

Em Torno da Interpretação Deleuzeana do Conceito de Multiplicidade em Bergson e a Relação Duração-Espaçoⁱ

Zamara Araújo dos Santosⁱⁱ

Resumo

O presente trabalho visa apresentar a interpretação deleuzeana do conceito de multiplicidade em Bergson, considerando que ao separar-se do dualismo que distingue o Uno e o Múltiplo, Bergson concebe a multiplicidade como diferença de qualidade e diferença de quantidade, e a partir disso, pensará a divisão que se opera entre duração e espaço.

Palavras-chave: Deleuze, Bergson, multiplicidade, duração, espaço.

Resumen

El presente trabajo tiene el objetivo de presentar la interpretación deleuzeana del concepto de multiplicidad en Bergson, considerando que al separarse del dualismo que distingue el Uno y el Múltiple, Bergson concibe la multiplicidad como diferencia de calidad y diferencia de cantidad, y que a partir de entonces, pensará la división que se opera entre duración y espacio.

Deleuze assevera que “a filosofia é a teoria das multiplicidades”. O objetivo deste trabalho será o de situar a interpretação deleuzeana da obra de Bergson tendo como fio condutor o conceito de multiplicidade, conceito fundamental para os temas que se estabelecem tanto na obra individual de Deleuze, como *Bergsonismo* e *Diferença e Repetição*, como na sua obra conjunta com Guattari. Nesta perspectiva, nosso propósito consiste em seguir o itinerário de Deleuze no primeiro momento de sua obra, principalmente no âmbito de suas análises sobre a relação entre duração e espaço em Bergson, de onde se buscará as fontes da compreensão da espacialidade desenvolvidas a partir de seu encontro com Guattari, em *Mil Platôs*. Bergson concebe dois tipos de multiplicidade por meio dos quais evocará um dualismo que se inscreve como diferença de qualidade e diferença de quantidade. Porém, esse dualismo de forma alguma se inscreve na tradição cartesiana, ou mesmo nas vertentes clássicas que distinguem o múltiplo do Uno, pois, tratar-se-á de “dividir um misto segundo suas articulações naturais, isto é, em elementos que diferem por natureza” (Deleuze, 2004, p. 14). Com base nisso, Deleuze considera o que se constitui a divisão principal na filosofia de Bergson: aquela que se opera entre a duração e o espaço. De um lado, o espaço se situa como campo de exterioridade e de homogeneidade, diferenciação quantitativa e de grau, esfera descontínua e atual; de outro, a duração como dimensão interna, de sucessão, de caráter heterogêneo, de diferenciação de natureza, portanto, virtual e contínua. Assim, enquanto a

duração *tende* a agregar todas as diferenças de natureza pela sua variação qualitativa, o espaço, por sua vez, encerra diferenças de grau em virtude de sua homogeneidade quantitativa. Desse modo, portanto, a clivagem fundamental de Bérson reside em compreender a duração para além da experiência psicológica ou da alusão a um campo transcendental, pois ultrapassando a dimensão de condição de possibilidade, o que se consagra no misto de espaço e duração são as condições reais da experiência, de modo que, “produz-se entre os dois uma mistura, na qual o espaço introduz a forma de suas distinções extrínsecas ou de seus “cortes” homogêneos e descontínuos, ao passo que a duração leva a essa mistura sua sucessão interna, heterogênea e contínua” (Deleuze, 2004, p. 27).

O projeto bersoniano pode ser delineado a partir de uma dupla configuração: concebendo a intuição como método filosófico, Bérson aprofunda e amplia esta experiência evocando uma nova teoria da evolução por meio da qual buscará o embate com seus predecessores. Com isto, o método não consiste numa aventura do espírito deslocada da experiência humana e da esfera temporal, mas contrariamente, ao requerer à temporalidade o constitutivo fundamental da intuição, é toda uma nova concepção filosófica e vitalista que se descortina, desvanecendo-se, dessa forma, os pilares das abordagens mecanicistas e reducionistas. Ora, a intuição designa um ato simples. Esta experiência bem como os liames que ela contorna, se converterá em escopo às análises de Deleuze de onde encontrará três dimensões fundamentais. Assim, a simplicidade da intuição não consiste na experiência de evasão dos sentidos pela suspensão do juízo; ao contrário, remete-se ao vivido, como um ato que enquanto tal encerra três tipos de atos os quais compõem as regras do método determinadas de forma tripla, e é sobre o movimento de passagem entre as regras que reside a simplicidade: a primeira regra faz referência ao encontro e criação de problemas; a segunda diz respeito às diferenças de natureza; a terceira, a percepção do tempo. Portanto, três regras que para Deleuze (2004, p. 26), tornam o método *problematizante* (encontro e criação de problemas), *diferenciante* (cortes e intersecções) e *temporalizante* (pensar em termos de duração).

Consideremos, inicialmente, o terceiro aspecto: a esfera temporalizante. Conquanto a intuição se constitua por um ato simples, sob esta acepção, porém, o método longe de evocar a concepção cartesiana de um empreendimento do espírito, se determina por um processo contínuo que marca a relação da consciência com a esfera temporal, uma experiência que supõe a *duração*. Como limiar e ordem das razões, Bergson tratará de inserir no centro de suas análises o processo contínuo do tempo como constitutivo do progresso contínuo da evolução com o intuito de demonstrar a relação intrínseca entre o impulso vital e o devir

temporal da consciência. Este devir temporal da consciência figura como um fluxo contínuo que muda incessantemente, despojado então de toda fixidez e da alusão a um substrato, logo, de uma esfera incondicional e *a priori* que regule sua sucessão.

É, portanto, à intuição que Bergson conduzirá a experiência da duração. A intuição nos apresenta a duração da consciência como uma verdadeira sensação temporal, se constituindo, desta maneira, como uma resistência à espacialização do tempo da consciência, pois a intuição nos restitui o *impulso vital*, que na visão bergsoniana, consiste na força criadora do processo evolutivo. Enquanto ato simples que implica a duração, a intuição não suprime a multiplicidade, porém, antes afirma e alude à relação de afinidade com o que seria por princípio seu revés. Assim, a despeito da simplicidade da intuição, paradoxalmente, o que se afirma é a dimensão que lhe confere um caráter imanente, aquilo que lhe é inerente, a saber, a multiplicidade complexa.

Para Deleuze, ao delinear-se sob esta configuração, a noção de multiplicidade supera a noção filosófica de múltiplo, pois longe de cair no dualismo que opõe o *Múltiplo* ao *Uno*, Bergson invoca o liame que liga os termos intuição-duração-multiplicidade. Essa tríade de conceitos constitui uma relação cuja composição desenvolve uma mistura a qual se opera entre o par duração-espço, um misto que ao considerar-se sob o crivo do que difere em natureza deve então ser dividido. Nesse caso, o que se estabelece são dois tipos de multiplicidade por meio da qual se evocará um dualismo que se inscreve como diferença de qualidade e diferença de quantidade. Cabe à intuição como método de divisão do múltiplo, “dividir um misto segundo suas articulações naturais, isto é, em elementos que diferem por natureza” (Deleuze, 2004, p. 14).

Mas aqui, faz-se necessário um recuo, pois ao pensar o problema da multiplicidade sob novas bases, Bergson se distanciará radicalmente do campo de abordagem das teorias em curso até então, como as de Riemann e a da Relatividade, algo que se ensaia desde a obra *Duração e simultaneidade*, em que confronta suas reflexões com a teoria da Relatividade. Posteriormente, ao levar em conta o rompimento irreversível com a interpretação riemanianna acerca das multiplicidades contínuas, se recusará também a nortear suas análises em direção às implicações matemáticas das multiplicidades desenvolvidas por Riemannⁱⁱⁱ. Para Bérsgon, as multiplicidades contínuas as quais Riemann se reportava, longe de encontrar um princípio métrico exterior a si, sua existência estaria associada à *duração* que enquanto tal é tanto o indivisível ou não-numerável, quanto, de forma inevitável, “o que só se divide mudando de natureza, o que só se deixa medir variando de princípio métrico a cada estágio da divisão” (Deleuze, 2004, p. 29).

Aliado ao tema da multiplicidade, o problema do tempo recebe dos teóricos de então um traçado pouco sustentável. De fato, no contexto das teorias da evolução e das ciências, o devir é submetido à idéia de um tempo homogêneo e uniforme, matematicamente regulado, constituído por instantes iguais que se sucedem, logo, um tempo especializado. Tempo, portanto, que se funde com o espaço, sob a condição de se tornar um tempo espacializado sobre o qual a ciência tratará de ajustar à medida e ordenar de forma homogênea e uniforme, confundindo a “ordem geométrica e a ordem vital” (Bergson, 2001, p. 205). Um tempo mensurável que, deslocado da experiência original da consciência, se determina por sua localização e objetividade, designando menos o tempo que o espaço, de modo que os objetos assim constituídos se encontram sobrepostos e espacializados. A consequência imediata desta forma de organização converge para uma dupla direção que vai da espacialização do movimento à supressão do tempo (Bergson, 2001, p. 196). Nesse caso, a multiplicidade de estados de consciência torna-se correlata à multiplicidade dos objetos espaciais e cuja similitude se desdobra em partes que se separam e se excluem reciprocamente. Ao se afastar dessa interpretação, Bergson aponta o que considera uma ilusão decorrente de equívocos da metafísica e da ciência que estabelece entre a inteligência e a matéria uma relação de simetria, uma correspondência que concebe a realidade exterior como um prolongamento dos sentidos, a qual deve ser capturada e organizada espacialmente, em que o tempo, subtraído de toda referência subjetiva, não é nada mais do que o espaço medido e ordenado. Na *Evolução Criadora* assinala:

Se considerarmos a matéria que nos parece inicialmente coincidir com o espaço, vemos que, quanto mais a nossa atenção se fixa sobre ela, mais as partes que dizíamos justapostas entram uma nas outras, cada uma delas sofrendo a ação do todo que nela está, conseqüentemente, presente de alguma forma. Assim, embora se estenda no sentido do espaço, a matéria não o alcança inteiramente: daí pode concluir-se que ela apenas leva muito mais longe o movimento que a consciência podia esboçar em nós no estado nascente (Bergson, 2001, p. 189).

Ora, a vida é movimento, fluxo, mudança, e nesse sentido, a materialidade figura como uma interdição, um impedimento ao movimento que se instala na consciência. É necessário, então, restituir à consciência o verdadeiro sentido do tempo referido ao devir temporal desta mesma consciência. Sendo o tempo um dado da consciência relativo ao vivido e assim, despojado do intelectualismo, este se constitui de forma que deixa entrever os estados

de consciência que enquanto tais, não se decompõem nem são substituídos, mas ao contrário, são dissolvidos numa continuidade fluida que Bergson concebe como a *duração real*. O que vem a ser, sob esta configuração, a *duração*? Trata-se de um processo contínuo do passado que atravessa o futuro e avança numa coexistência temporal que se conserva na memória sob a forma de criação total que, ainda que vise abarcar todos os momentos, não o faz sem que com isto se institua sempre o novo. Desse modo, nos estados de consciência, as multiplicidades coexistem na fluidez de um tempo que é pura mudança, tempo que longe de designar “uma sucessão regulada de instantes”, encerra tão somente movimento e duração. Portanto, a duração traz à superfície o tempo verdadeiro não subordinado ao crivo da mensuração nem a simetria reportada à matéria que enquanto tal impele à espacialização. Visto que não inclui a uniformidade e linealidade exigida ao tempo marcado por instantes sucessivos, a duração é, pois, criação livre, contínua e imprevisível. Sob esta configuração, a vida é movimento, mudança incessante, e se desenvolve criando direções divergentes e imprevisíveis que se bifurcam, negando, com efeito, os apelos ao finalismo e aos pontos convergentes, mas cujos pontos incongruentes precedem de modo inexorável à bifurcação.

Mas, como se define, então, perguntará Deleuze “a multiplicidade qualitativa e contínua da duração em oposição à multiplicidade quantitativa ou numérica?” É certamente nisto, lembra Deleuze, que reside o afastamento de Bergson das teorias precedentes, pois tendo em vista o real alcance dessa empresa torna-se necessário situar a questão em torno da distinção entre ‘subjetivo’ e ‘objetivo’, algo negligenciado pelas explicações matemáticas. No que tange ao objetivo, contudo, neste tudo é atual e isto exclui de sua determinação qualquer traço de virtual. “A matéria, dirá Bergson, não tem nem virtualidade nem potência oculta, pelo que podemos identificá-la com a ‘imagem’” (Bergson, 2000, *Apud* Deleuze, 2004, p. 30). O objeto, objetivo, se desenvolve mas não muda de natureza pois se divide por diferença de grau. Logo, se caracteriza pela “adequação recíproca do dividido e das divisões do número e da unidade” pelo fato de que as partes em questão na divisão se moldam numa relação de conciliação mútua. É essa constituição que torna o objeto uma multiplicidade numérica, pois sendo o número o modelo do que se divide sem mudar, disto resulta que ele só tem diferenças de grau e suas diferenças são sempre atuais nele. É devido à possibilidade de se dividir a unidade em diversas partes, possíveis, que a unidade é considerada extensa.

Quanto à multiplicidade qualitativa, nela situará a questão relativa ao sujeito e subjetivo. Neste contexto, a duração não é apenas o indivisível, mas o que se divide mudando de natureza continuamente. É por esta razão que ela é “uma multiplicidade não numérica na qual a cada estágio da divisão, pode-se falar de ‘indivisíveis’” (Deleuze, 2004, p. 31). A cada

natureza adquirida no processo ela se torna ‘indivisível’ tornando-se *outro* sem se desdobrar em *vários*, e é neste sentido que a multiplicidade em número só existe em potência. Desse modo, por conseguinte, “o subjetivo, ou a duração, é o *virtual*. Mais precisamente, é o virtual à medida que se atualiza, que está em vias de atualizar-se, inseparável do movimento de sua atualização, pois a atualização se faz por diferenciação, por linhas divergentes, e cria pelo seu movimento próprio outras tantas diferenças de natureza”. Assim, na multiplicidade numérica, nem tudo está realizado, porém tudo é atual, compreendendo, por isso, relações entre atuais e diferenças de grau. Num outro pólo, como assevera Deleuze, se estabelece:

Uma multiplicidade não numérica, pela qual se define a duração ou a subjetividade, mergulha em outra dimensão puramente temporal e não mais espacial: ela vai do virtual a sua atualização; ela se atualiza, criando linhas de diferenciação que correspondem a suas diferenças de natureza. Uma tal multiplicidade goza, essencialmente, de três propriedades: da continuidade, da heterogeneidade e da simplicidade (Deleuze, 2001, p. 32).

Notadamente, com relação ao conceito de multiplicidade, um segundo aspecto deve ser considerado no que concerne à superação bergsoniana da noção filosófica de Múltiplo. Nesse caso, Deleuze avalia que a característica relevante da noção de multiplicidade reside na distancia que a separa do duplo Uno e Múltiplo invocado pelas teorias que aspiram “recompor o real com idéias gerais”, como, por exemplo, a dialética que parte de conceitos gerais e abstratos. Em face da ausência de um conceito geral que alcance o concreto, o real, a dialética crê reencontrar o real mediante conceitos opostos, contudo, eles ainda permanecem gerais. Sob este aspecto, então, a dialética se constitui como um “*falso movimento*”, isto é, movimento do conceito abstrato, que só vai de um contrário ao outro à força de imprecisão” (Deleuze, 2001, p. 33). É o que podemos constatar numa citação de *O Pensamento e o Movente*:

O que verdadeiramente importa à filosofia é saber *qual* unidade, *qual* multiplicidade, *qual* realidade superior ao uno e ao múltiplo abstratos é a unidade múltipla da pessoa [...] Os conceitos ocorrem ordinariamente aos pares e representam os dois contrários. Não há realidade concreta em relação à qual não se possa ter ao mesmo tempo duas visões opostas e que, por conseguinte, não se subsuma aos dois conceitos antagonistas. Donde uma tese e uma antítese que se procuraria conciliar logicamente, mas em vão, pela razão muito simples de que jamais se fará uma coisa com

conceitos, com pontos de vista [...]. Se procuro *analisar* a duração, isto é, resolve-la em conceitos já prontos, sou obrigado, pela própria natureza do conceito e da análise, a ter sobre *a duração em geral* duas visões opostas, com as quais, em seguida, procurarei recompô-la. Esta combinação não poderá apresentar nem uma diversidade de grau e nem uma variedade de formas: ela é ou não é. Direi, por exemplo, que há, de um lado, multiplicidade de estados [40] de consciência sucessivos e, por outro lado, uma unidade que os liga. A duração será a *síntese* dessa unidade e dessa multiplicidade, operação misteriosa, da qual não se vê, repito, como comportaria nuanças ou graus (Bergson, 1996, p. 197, *Apud* Deleuze, p. 34).

Como assinala Deleuze, ao objetar uma visão geral dos contrários e libertar-se de dualismos como o Uno e o Múltiplo, Bergson reivindica uma “fina percepção da multiplicidade, uma fina percepção do ‘qual’ e do ‘quanto’, daquilo que ele denomina ‘nuança’ ou número em potência” (Deleuze, 2001, p. 35). A duração é um tipo de multiplicidade que não se delinea nem sobre par Uno e Múltiplo, nem sobre uma dessas noções isoladamente. Com isto, Bergson recusa a forma dupla do negativo, seja o negativo de limitação ou de oposição. Esta recusa, por conseguinte, reside no fato de que ambas as formas, sobrepujam as *diferenças de natureza*, recorrendo às limitações ou oposições em lugar das diferenças. Portanto, o que Bergson tem como propósito é pensar as diferenças de natureza deslocadas dos regimes da negação, uma vez que estes encerram conceitos abstratos e gerais.

Toda multiplicidade inclui diferenças de natureza ou articulações do real, que por sua vez, consiste na divisão de algo conforme suas articulações naturais ou diferença de natureza. Tudo o que há, e que se pode conceber empiricamente, se apresenta sob o liame de relações, amalgamadas, em forma de misturas e cabe a intuição dividir, separar as articulações ou o que difere por natureza dos mistos. Assim, por exemplo, a representação do tempo vem eivada de uma espacialidade, de modo que, não distinguimos nesta representação duas categorias que diferem entre si por natureza, a saber, “as duas puras *presenças* da duração e da extensão” (Deleuze, 2001, p. 14). Todavia, a alusão ao tempo, como já indicamos, é o que confere à intuição seu “sentido fundamental”, pois é à duração que se remetem os atos da intuição, de forma que, a intuição se funda na duração. Como método de divisão a intuição recobre uma camada principal para a qual todos os dualismos a implicam como sua derivação e seu termo, sendo então a duração e o espaço, a divisão principal no método bergsoniano. Não há de fato

entre o misto duração-espaco diferença de natureza, pois enquanto a duração “tende” a condensar em si todas as diferenças de natureza, pelo seu poder de “variação qualitativamente” em torno do si, o espaco, por sua vez só agrega diferenças de grau, visto que ele é “homogeneidade quantitativa”. A divisão dar-se-á, portanto, de acordo com suas articulações naturais, de modo que, de um lado temos o espaco, diante do qual só constatamos distinção em graus seja entre as coisas seja em relação a si, na forma de aumento ou diminuição. De outro lado, temos a duração, segundo a qual tudo o que há difere por natureza de si e das outras coisas, por alteração (Deleuze, 2004, p. 22).

O exemplo que Bergson nos apresenta, na *Evolução Criadora*, é o do açúcar: como tudo o que há, o açúcar é capturado num plano espacial, se configura espacialmente; sendo assim, ele é maior ou menor em relação às outras coisas em torno de si, e a si mesmo, o que configura a diferença de grau. Mas há também uma duração, um tempo que lhe atravessa e pelo qual ele se dissolve, e que lhe imprime um modo de ser no tempo. Ou seja, um ritmo de duração que coloca em evidência a diferença de natureza que há entre ele e as coisas em torno de si bem como a si mesmo. É essa alteração, na duração, que apreendemos das coisas de modo geral, e é nisso que consiste sua essência ou substancia. O tempo de espera até o açúcar se dissolver significa minha própria duração, o vivido que há nesse contexto. Com isto, a imbricação do ritmo de duração entre essa dissolução e a minha expectativa, marcada pela impaciência e pela espera, revela que há “outras durações que pulsam com outros ritmos, que diferem por natureza da minha. E a duração, com efeito, é sempre o lugar e o meio das diferenças de natureza, sendo inclusive o conjunto e a multiplicidade delas, de modo que só há diferenças de natureza na duração – ao passo que o espaco é tão-somente o lugar, o meio, o conjunto das diferenças de grau” (Deleuze, 2001, p. 23).

Nesse sentido, a distribuição das coisas num espaco homogêneo subjaz, com efeito, às diferenças qualitativas, diferenças estas a despeito das quais tendemos a diluir e desconsiderar. Assim, embora a matéria e a extensão constitui a ordem do espaco, esta disposição espacialmente homogênea deriva de uma cisão do real sob a forma de “artifício” e “símbolo”. Decorrente do senso moral, como denuncia Bérson, essa cisão se constitui na medida em que “a moral pode ser transponível em física, ou seja, traduzível em símbolos espaciais” (Bergson, 2001, p. 193; Deleuze, p. 24). Disto decorre que o espaco designa uma ilusão que reside em nós e nas coisas. Como pontua Deleuze, “se as coisas duram, ou se há duração nas coisas, é preciso que a questão do espaco seja retomada em novas bases, pois ele não será mais simplesmente uma forma de exterioridade, uma espécie de tela que desnatura a duração, uma impureza que vem turvar o puro (...); será preciso que ele próprio seja fundado

nas coisas, nas relações entre as coisas e entre as durações, que também ele pertença ao absoluto, que ele tenha uma ‘pureza’” (Deleuze, 2004, p. 38). Todavia, pensar o espaço sob novas bases supõe uma real compreensão do significado da duração. A duração, longe de designar uma experiência psicológica, tratar-se-á de uma “passagem, de uma mudança, de um *devenir*, mas de um *devenir* que dura” (2004, p. 27). Continuidade e heterogeneidade são então as duas características principais da duração. Com isto, a duração não se limita à experiência vivida, mas é também experiência desde então redimensionada e superada, porque é previamente condição da experiência, experiência que, enquanto tal, concede inevitavelmente um misto de espaço e de duração. Embora haja uma relação intrínseca, não há, todavia, entre espaço e duração uma sobreposição, pois isto incidiria numa anulação ambígua impedindo que cada parte do misto preserve seu caráter singular. Enquanto a duração pura se impõe como sucessão interna, alheia a toda exterioridade, o espaço expressa uma exterioridade fora de toda sucessão. Forma-se, então, entre espaço e duração, uma mistura que consiste numa troca mútua “na qual o espaço introduz a forma de suas distinções extrínsecas ou de seus ‘cortes’ homogêneos e descontínuos, ao passo que a duração leva a essa mistura sua sucessão interna, heterogênea e contínua” (Deleuze, 2004, p. 27).

De fato, ‘conservamos’ na memória a instantaneidade do espaço como um meio de preservá-lo constituindo-se um espaço a parte, de modo a fixar-se e adequar-se ao espaço real como reserva. Ao mesmo tempo, ‘introduzimos’ as distinções extrínsecas do espaço, dividindo e ordenando os fatos num tempo homogêneo. Mas é justamente em virtude da mistura, da permuta e ambivalência de determinações, que se faz necessário um processo de separação e divisão do misto, pois caso contrário, espaço e duração se revestem de uma identidade em que os elementos constitutivos da mistura, o tempo e o espaço que se constitui como reserva, se fundem. Portanto, espaço e duração enquanto tais designam um misto que deve se dividir. Nesse processo irrompe uma configuração bipolar da multiplicidade de termos que se complementam, mas que se distinguem segundo suas articulações, em elementos que diferem por natureza. Assim, da divisão do misto emerge dois tipos de ‘multiplicidade’: de um lado, o espaço ou a mistura que introduz o tempo homogêneo – trata-se de “uma multiplicidade de exterioridade, de simultaneidade, de justaposição, de ordem, de diferenciação [31] quantitativa, de *diferença de grau*, uma multiplicidade numérica, descontínua e atual” (Deleuze, 2004, p. 28). Enquanto a outra parte se determina na “duração pura: é uma multiplicidade interna, de sucessão, de fusão, de organização, de heterogeneidade, de discriminação qualitativa ou de *diferença de natureza*, uma multiplicidade *virtual e contínua*, irreduzível ao número” (Deleuze, 2004, p. 28).

Referências Bibliográficas

- ANTONIOLI, M. *Deleuze et L'Histoire de la Philosophie*. Paris: Ed. Kimé, 1998.
- BERGSON, H. *A Evolução Criadora*. Lisboa: Edições 70, 2001.
- _____. *Matéria e Memória*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- _____. *Durée et simultanéité*. Paris: PUF, 1968.
- _____. *La Pensée et le Mouvant*. Paris: PUF, 1996.
- _____. *Memória e Vida*. (Textos escolhidos por G. Deleuze). São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- DELEUZE, G. *O Bergsonismo*. São Paulo: Ed. 34, 2004.
- _____. *Diferença e Repetição*. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 2006.
- DELEUZE, G. ; GUATTARI, F. *Mil Platôs*. São Paulo: Ed. 34, 1997 (5 volumes).
- _____. *O Que é a Filosofia?* São Paulo: Ed. 34, 1993.

Notas

ⁱ Trabalho apresentado no **Congresso Internacional Henri Bergson - 100 anos da Evolução Criadora**, em novembro de 2007, realizado na Universidade Estadual do Rio de Janeiro - UERJ - Rio de Janeiro (Brasil).

ⁱⁱ Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio. Doutoranda do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP. Professora da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia – UESB - (Brasil). Email: zamaraa@hotmail.com

ⁱⁱⁱ Para Riemann, “as coisas são ‘multiplicidades’ determináveis em função de suas dimensões ou de suas variáveis independentes”. Com isto, distinguirá dois tipos de multiplicidades, “*multiplicidades discretas e multiplicidades contínuas*”: as primeiras eram portadoras do princípio de sua métrica (a medida das partes era dada pelo número de elementos que contém); as segundas encontravam um princípio métrico em outras coisas, mesmo que fosse nos fenômenos que nelas se desenvolvessem ou nas forças que nelas atuavam” (Cf. Deleuze, 2004, p. 28).