa de participar-nos do seguinte trecho, no qual dialogam o autor e um descendente de Ts'ui Pên:

- No creo que su ilustre antepasado jugara ociosamente a las variaciones. No juzgo verosímil que sacrificara trece años a la infinita ejecución de un experimento retórico. Em su país la novela es um género subalterno; en aquel tiempo era un género despreciable. (...) La controversia filosófica usurpa buena parte de su novela. Sé que de todos los problemas, ninguno lo inquieto y lo trabajó como el abismal problema del tiempo. Ahora bien, ése es el *único* problema que no figura en las páginas del *Jardín*. Ni siquiera usa la palabra, que quiere decir *tiempo*. Como se explica usted esa voluntaria omisión?

Propuse varias soluciones; todas insuficientes. Las discutimos; al fin, Stephen Albert me dijo:

- En una adivinanza cuyo tema es el ajedrez cual es la única palabra prohibida? Reflexione um momento y repuse:

- La palabra *ajedrez*.

- Precisamente –dijo Albert-, *El jardín de los senderos que se bifurcan* es una enorme adivinanza, o parábola, cuyo tema es el tiempo; esa causa recóndita le prohíbe la mención de su nombre. Omitir *siempre* una palabra, recurrir a metáforas ineptas y a perífrases evidentes, es quizás el modo más enfático de indicarla. (JBL. p. 462 22.).

Respeitando a lógica do argumento de Ts'ui Pên, podemos sugerir que o parágrafo não colocado por Deleuze é, justamente, aquele que nos indica o problema central. Há alguma coisa nestas passagens de Borges que preocupam à agudeza filosófica de Deleuze. Estas linhas falam do tempo e sua interrogação, ora, não podendo ser a questão

nevrálgica a própria preocupação pelo tempo, – já que esta se encontra várias vezes indicada no trecho – resta pensar, com um razoável grau de pertinência, que o momento determinante da reflexão deleuziana deve ser procurado no mais decisivo encontro que o problema do tempo vive em toda a obra de Deleuze: o encontro com a noção de *repetição*.

Neste ponto Deleuze, com uma pequena torção de nossa parte, já nos mostrou as cartas, ou para sermos mais exatos, as premissas. Há alguma coisa na obra de Borges que nos permite referir, desde outra perspectiva, mas no mesmo horizonte de compreensão que o próprio Deleuze procura, a natureza da repetição. E, de modo ainda mais radical, vemos que o efetivo epicentro da questão é a natureza da repetição na sua relação com o tempo.

A interrogação assim colocada nos exige voltar a balizar o problema da repetição segundo as exigências do deleuzianismo. Neste sentido, e por questões de espaço e de sínteses necessárias, o melhor é voltar a aquelas páginas fundacionais de DR:

O assunto aqui tratado está manifestamente no ar, podendo-se ressaltar como seus sinais: a orientação cada vez mais acentuada de Heidegger na direção de uma filosofia da Diferença ontológica; o exercício do estruturalismo, fundado numa distribuição de caracteres diferenciais num espaço de coexistência; a arte do romance contemporâneo, que gira em torno da diferença e da repetição não só em sua mais abstrata reflexão como também em suas técnicas efetivas; *a descoberta, em todos os domínios, de uma potência própria da repetição, potência que também seria a do inconsciente, da linguagem, da arte*. Todos estes sinais podem ser atribuídos a um anti-hegelianismo generalizado: a diferença e a repetição tomaram o lugar do idêntico e do negativo, da identidade e da contradição, (...) (DR, p. 15-16). (Itálico nosso)

Este parágrafo é particularmente expressivo no que diz respeito à arquitetura, ao mesmo tempo sutil e complexa, clara nas suas especificidades e imbricada na sua construção, que atravessa tudo DR, e talvez toda a obra de Deleuze. Referimos-nos às duas dimensões que se abrem na reflexão aqui apresentada: por um lado a esfera do puro Ser; por outro a esfera das coisas. De um lado o Ser unívoco, do outro os entes como infinitas multiplicidades; em um pólo a ontologia, em outro a ontogênese. Por fim, em um dos troços a Diferença, no outro a Repetição. Pensar sobre qual é a relação entre Diferença e Repetição implica refletir sobre a necessária articulação entre Ser e ente. Isto é, voltar à antiga

preocupação filosófica que interroga “como é possível que haja coisas”, desde um lugar e uma perspectiva diversas, quem sabe, “novas”. Talvez, toda a História da Filosofia, num sentido vigoroso e nobre, não seja mais que a história desta renovação.

De qualquer modo, neste trabalho não podemos nos demorar no primeiro pólo da questão, isto é, o Ser, pelo contrário, devemos ver que acontece com a repetição.<sup>7</sup> Mais uma vez Deleuze:

A repetição não é a generalidade. De várias maneiras deve a repetição ser distinguida da generalidade. Toda fórmula que implique sua confusão é deplorável, como quando dizemos que duas coisas se assemelham como duas gotas d'água ou quando identificamos ‘só há ciência do geral’ e ‘só há ciência do que se repete’. Entre a repetição e a semelhança, mesmo extrema, a uma diferença de natureza”. (DR, p. 22).

“(…) a repetição concerne a uma singularidade não trocável, insubstituível. (...) repetir é comportar-se, mas em relação a algo único ou singular, algo que não tem semelhante ou equivalente. Como conduta externa, esta repetição talvez seja o eco de uma vibração mais secreta, de uma repetição interior e mais profunda no singular que a anima. A festa não tem outro paradoxo aparente: repetir um ‘irrecomeçável’. Não acrescentar uma segunda e uma terceira vez à primeira, mas elevar a primeira vez à ‘enésima’ potência. (DR, p. 22).

Assim, o ponto central é repetição. A repetição é importante para a filosofia deleuziana porque permite pensar a Diferença; isto é assim, dado que é justamente na repetição que a seleção da diferença, – vital para a abordagem ontológica –, acontece. A repetição é importante para a filosofia deleuziana porque permite pensar a Diferença; isto é assim, dado que é justamente na repetição que a seleção da diferença, – vital para a abordagem ontológica –, acontece.

(Esta última frase é a mesma que a anterior, mas, para ser a mesma deve ser outra, um suplemento, um x a diferencia, neste caso, este palatal esclarecimento)<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Em outros momentos de nosso trabalho nos dedicamos a ver com mais atenção a outra dimensão, ao do Ser como Diferença; ver (Craia, 2002). De qualquer sorte, não é redundante lembrar que, na verdade, estas duas dimensões devem ser abordadas juntas e articuladamente.

<sup>8</sup> Solicitamos o a configuração do exemplo a Vincent Descombes, no seu texto *O Mesmo e o Outro: 50 anos de filosofia francesa*, onde o autor francês faz “mesmo” que nos com a folha de rosto do texto.

Deleuze encontra em Borges a expressão, nunca dita de modo explícito, para o problema da repetição segundo este se configurava para o filósofo francês nos anos de DR. Voltemos, então, a uma de nossas citações anteriores: *“En la realidad el número de sorteos es infinito. Ninguna decisión es final, todas se ramifican en otras. Los ignorantes suponen que infinitos sorteos requieren un tiempo infinito; en realidad basta que el tiempo sea infinitamente subdivisible, (...)”* O sorteio se desdobra infinitamente, não em virtude da possibilidade de percorrer uma linha uniforme e unidirecional de um tempo infinito, exterior, neutro e linear, mas pela infinita possibilidade da “repetição” de sua divisão. O tempo não corre uniformemente, senão que se divide repetidamente; a repetição habita o tempo, é sua medida própria que assume o lugar do movimento como mensurador do tempo segundo tinha sido consagrado desde Aristóteles até a física moderna. Podemos repetir infinitamente porque o tempo mesmo é pura repetição que, pela sua vez, cria as formas do indivíduo, a sua configuração momentânea e singular; em um certo sentido, para a coisa, para o ente, ser é ser repetido, portanto diferenciado. A repetição permite a individuação, mas também permite a seleção da verdadeira diferença, aquela que remite ao Ser enquanto diferença. *“(...) Durante un año de la luna, he sido declarado invisible (...)”*.

Ora, este último fragmento de Borges que aqui lembramos já nos adverte sobre a possibilidade de um eventual deslocamento; com efeito, ser pura diferença expressada pela repetição, implica a viabilidade de um certo “tornar-se”, de um “vir a ser”, em definitiva, de um *devenir*. O segundo momento da leitura deleuziana de Borges gira em torno desta noção articulada com a própria categoria de repetição. Repetir implica, no horizonte ontológico, pressupor a atividade de uma diferença em nível do Ser, e na esfera da ontogênese implica o agir de uma dinâmica baseada no *devenir*.

Na reflexão sobre o *devenir* e seu campo problemático, Deleuze primeiramente suspeita de Borges, e depois o abandona, já sem ternura.

Como indicamos no início de nosso trabalho, no texto *Mil Platões*, particularmente no platô “*Devenir intenso, devenir animal, devenir imperceptível*”, encontramos, ao mesmo tempo, um momento de grande agregação conceitual em torno ao problema do *devenir*, e a referência chave para o segundo momento da leitura deleuziana de Borges.

Neste texto Deleuze e Guattari tentam pensar o problema do *devenir* desde vários vetores, ou linhas de produção diferenciadas. Assim,

são citados a partir de uma singular forma da recordação, desde um naturalista, até a música, passando por spinozianos, bruxos, teólogos, planejadores, moléculas, etc. Reconstituir, ainda que de um modo sucinto, esta multiplicidade excede as margens do presente estudo, mas, apesar desta constatação, é possível ainda trazer à superfície algumas das linhas decisivas do texto a partir de algumas passagens claves do capítulo.

(...) um devir animal, que não se satisfaz só com atravessar a semelhança, um devir que a semelhança obstaculizaria ou bloquearia, – um devir molecular-.(...)

(...) a história natural concebe de dois modos as relações entre animais: série ou estrutura. Segundo uma série digo:  $a$  é semelhante a  $b$ ,  $b$  é semelhante a  $c$ ..., etc., e todos estes termos relacionam-se, segundo seu próprio grau, com um único termo eminente, perfeição ou qualidade, enquanto razão da série. É exatamente o que os teólogos chamavam de uma analogia de proporção. Segundo a estrutura digo,  $a$  é a  $b$  o que  $c$  é a  $d$ , e cada uma destas relações realiza, segundo seu próprio modo a perfeição considerada (...) é uma analogia de proporcionalidade.

Nada do que precede nos satisfaz, dado o ponto de vista restrito que operamos. Acreditamos na existência de devires animais muito especiais que atravessam e levam ao homem, e que afetam tanto o animal, quanto o próprio homem. (...) Dir-se-ia que, junto aos dois modelos, o do sacrifício e da série por um lado, e o da instituição totêmica e da estrutura por outro, existe alguma coisa diferente, mais secreta, mais subterrânea: o *bruxo* e os devires, que são expressos nos contos e não nos mitos e nos ritos?

Um devir não é uma correspondência de relações. Mas, também não é uma semelhança, uma imitação e, em última instância, uma identificação. (...) Devir não é progredir nem regredir segundo a série. (...) Os devires animais não são sonhos nem fantasmas. São perfeitamente reais. (...) O devir não produz outra coisa mais que ele mesmo. (...) O que é real é o próprio devir, o bloco de devir, e não os termos supostamente fixos no que se transformaria o que devem. O devir pode e deve ser qualificado como devir animal, sem que sua finalização seja o animal devindo.” (MP, p. 240-246) (Tradução nossa)

Aquilo que em DR se cifrava sob o estatuto da pura repetição, produtora de singularidades e atravessada pela diferença ontológica, agora, em MP, se agencia nas linhas do devir. Trata-se de dar um passo a mais, para Deleuze pelo menos, em relação à interrogação da coisa singular e

sua ontogênese; em outras palavras, pensar como abordar o estatuto do ente sem recair no primado da essência, isto é, mantendo a Diferença como princípio ontológico. Tal reflexão só poderá ser desenvolvida fazendo da própria ontogênese, enquanto processo de singularização do ente, não uma mera repetição, mas um devir sempre diferente. O que se torna repetição é a dinâmica do devir; repetir sempre um devir, um devir animal, um devir outro, um devir diferente. Repete-se o devir, agitado pela Diferença primeira.

Ora, por que Deleuze afirma que Borges no pode acompanhá-lo nesta viagem conceitual. Por que, para o filósofo, o poeta não pode dar um passo a mais junto a ele. Afirmam Deleuze e Guattari:

J. L. Borges, autor conhecido pelo seu *excesso* de cultura, tem falhado pelo menos em dois dos seus textos, nos quais só os títulos eram belos: primeiro sua *Historia Universal de la Infamia*, dado que não percebeu a diferença *elementar* que os bruxos estabelecem entre a trapaça e a traição (os devires-animais já aparecem ali obrigatoriamente do lado da traição). Uma segunda no seu *Manual de Zoologia Fantástica*, no qual não só mostra uma imagem *heteróclita e insulsa* do mito, mas também elimina todos os problemas de matilha e, no caso do homem, do correspondente devir animal. (MP, p. 247) (Itálicos nossos)

O trecho ao qual os autores se referem – e que logo depois citam –, pertence à introdução apresentação do texto *Manual de Zoologia Fantástica*, e, na sua versão original postula: “*Deliberadamente, nosotros excluimos de este manual las leyendas sobre las transformaciones del ser humano, el lobison, el hombre-lobo, etc.*” (Negrito nosso).

Acrescentam na seqüência os indignados filósofos: “*Borges só se interessa pelos caracteres, incluso pelos mais fantásticos, enquanto que os bruxos sabem que os lobisomens são bandos, os vampiros também, e que os bandos se transformam os unos aos outros. Ora, que quer dizer isto, o animal com bando ou matilha? Uma multiplicidade sem a unidade de um ancestral? Nos opomos a epidemia à filiação, o contágio à herança, o povoamento por contágio à reprodução sexuada (...)*” (MP, p. 248)<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> Nas páginas seguintes os autores trabalham a relação entre o indivíduo excepcional, único, o chefe ou líder das manadas e a própria condição de multiplicidade descentrada de qualquer grupo tipo matilha. Mostram como este tipo de singularidade e até de isolamento de certos indivíduos nada tem a ver com a chefia ou a liderança das formas Estado o das formas sociais já “edipizadas”. Ver p. 247-250.

Deixando de lado a rigidez e correção hermenêutica, que não são nossos problemas aqui, podemos ver que na interpretação deleuziana, Borges não conseguiria afirmar na sua literatura a multiplicidade constitutiva do existente. Isto seria assim, dado que o autor argentino manteria alguns limites das figuras clássicas do pensamento. Para Deleuze, Borges pode brincar com a repetição, colocá-la, sem enunciá-lo, no epicentro da produção literária, mas não consegue levá-la até sua máxima potência, até o ponto onde a própria repetição se constitui em devir. Sua literatura fantástica se aplica, e celebra, as repetições já acontecidas, ou as que ainda não são, mas poderiam “vir a ser”, não ao próprio trânsito do “devir repetição”. Por outro lado, segundo Deleuze, o ente não deve ser trazido à superfície partindo dos seus predicados, mas a partir do devir entre os caracteres que o definiriam, em um segundo momento, nos estados de repouso; mais uma vez, para o filósofo francês Borges colocaria um limite, fixado agora no estado de coisas já determinado; o poeta assume a perpetua bifurcação do mundo, mas sempre é possível encontrar nas trilhas que se separam a rocha já pronta e inamovível. Por fim, é de modo mais patente para Deleuze aquela coisa que nos mesmos somos, aquilo que se cifra sob o título de homem, institui-se nos textos citados de Borges em fronteira final para pensar o puramente fantástico, o puramente outro, (enquanto animal e não já mais homem), somos “deliberadamente” excluídos. Por que não excluir o devir laboratório do rato ou o devir mão do piano no meio de um concerto, parece perguntar Deleuze. Que há nas legendas dos devires animais do homem que deve ser excluído, preservado ou, pelo menos, seu tratamento deve ser reservado para outro lugar, um lugar especial, não junto aos animais e bruxos? A multiplicidade e o devir, segundo Deleuze, poderiam ter sido levados mais longe pelo genial poeta. Entre a infinita bifurcação que nos deixa pensar a repetição livre, e a possibilidade dos devires, em particular do devir outro deste ente que nos pretendemos ser, Deleuze parece afirmar “o devir animal não passará, o animal não pode transitar o jardim das sendas que se bifurcam”.

Acreditamos que neste nível da discussão, o filósofo diria ao poeta: poderíamos ter ido mais profundo para sermos mais superficiais, talvez, prezado Borges, o senhor seria um dos poucos que nos poderia acompanhar, por este motivo nosso vigor na crítica, nos sentimos sós.

Neste final só nos resta considerar a possibilidade de que Borges faça legítimo uso de um dos seus versos de velhice, trazido desde

um poema sem dúvida singular no horizonte de sua obra: “Los Justos”. Quem sabe Borges, escutando os argumentos de Deleuz, se autoparafraseie e sussurre, quase feliz *“El que prefiere que los otros tengan razón”*<sup>10</sup>...

## *Referências*

- BORGES, J.L.B. **Obras Completas**. Buenos Aires: Emece, 1994.
- BADIUO, A. **Manifiesto por la Filosofía**. Buenos Aires: Nueva Visión, 1990.
- CRAIA, E. **A problemática ontológica em Gilles Deleuze**. Cascavel: EDUNIOESTE, 2002.
- DELEUZE, G. **El Anti-Edipo**. Buenos Aires: Paidós/SAICF, 1985.
- Conversações, 1972-1990**. Rio de Janeiro: 34 Literatura, 1992.
- & Parnet, C. **Dialogues**. Paris: Flammarion, 1977.
- Différence et répétition**. Paris: puf, 1993.
- & Guattari, F. **Mille Plateaux**. Paris: Les Éditions de Minuit, 1980.
- & Guattari, F. **Mil Mesetas**. Valencia: Pre-Textos, 1986.
- DESCOMBES, D. **Lo mismo y lo otro, Cuarenta y cinco años de filosofía francesa**. Madrid: Ediciones Cátedra, 1988.

Recebido em – Recieved in: 09/10/ 2004

Aprovado em – Approved in: / /2004

---

<sup>10</sup> O bellissimo poema é o seguinte: “Los justos”. *“Un hombre que cultiva su jardín, como quería Voltaire. / El que agradece que en la tierra haya música. / El que descubre con placer una etimología. / Dos empleados que en un café del Sur juegan un silencioso ajedrez. / El ceramista que premedita un color y una forma. / El tipógrafo que compone bien esta página, que tal vez no le agrada. / Una mujer y un hombre que leen los tercetos finales de cierto canto. / El que acaricia a un animal dormido. / El que justifica o quiere justificar un mal que le han hecho. / El que agradece que en la tierra haya Stevenson. / El que prefiere que los otros tengan razón. / Esas personas, que se ignoran, están salvando el mundo.”*