

DELEUZE & LÉVINAS: CONEXÕES ENTRE VIDA, PLANO DE IMANÊNCIA E ÉTICA

DELEUZE & LÉVINAS: CONNECTIONS BETWEEN LIFE, THE PLANE OF IMMANENCE, AND ETHICS

Adriano André Maslowski

Universidade Federal de Pelotas, Brasil

Deniz Alcione Nicolay

Universidade Federal da Fronteira Sul, Brasil

Fábio César Junges

Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões, Brasil

DOI: <https://doi.org/10.46550/cadernosmilovic.v4i1.168>

RESUMO: O artigo investiga as relações entre vida, plano de imanência e ética a partir do diálogo entre Gilles Deleuze (1925-1995) e Emmanuel Lévinas (1906-1995), buscando aproximar, sem reduzir, uma ontologia da imanência e uma ética da alteridade. Nesse sentido, a proposta de investigação analisa como cada autor reconceitualiza a vida e o pensamento, destacando tensões e convergências que permitem repensar a filosofia para além da tradição representacional. Em Deleuze, a vida é potência impessoal em constante variação, e o pensamento cria o real no plano de imanência, rompendo com a centralidade do sujeito. Já em Lévinas, a ética se torna filosofia primeira, ou seja, a vida é exposição ao Outro, marcada pela responsabilidade infinita diante do rosto que resiste à assimilação. Apesar das diferenças, ambos criticam a tradição baseada na identidade e na totalização, Deleuze afirma a multiplicidade, enquanto Lévinas enfatiza a alteridade. Portanto, dessa tensão, emerge uma filosofia como prática que envolve criação e responsabilidade.

PALAVRA-CHAVE: Filosofia. Subjetividade. Alteridade. Conceito.

ABSTRACT: The article investigates the relationships between life, the plane of immanence, and ethics through a dialogue between Gilles Deleuze (1925-1995) and Emmanuel Lévinas (1906-1995), seeking to bring closer without reducing an ontology of immanence and an ethics of alterity. In this sense, the proposed inquiry analyzes how each author reconceptualizes life and



thought, highlighting tensions and convergences that make it possible to rethink philosophy beyond the representational tradition. In Deleuze, life is an impersonal potency in constant variation, and thought creates the real on the plane of immanence, breaking with the centrality of the subject. In Lévinas, by contrast, ethics becomes first philosophy; that is, life is an exposure to the Other, marked by an infinite responsibility before the face that resists assimilation. Despite their differences, both criticize a tradition grounded in identity and totalization: Deleuze affirms multiplicity, while Lévinas emphasizes alterity. Thus, from this tension emerges a conception of philosophy as a practice involving both creation and responsibility.

KEYWORDS: Philosophy. Subjectivity. Otherness. Concept.

Introdução

O presente artigo busca fazer uma investigação sobre as relações entre vida, plano de imanência e ética a partir do diálogo entre Gilles Deleuze (1925-1995) e Emmanuel Lévinas (1906-1995), buscando aproximar, sem reduzir, uma ontologia da imanência e uma ética da alteridade. Esse texto foi escrito em referência aos cem anos da vida de Gilles Deleuze, um dos mais instigantes filósofos da contemporaneidade. A fusão de seu pensamento com Félix Guattari, demarca os contornos da filosofia aberta à multiplicidade, a filosofia da diferença. E, nessa filosofia, o modo tradicional, histórico de compreender o exercício conceitual é reconceptualizado na direção de outras instâncias do pensar, criar, viver. Por isso, o próprio conceito de vida exerce a maneira de fio condutor que tece as conexões aqui apresentadas. Essas conexões percorrem o plano de imanência e chegam até a ética (como filosofia primeira). E é nesse ponto, portanto, que estabelecemos prosa com Lévinas.

Nesse sentido, a primeira seção, erigida a partir do pensamento deleuziano e, por vezes, deleuze-guattariano, procura situar as transformações no campo da imanência. Em seguida, conecta filosofia e não-filosofia, destacando a criação de conceitos. Sinaliza ainda para o nomadismo filosófico de Deleuze, cujo pensamento está em constante reelaboração, sendo impossível capturá-lo em explicações sistemáticas. Tal procedimento sugere artifício criativo a fim de fugir das armadilhas da representação. O fato é que o filósofo (sua produção filosófica de modo geral) se alimenta das forças afirmativas, da variação das formas de conteúdo e expressão. Consequentemente, não faria sentido estabelecer relação com a consciência, alicerçada na visão clássica do sujeito moderno. Tampouco,

caracterizar as formas do pensar pela interpretação do empirismo simples. A saída é deduzir pela imanência pura como outra configuração dos estados de construção do conhecimento. E, nesse sentido, jamais distanciá-los da vida, mas povoá-los na mesma direção.

Na segunda seção, pontuamos conexões entre os conceitos de alteridade, imanência (e vida), mas agora sob a ótica levisiana. Considerando de modo fundamental a interpretação ética que desloca a ontologia e estabelece a importância da relação com o outro, a obra de Lévinas redefine posições clássicas do conhecimento filosófico. E por estar situada na outridade do pensamento, no fora, ela dialoga com proposições deleuzianas. Ainda que não exista “colagem” (ou bricolagem) entre ambas filosofias, o caminho que nos leva da *hecceidade* até a epifania do rosto apresenta signos de coloração semelhantes. Ou seja, o conceito de vida emerge como uma proa silente, percorrendo essa seção. Em cada construção, pontuamos um jeito imanente de ver o mundo na possibilidade dos encontros. Seja este: um encontro possível.

Deleuze, a vida como aventura filosófica

Como podemos pensar o conceito de “vida” em Gilles Deleuze (1925-1995)? Existe uma “filosofia de vida” deste que é considerado um dos maiores filósofos contemporâneos? O fato é que a obra do filósofo, por mais complexa que pareça, parece encarnar modos de subjetivação, vivências em *milieu*, experiências do fora que nos compõem a todo instante. Ou seja, nessa perspectiva filosófica a vida é trespassada por uma gama de significados e sentidos. Ela é um composto de forças cujas origens remontam matizes nietzschianas-spinozistas e, por isso, está entre o *conatus* e a *vontade de potência*. Nesse lugar, espécie de entre-espaço temporal, tudo se forma e tudo pode se formar na dimensão do empirismo transcendental. Com efeito, o nexos causal cartesiano sujeito-objeto não oferece sintonia direta nesse campo de possíveis. Desde uma consciência a-subjetiva até a singularização do indivíduo, nada, mas absolutamente nada, remonta à maneira tradicional de olhar para o sentido filosófico do termo vida. Então, podemos pensar que, efetivamente, não sabemos o que é a vida. Amarrados nas raízes do pensamento representacional, julgamos no tabuleiro do bem e do mal as experiências pessoais. E é por isso que não saímos do ciclo vicioso da consciência. É com Deleuze, portanto, que vida e pensamento formam um amálgama potencial para além de qualquer compreensão regular.

Com efeito, essa possibilidade de compreensão nos leva a refletir sobre a existência de outro plano de pensamento, o plano de imanência. A relação deste plano com a noção/conceito de “vida” é fundamental. No entanto, devemos tentar compreender, antes disso, a relação da filosofia com a criação de conceitos, assim como a relação da mesma com a não-filosofia; e isso, claro, no jargão deleuziano. A primeira condição é própria da filosofia, uma vez que: “A filosofia é um construtivismo, e o construtivismo tem dois aspectos complementares, que diferem em natureza: criar conceitos e traçar um plano.” (Deleuze; Guattari, 1992, p. 51). Mas mesmo sendo uma ação própria deste campo de conhecimento, na visão de Deleuze, o que muda é a aproximação dos conceitos com a vida e o pensamento. Por isso, os conceitos não são fixos, nem imóveis, tampouco definidos temporalmente na obra do autor. Entendemos, assim, as críticas dirigidas, sobretudo em *Diferença e Repetição* (1988), sobre a imagem representacional do pensamento. Ela aprisiona o sentido, a forma do pensar, enquadrando os conceitos nos princípios da racionalidade: “[...] a identidade do conceito, a oposição no predicado, a analogia do juízo, a semelhança na percepção.” (Deleuze, 1988, p.415). Ou seja, o exercício de pensar a diferença pura fora do plano representacional é quase impossível, uma vez que tal plano remete a um círculo vicioso do mesmo e do igual. A saída, para Deleuze, é animar outra imagem de pensamento, como se fosse o exercício dentro de uma espécie de compreensão pré-filosófica da filosofia. Essa imagem, portanto, é o plano de imanência.

Nesse sentido, outra relação que importa pontuar é a extensão entre filosofia e não-filosofia. Não se trata da negação da filosofia. Porém, de uma perspectiva de multiplicidade atenta à variação linguística, as formas de expressão da vida e da arte. Escrever filosofia para não filósofos é efetuar a criação de conceitos encarnados nos problemas da diferença real, prática. Também situando que esses conceitos exercem uma compreensão pré-conceitual, ou seja, partilham da inteligência intuitiva e, por isso, estão ligados ao cotidiano. Ou seja, trata-se de perspectivismo filosófico que estende a relação do conceito e do plano para além das fronteiras da própria filosofia. Afinal: “O não-filosófico está talvez mais no coração da filosofia que a própria filosofia[...].” (Deleuze; Guattari, 1992, p.57). Ou seja, na essência, significa afirmar que não há uma direção, nem uma única forma de expressar filosofia. Esse núcleo representacional, tradicional, cartesiano, de usos dessa área do conhecimento não contempla o pensamento de Deleuze. Portanto, a não-filosofia transcende as proporções do conceito e pode encontrar-se na arte, na música, na literatura, na ciência.

E é nessa direção que o plano de imanência parece ganhar força e sentido, espaço e direção. Na sua condição pré-filosófica, ele representa um corte no caos, traçando coordenadas intensivas e gerando uma dimensão outra do espaço-tempo, lugar aonde os conceitos vem se aninhar. Aqui, não há nenhuma relação com a transcendência de matriz socrático-platônica, uma vez que não partilha da arquitetura da consciência reflexiva, nem projeta verdades inatas na construção do pensamento. Entre as definições e exemplos, sobretudo na obra *O que é a filosofia?* (1992), podemos associar tal plano as seguintes nomeações: “plano de consistência”, “planômeno”, “vaga única”, “absoluto ilimitado”, “máquina abstrata”, “horizonte absoluto”, “deserto”, “imagem do pensamento”, mas, talvez, a referência mais bela e, esteticamente, produtiva seja a associação do plano como um “gigantesco tear” que “[...] não para de se tecer [...]” (p.55). Ou seja, essa é uma marca da filosofia de Deleuze, associado com Félix Guattari (1930-1992), ambos provocam a necessidade de composição visual/virtual do pensamento. Por isso, não há definições que não sejam nômades, sempre em fuga, desterritorializando-se a todo o momento. Impossível capturá-las numa palavra, uma vez que precisamos parar, refletir, desenhar e compor um quadro teórico-prático do que seja essa filosofia. E esse exercício de criação conceitual é próximo de Nietzsche (1844-1900) para quem a interpelação dialógica com o leitor é provocativa e a compreensão se dá em camadas, reelaborando-se num complexo perspectivismo da forma e do sentido. Ou seja, o plano de imanência é uma designação madura na obra homônima do filósofo e do psicanalista. No entanto, se procurarmos pistas anteriores, iremos encontrar em *Lógica do sentido* (1998), *Bergsonismo* (1999), *Espinoza: filosofia prática* (2002) (essas só de Deleuze) e, com Guattari, em *O anti-édipo* (2010), *Mil platôs* (em especial o volume 3 – *Como criar para si um corpo sem órgãos* (1996)¹. Portanto, o plano de imanência e sua constante elaboração percorre a produção do filósofo. Entretanto, é somente na obra madura (didática, sistemática, se assim podemos compactuar) *O que é a filosofia?* que a potência e a inventividade, sugerida por outra imagem do pensamento, alcança voos mais altos.

Mas esses são voos que retornam à condição planetária. Afinal, estamos falando de uma Geofilosofia, da vontade da terra. Nesse sentido, podemos associar nessa leitura proximidade com o universo grego pré-socrático (séc. VII a V a.c.), cujos filósofos (Tales, Heráclito, Pitágoras,

1 Importa destacar que as datas dos livros sinalizadas se referem às traduções em língua portuguesa no Brasil. Portanto, são obras publicadas pelas editoras Perspectiva (1998), Escuta (2002) e Editora 34 (1999, (2010), (1996).

Parmênides, Anaximandro, Anaxímenes...) operam a filosofia com as forças da natureza (*physis*) na mesma direção. Existe uma colagem entre pensar e viver, energia física elementar em constante fluxo de perecimento, criação e recriação. E, se o plano de imanência é pré-filosófico, ele está mais dentro dessa vertente dos antigos do que da instauração do discurso racional antropocêntrico. Compreendemos, assim, a maneira orgânica, corporal, vital de exercer a criatividade, a invenção de sentido. Ora, se o movimento do pensamento é “voltar-se para...” à procura de si mesmo, conforme o mito da caverna no livro VII da República de Platão, porque o si mesmo não se volta na direção do pensamento? Então, há de se afirmar que: “O movimento infinito é duplo, e não há senão uma dobra de um a outro. É neste sentido que se diz que pensar e ser são uma só e mesma coisa.” (Deleuze; Guattari, 1992, p.54). Não há abstracionismo reflexivo aqui, tampouco a fulgura contemplativa do sábio inerte que observa o pôr do sol. Nenhuma imagem do pensamento é apenas imagem, mas constitui afecção na materialidade dos corpos. E não é possível esgotá-la no esquadrinhamento do Uno-Todo, na repetição do significado. Ela é sempre dupla, em duplo sentido, apresenta duas faces: “[...] como pensamento e como *natura*, como *Physis* e como *Noûs*.” (p.54). E se é coerente, portanto, afirmar que as noções pré-socráticas ressoam nesse plano, não seria plausível excluir a identidade Nietzsche-spinoza. Assim, essas influências povoam o conceito de vida no plano de imanência.

Por isso, chegamos num pequeno texto (mas denso) de Deleuze, senão o último, com certeza um dos últimos: “*Limmanence: une vie...* (1995)” (A imanência: uma vida...). Considerado um testamento filosófico, esse texto diferencia transcendente de transcendental, enfatizando a imanência pura. Nesse terreno pedregoso, o que parece tomar forma, novamente, é a afirmação do construcionismo filosófico. A possibilidade de exercitar o pensamento para além das matrizes clássicas da epistemologia: “[...] falaremos de empirismo transcendental, em oposição a tudo que compõe o mundo do sujeito e do objeto”. (Deleuze, 2002, p.10). E, por isso, a consciência reflexiva (eu) não cabe nessa forma de empirismo, tampouco o artifício das sensações à maneira clássica das contribuições de Hume e Locke. Deleuze radicaliza o sentido de tal empirismo, a partir de múltiplas experimentações, linguagens, refutando posições clássicas da história da filosofia. Desse modo, a quebra (ou tentativa de quebra) do padrão de subjetividade ocidental, construído pela racionalidade moderna parece ocupar os esforços do filósofo. Esse “Eu” referenciado tanto no “Conhece-te a ti mesmo” (Sócrates), quanto no: “Penso, logo existo” (Descartes),

desocupado de valores, métodos, categorias, ausente de atributos é sistematicamente desconstruído no campo transcendental. E é nessa direção, portanto, sem vestígio de consciência, que esse campo encontra o plano de imanência.

Trata-se de imanência pura, não imanente à algo. Ela não se define por estar acoplada na condição do conceito ou estabelecer relação de ordem entre um elemento e outro. Por isso:

Pode-se dizer da pura imanência que ela é UMA VIDA, e nada diferente disso. Ela não é imanência à vida, mas o imanente que não existe em nada também é uma vida. Uma vida é imanência da imanência, a imanência absoluta: ela é potência completa, beatitude completa. (Deleuze, 2002, p. 12).

Não há um ser ou sujeito, mas um devir-ser: uma singularidade possível entre tantas singularidades. Elas habitam o plano de imanência como *hecceidades*, ou seja, neutras, sem juízos de valor, afirmando-se como consciência imediata que se realiza numa efetuação virtual nas dimensões de tempo e lugar. Essas atualizações de grau, potência e estados de ser dão ao campo transcendental, preenchido pela pura imanência, sua condição de realidade plena. Logo, pensar/viver é a grande aventura do espírito e se há uma ética na obra deleuziana, ela se aproxima das considerações de Emmanuel Lévinas.

Da vida à alteridade: Lévinas e a ética como primeiro filosofar

Emmanuel Lévinas (1906-1995) ao deslocar o centro da reflexão do ser para a relação ética, introduz uma proposta de pensamento filosófico que desestabiliza as categorias tradicionais da metafísica ocidental. Nessa óptica, a temática da vida deixa de ser pensada apenas em termos de identidade, permanência ou autoafirmação, passando a ser compreendida a partir de sua exposição ao Outro. Com isso, ela já não pode ser reduzida a uma dinâmica de perseverança no ser, mas deve ser entendida como um movimento que a conduz à alteridade, isto é, a um fora que não pode ser reabsorvido. É precisamente esse deslocamento da vida enquanto imanência à vida enquanto exposição à alteridade que permitirá compreender, em Lévinas, por que a ética se impõe como primeiro filosofar.

A tradição filosófica ocidental estabeleceu a ontologia como eixo central do pensamento, tomando o ser como o horizonte último de inteligibilidade. Em oposição a essa herança, Lévinas propõe a evasão do

ser - a “necessidade profunda de sair do ser” (Lévinas, 2001, p. 18), como elemento decisivo para a reconstrução da alteridade, sustentando que a ética constitui a filosofia primeira. Tal proposição não se limita a uma simples inversão hierárquica, mas implica uma ruptura estrutural, ou seja, ela impede que a experiência seja reduzida à lógica do ser e desloca o centro da reflexão filosófica para a relação com o Outro. É nesse deslocamento que a própria noção de vida se redefine, deixando de significar uma permanência no ser para passar a indicar uma exposição originária à alteridade.

Nesse contexto, a vida não pode mais ser pensada como simples adesão a si mesma. Em Lévinas, ela se desloca para uma dinâmica concreta, inicialmente marcada pela fruição. Na obra *Totalidade e Infinito*, Lévinas descreve que a fruição designa um modo originário de existir que não se define pela reflexão ou pela consciência teórica, mas pela imersão sensível no mundo. Trata-se de uma experiência de satisfação, de gozo, na qual o sujeito vive de algo que lhe é exterior, mas que se torna parte de sua interioridade.

A vida é *amor da vida*, relação com conteúdos que não são o meu ser, mas mais caros que o meu ser: pensar, comer, dormir, ler, trabalhar, aquecer-se ao sol. Distintos da minha substância, mas constituindo-a, esses conteúdos constituem o preço da minha vida. Reduzida à pura e nua existência, como a existência das sombras que nos infernos visita Ulisses, a vida dissolve-se em sombra. A vida é uma existência que não precede a sua essência. Esta faz o seu preço; e o valor, aqui, constitui o ser. A realidade da vida está já ao nível da felicidade e, neste sentido, para além da ontologia. (Lévinas, 2013, p. 102 – 103, grifo dos autores).

Nesse nível, a vida ainda se organiza como imanência, ou seja, para Lévinas viver é fruir, isto é, incorporar o mundo e coincidir consigo mesmo na satisfação. O mundo não aparece como objeto de conhecimento, mas como meio de subsistência e campo de satisfação como comer, respirar, habitar e aquecer-se são relações concretas que estruturam a existência antes de qualquer tematização. A relação com o mundo é, portanto, nutritiva e não representacional. O sujeito não é, portanto, um mero espectador, mas um vivente que depende do mundo e o assimila. Trata-se, assim, de uma vida que tende ao fechamento, ainda que fundada numa exterioridade que ela incorpora.

Essa dinâmica se explicita quando Lévinas pontua que a fruição realiza a interioridade. Nesse sentido, a vida apresenta-se, então, como uma forma de imanência relativamente plena, na qual o sujeito coincide consigo mesmo à medida que suas necessidades encontram satisfação.

Essa coincidência, porém, não se sustenta como fechamento definitivo. Para Lévinas, a vida, inicialmente compreendida como fruição, revela sua insuficiência enquanto pura imanência. É precisamente a partir dessa interioridade satisfeita que se torna pensável a irrupção do Outro como uma ruptura que desloca a vida para além de si mesma, em direção à alteridade. Longe de constituir um acidente, tal deslocamento impede o encerramento da existência em si e inaugura uma relação de outra ordem, irreduzível à lógica da assimilação.

Essa ruptura se dá por meio da epifania do rosto. Para Lévinas, “o rosto recusa-se à posse, aos meus poderes. Na sua epifania, na expressão, o sensível ainda captável transmuda-se em resistência total à apreensão. Esta mutação só é possível pela abertura de uma dimensão nova” (2013, p. 192). O rosto não é objeto nem representação, mas manifestação da alteridade em sua irreduzibilidade. Ao resistir à posse, o rosto interrompe a lógica da assimilação e, ao exceder toda imagem, escapa à tematização. Não se trata apenas de um limite do conhecimento, mas de uma interpelação ética que atinge o sujeito em sua própria constituição.

O rosto introduz uma exigência que desarma a economia da fruição. Ele não pode ser convertido em alimento nem integrado à interioridade. Com ele, a vida deixa de ser centrada na assimilação e passa a ser estruturada pela resposta ao que não pode ser assimilado. A interioridade deixa de ser um espaço fechado e passa a ser atravessada por uma exterioridade que a inquieta e desestabiliza.

Essa proposta filosófica é radicalizada na obra tardia de Lévinas *De outro modo que ser ou para lá da essência*, na qual o autor, trata da subjetividade, sendo esta, pensada enquanto exposição. Para Lévinas, o sujeito é substituição, isso significa que ele não é originariamente para si, mas para o Outro. Sua identidade cede lugar a uma estrutura de responsabilidade².

A responsabilidade por outrem – na sua anterioridade em relação à minha liberdade – na sua anterioridade em relação ao presente e à representação -, é uma passividade mais passiva que toda passividade

2 Em Lévinas, “a responsabilidade aumenta à proporção que o sujeito responde, ela caminha até a substituição. O esquema desta subjetividade se encontra também no judaísmo. Para Levinas, o judaísmo, visando a vinda do Messias, já ultrapassa a noção de um Messias mítico apresentando-se no fim da história, para conceber o messianismo como uma vocação pessoal dos homens. Daí pode-se dizer que a vocação pessoal é uma subjetividade assinada, responsável e pronta para substituir. Nesse sentido, o sujeito é descrito pelo acusativo – pelo “eis-me aqui” -, cuja condição ou in-condição é a de ser refém” (Fabri, 1997, p. 166-167).

– exposição ao outro sem assunção, desta mesma exposição, exposição sem reserva, exposição da exposição, expressão. (Lévinas, 2011, p. 36).

Nesse sentido, o sujeito encontra-se desde sempre comprometido. Antes de escolher, já responde. Essa condição é descrita como uma “passividade mais passiva que toda passividade” (Lévinas, 2011, p. 36), ou seja, uma exposição originária que impede pensar a subjetividade como soberana. Viver deixa de significar autoafirmação e passa a significar exposição a uma alteridade que não pode ser dominada. É nesse ponto que se torna possível compreender a proposta filosófica levinasiana da ética como filosofia primeira, que implica na própria estrutura originária da vida enquanto relação com o Outro.

A vida aparece, assim, como tensão entre dois regimes heterogêneos de um lado, a fruição, que tende à assimilação e à coincidência consigo e, de outro, a responsabilidade, que introduz uma exigência infinita e impede qualquer fechamento. Essa tensão não se resolve, e é precisamente ela que impede reduzir a experiência a uma totalidade. O rosto do Outro, apresenta-se pela sua significação ética do não assassinato, conforme Levinas “não cometerás assassinio” (2013, p. 193), ou seja, a epifania do rosto não apenas proíbe a violência, mas interrompe toda tentativa de reduzir o Outro ao Mesmo. Para Lévinas, “o rosto está presente na sua recusa de ser conteúdo. Neste sentido, não poderá ser compreendido, isto é, englobado. Nem visto, nem tocado” (2013, p. 188).

Para Lévinas, “a epifania do rosto como rosto abre a humanidade” (2013, p. 208). Isso significa que o rosto como sentido primeiro, como um movimento originário o qual implica em um chamado a reconhecê-lo como exterioridade radical. Nesse sentido, Lévinas configura a ética advinda do rosto como filosofia primeira.

Essa perspectiva redefine também a liberdade e a justiça. A liberdade deixa de significar soberania e passa a ser entendida como resposta ao Outro, enquanto a justiça emerge como a tentativa, sempre parcial, de traduzir essa exigência ética em formas universais. Mantém-se, assim, uma tensão incontornável entre a singularidade da responsabilidade e a necessidade de sua institucionalização. Nesse horizonte, as consequências se tornam evidentes. Não há lugar para sistemas fechados, pois a ética passa a preceder a ontologia, e a vida já não pode ser pensada como estabilidade, mas como abertura.

Pode-se afirmar, por fim, que essa reconceitualização da vida implica uma transformação profunda do próprio sentido da filosofia. Da vida

entendida como fruição e imanência, passa-se a uma vida essencialmente exposta ao Outro, isto é, à alteridade. Nesse deslocamento, a ética deixa de ser um campo derivado e revela-se como o primeiro filosofar, pois é nela que a vida encontra sua significação mais radical, não como identidade ou permanência, mas como responsabilidade inesgotável. Como nos diz Fabri, em Lévinas “o filosofar pode ser comparado a um despertar, isto é, a uma espécie de insônia pela qual o psiquismo humano reconhece a prioridade do *outro* sobre o *mesmo*. Filósofo, portanto, é aquele que desconfia de si. Sem o encontro com o outro, não há pensar” (Fabri, 2007, p. 19, grifo do autor).

Assim, deduzimos que em Deleuze e Lévinas não há espaço para a individualidade, pelo menos uma forma de individualidade que isola o sujeito de seu tempo, o pensamento da ação, o pessoal do social. Em outras palavras, esse encontro no seio da filosofia contemporânea traz a condição de olharmos para o sujeito (e o objeto) despidos de qualquer certeza ou julgamento de valor. Trata-se de obras que encarnam modos de expressividade, de abertura ontológica para além do caráter racionalista e antropocêntrico da era moderna. Elas exigem a condição de “sair de si” e olhar o horizonte, o outro, a fim de compreender que aquilo que permeia a vida natural é tão importante para a sustentação da alegria viva do planeta quanto o exercício de filosofar.

Considerações finais

O presente trabalho buscou traçar alguns desdobramentos no diálogo entre as filosofias de Deleuze e Lévinas. Ao final, reconhece-se que não se trata de uma tarefa simples, uma vez que a interlocução entre esses autores não ocorre de modo direto. Por isso, não se pretendeu forçar uma síntese entre projetos distintos, mas explorar a tensão que emerge ao colocar, lado a lado, uma ontologia da imanência e uma ética da alteridade radical.

A reflexão inicialmente apresentou como, em Deleuze, a vida é pensada como potência impessoal, um campo de forças em variação contínua, no qual pensar não é representar, mas criar. O plano de imanência sustenta essa dinâmica, articulando-se a um pensamento que se produz em conexão com a não-filosofia e que resiste a formas rígidas de sistematização. Já num segundo momento, o trabalho buscou mostrar que, em Lévinas, a temática da vida encontra sua significação fora de si,

na relação com o Outro. A ética, nesse caso, assume o estatuto de filosofia primeira, e a subjetividade é reconfigurada como responsabilidade infinita.

Nesse sentido, a epifania do rosto, em Lévinas, introduz uma alteridade irreduzível, tensionando qualquer aproximação direta com a perspectiva deleuziana. Ainda assim, é possível identificar uma convergência fundamental, ou seja, ambos os autores operam uma crítica à tradição representacional do pensamento ocidental. Em Deleuze, essa crítica se expressa na recusa da imagem dogmática do pensamento e na afirmação de uma imanência intensiva, já em Lévinas, na contestação da totalidade que reduz o Outro ao Mesmo, afirmando uma alteridade absolutamente não assimilável. Em ambos os casos, trata-se de romper com uma filosofia centrada na identidade e na pretensão de captura do real.

Portanto, a presente reflexão buscou analisar as conexões possíveis entre vida, plano de imanência e ética a partir do diálogo entre Deleuze e Lévinas. Ao longo da exposição, evidenciou-se que, embora partam de pressupostos distintos, ambos os filósofos contribuem para o deslocamento das categorias tradicionais da filosofia, especialmente no que diz respeito à centralidade do sujeito, à primazia da representação e à estabilidade da ontologia. Desse modo, mais do que estabelecer uma síntese entre esses pensamentos, o trabalho procurou sustentar a tensão produtiva que emerge desse encontro, compreendendo-a como um espaço fértil para repensar as relações entre vida e filosofia. Nesse horizonte, pensar deixa de ser um exercício de adequação conceitual e passa a configurar-se como uma prática viva, atravessada, simultaneamente, pela potência da imanência e pela exigência incontornável da alteridade.

Referências

DELEUZE, Gilles. **Diferença e repetição**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O que é a filosofia?** Rio de Janeiro: Ed.34, 1992.

DELEUZE, Gilles. **A imanência: uma vida...** Revista Educação e Realidade. Porto Alegre, v.27, n.2, p.5-226, jul/dez. 2002.

FABRI, Marcelo. **Fenomenologia e cultura**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2007.

FABRI, Marcelo. **Desencantando a ontologia: subjetividade e sentido ético em Lévinas**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

LÉVINAS, Emmanuel. **Totalidade e infinito**. 3. ed. Lisboa: Portugal. Edições 70, 2013.

LÉVINAS, Emmanuel. **De outro modo que ser ou para lá da essência**. Trad: José Luis Pérez e Lavínia Leal Pereira. Lisboa, Portugal: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2011.

LÉVINAS, Emmanuel. **Da evasão**. Gaia: Estratégias Criativas, 2001.