

## **Diferença, simulacro e pensamento: a proposta do método de dramatização**

Difference, simulacrum and thought: the proposal of the dramatization method

Diferencia, simulacro y pensamiento: la propuesta del método de dramatización

### **Amanda Souza Ávila Lobo**

Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB/Brasil)  
asgavila@gmail.com  
<http://orcid.org/0000-0001-7927-8635>

### **Danilo Moraes Lobo**

Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB/Brasil)  
dmoraes.lobo@gmail.com  
<http://orcid.org/0000-0002-2236-0598>

### **Milene de Cássia Silveira Gusmão**

Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB/Brasil)  
mcgusmao@gmail.com  
<http://orcid.org/0000-0002-6170-9326>

### **RESUMO**

Este artigo se configura como uma tentativa de apresentar a perspectiva do pensar subjacente à proposta do método de dramatização de Gilles Deleuze, que se faz por uma valoração positiva da ideia de diferença e do simulacro. Para tanto, apresentaremos, rapidamente, as considerações platônicas em torno da passagem do tempo e da permanência, atreladas à teoria das formas que sustentam a busca pela verdade no método do pensamento representativo, bem como as críticas a esse modelo,

\* Sobre os autores ver página 111.

<b>Estudos da Língua(gem)</b>	Vitória da Conquista	v. 19, n. 1	p. 95-111	julho de 2021
-------------------------------	----------------------	-------------	-----------	---------------



realizadas pelo filósofo Gilles Deleuze em discussão entre simulacro e filosofia antiga, contida no apêndice da obra “Lógica do sentido” (1969), com sua proposta de reversão do platonismo para, então, adentrarmos no texto “O método de dramatização” (1967) e, por conseguinte, extrair dele a apresentação de uma nova forma de pensar que, a partir da proposta de valorização da diferença pura, rompe com uma vontade de verdade pautada em fundamentos transcendentais e morais e apresenta uma condição de pensamento imanente à existência, valorando o corpo, seus encontros e suas experimentações.

**PALAVRAS-CHAVE:** Diferença; Simulacro; Pensamento; Método de dramatização.

#### **ABSTRACT**

*This article is configured as an attempt to present the perspective of thought present in the proposal of the dramatization method by Gilles Deleuze, which is done by a positive valuation of the idea of difference and simulacrum. Therefore, we will present the Platonic considerations around the passage of time and the permanence, present in the theory of forms, that support the search for truth in the representative thought method, as well the criticisms of this model, made by the philosopher Gilles Deleuze under discussion contained in the appendix of the work “Logic of the sense” (1969), with its proposal of to reverse the Platonism. Then, we bring the text “The dramatization method” (1967) to extract from it the presentation of a new way of thinking that, based on the proposal of valuation the pure difference, breaks with a will to truth based on transcendent and moral foundations, and presents a condition of thought immanent to existence, valuing the body, its encounters and its experiences.*

**KEYWORDS:** *Difference; Simulacrum; Thought; Dramatization method.*

#### **RESUMEN**

*Este artículo se configura como un intento de presentar la perspectiva del pensamiento presente en la propuesta del método de dramatización de Gilles Deleuze, que se realiza mediante una valoración positiva de la idea de diferencia y simulacro. Para ello, presentaremos las consideraciones platónicas en torno al paso del tiempo y la permanencia, presentes en la teoría de las formas, que sustentan la búsqueda de la verdad en el método de pensamiento representativo, así como las críticas a este modelo, realizadas por el filósofo Gilles Deleuze en una discusión contenida en el apéndice de la obra “Lógica del sentido” (1969), con su propuesta para revertir el platonismo. A continuación, traeremos el texto “El método de la dramatización” (1967) para extraer de él la presentación de una nueva forma de pensar que, a partir de la propuesta de valorar la pura diferencia, rompe con una voluntad de verdad fundada en fundamentos trascendentes y morales y presenta una condición de pensamiento inmanente a la existencia, valorando el cuerpo, sus encuentros y sus vivencias.*

**PALABRAS-CLAVE:** *Diferencia; Simulacro; Pensamiento; Método de dramatización.*

## 1 Introdução

A composição do conceito de diferença em Gilles Deleuze se faz com a colaboração de uma série de intercessores, dos quais podemos citar: Nietzsche, Hume, Espinosa e Bergson<sup>1</sup>. Neste artigo, buscaremos focar nossa atenção à conexão do pensamento deleuziano com o pensamento nietzschiano, mais especificamente, na crítica ao primado da identidade presente no pensamento platônico da representação, bem como na proposta de reversão do platonismo, com sua valoração da diferença. Para tanto, apresentaremos de modo breve as considerações platônicas acerca da teoria das formas, que institui as bases do pensamento da representação com sua busca pela verdade, baseada na verossimilhança e na reconhecimento. Após, buscaremos mostrar as críticas aos principais postulados desse modelo do pensar desenvolvido por Deleuze e seu intercessor Nietzsche, presentes no texto intitulado “Platão e o simulacro”, constante no apêndice da obra *Lógica do Sentido* (1969), pois que nele Deleuze propõe a reversão do pensamento platônico associando a ideia de diferença à de simulacro e convocando sua força de modo afirmativo à condição do pensamento e, por fim, adentraremos o texto deleuziano “O método de dramatização” (1967), buscando extrair dele a constituição de um outro método para o pensar, que rompe com uma vontade de verdade pautada em fundamentos transcendentais e morais e apresenta uma condição de pensamento imanente à existência, valorando o corpo, seus encontros e suas experimentações.

## 2 A teoria das formas, o pensamento da representação e sua crítica

Em Platão, a teoria das formas (ou das ideias), se apresenta como o sustentáculo que estabelece a necessidade da busca pela verdade que transcende o discurso opinativo, retórico e poético que não seriam capazes de conceituar ou estabelecer o ser das coisas. Desse modo, observa-se uma busca sistemática por definições que estariam ancoradas metafisicamente e vinculadas a uma temporalidade que não admite variação ou mutabilidade. O tempo na perspectiva platônica, portanto, apresenta-se de modo corrosivo e instaurador de diferenças, contrapondo-se ao ser em si das formas, que seria atemporal e imutável.

Essa questão fica explicitada no diálogo *O Sofista* quando apresenta uma tentativa de classificação das artes imitativas e pretende situar a sofística entre elas. Para tanto, Platão se esforça por separar a veracidade do engano, considerando que o *não-ser* precisa ser admitido como alteridade e não como oposto ao *ser*, conforme enuncia o personagem Estrangeiro a certa altura do diálogo: “Quando dizemos *não-ser* nos referimos, suponho, não a algo que seja o oposto do *ser*, mas somente a algo diferente” (PLATÃO, 2007, *Sofista* – 257b, p. 226), o que possibilita a Platão levar em conta a produção de imitações e falsificações no âmbito do debate epistêmico. A partir dessa constatação na argumentação do diálogo é que o filósofo tenta estabelecer uma hierarquia entre

---

<sup>1</sup> Para uma maior compreensão dessas intercessões, sugerimos o livro da Regina Schopke, *Por uma filosofia da diferença: Gilles Deleuze, o pensador nômade* (2004/2012) e a tese de doutorado de Sandro Kobol Fornazari, de 2005, intitulada *O esplendor do ser: a composição da filosofia da diferença em Gilles Deleuze (1952-68)*.

as artes imitativas, considerando, a princípio, a possibilidade da *arte eicástica*, ou a arte que produz cópias semelhantes, estar situada acima da *arte fantástica*, ou arte do simulacro e da imaginação. De fundo, isso traz o fundamento do ser e as condições de avaliação para aplicação de um método baseado na verossimilhança, que é imputado aos pretendentes, definindo, hierarquicamente, aqueles que lhe são idênticos, encurralando o que difere dessa pretensa medida e, portanto, alocando essa diferença no não-ser. Diz Deleuze acerca dessa hierarquização e exclusão: “As *cópias* são possuidoras em segundo lugar, pretendentes bem fundados, garantidos pela semelhança; *os simulacros* são como os falsos pretendentes, construídos a partir de uma dissimilitude, implicando uma perversão, um desvio essenciais” (DELEUZE, 2018 [1968], p. 262, grifos do autor). Aqui a diferença é repelida por não partilhar das condições exigidas à semelhança do fundamento e associada à ideia de simulacro. Esse método da divisão entre cópias bem fundadas e simulacros se vê também carregado de seletividade, já que a diferença se apresenta como pertencente a uma linhagem exterior à linhagem do Mesmo, ou do originário que, por sua vez, possui as condições míticas e morais para julgamento daquilo a ela subordinado. Fundar, aqui, então, significa a seleção daquilo que pertence a dado domínio e a exclusão daquilo que difere dele, sendo o fundamento aquilo que é idêntico a si, portanto, o próprio modelo ou forma do Mesmo. Assim, consoante Deleuze:

Distingue-se o fundamento como Essência ideal, o fundado como Pretendente ou pretensão e aquilo sobre a qual a pretensão incide, isto é, a Qualidade que o fundamento possui em primeiro lugar e que o pretendente, se ele é bem-fundado, vai possuir em segundo (DELEUZE, 2018 [1968], p. 361).

Já no *Fédon* essa problemática se apresenta numa relação com a reminiscência, ao se considerar a alma e sua relação com o mundo das formas ou inteligível. O filósofo argumenta, por meio do personagem de Sócrates, sobre o sentido em se estabelecer a anterioridade do conhecimento que o homem carrega consigo, antes mesmo do seu nascimento, constituindo aqui também uma justificativa para a ideia de fundamento e o esboço de um método para alcançá-lo:

Entretanto, penso que se adquirimos esse conhecimento antes do nascimento e o perdemos por ocasião do nascimento, para posteriormente, graças aos nossos sentidos, recuperar o conhecimento de que tínhamos posse anteriormente, não seria aquilo que chamamos de aprendizado e recuperação de nosso próprio conhecimento? E não estaríamos corretos em chamar esse processo de reminiscência? (PLATÃO, 2008, *Fédon* - 75e, p. 215).

Desse modo, ao nascer, o homem já traz consigo uma matriz em sua alma, sendo o processo formativo um contínuo exercício de recordação para o alcance da verdade vinculada ao plano inteligível, domínio do ser e que não

comporta variações. A alma ao se vincular ao corpo, enfrenta as limitações dos sentidos para a pura contemplação das formas, contudo, ao se dedicar ao conhecimento estará sempre inclinada a apreender e reconhecer os objetos que guardam similitude e se aproximam das formas ou ideias em si. Nesse sentido, a teoria da reminiscência aparece como um arcabouço explicativo para justificar a preparação que ocorre para aquele que se dedica a uma vida devotada à atividade filosófica, já que o exercício constante do pensamento no caminho reto, sedimenta a virtude no homem e prepara a sua alma para um destino superior. As formas modelares são captadas, portanto, pela alma que aprendeu a dominar os seus impulsos ou apetites sensoriais, libertando-se das ilusões próprias ao encarceramento que o corpo produz. Dessa maneira, o conhecimento só poderá ser processado pela reminiscência das formas numa alma que aprendeu a reconhecer a sua própria natureza e direcionar a sua atenção ao plano inteligível:

Quando, contudo, a alma investiga independentemente e por si mesma, ela parte para o domínio do puro, do perpétuo, do imortal e do imutável, e sendo aparentada a estes sempre permanece com eles toda vez que está por sua própria conta e não é barrada; cessa o seu errar e permanece sempre a mesma, inalterável como o que é sem alteração, visto que está em comunhão com este. A esse estado da alma dá-se o nome de sabedoria (PLATÃO, 2008, Fédon – 79d, p. 221).

Conforme Platão, portanto, a alma aparece no Fédon como lugar da memória das formas, via de acesso ao ser pois que sede do conhecimento verdadeiro, por conta da sua própria natureza se assemelhar ao que é divino e imortal. Por outro lado, o corpo vincula-se ao que é transitório, próprio ao mundo sensível e sempre sujeito a ilusão. A passagem do tempo consta, nessa perspectiva, como uma condição do plano sensível, ou seja do plano da aparência e do devir, que só é capaz de produzir opinião. Deve o homem, assim, desvencilhar-se dessas ilusões da experiência sensível para o alcance do conhecimento verdadeiro.

Aqui, se encontram as bases de um método para o pensar, denominado nessa inflexão de método do pensamento representativo, resumidas em 3 aspectos principais: a “crença num pensamento natural”, marcado por uma busca espontânea e um caminho originário da verdade; o “modelo da reconhecimento” e a “pretensão ao fundamento”. Sobre o primeiro aspecto, nos afirma Zourabichvili (2016, p. 39-41), que haveria uma suposta reta natureza do pensamento aliada a uma “boa vontade” do sujeito pensante, que ama o verdadeiro e busca-o, a partir do seu querer, orientando-se no sentido de desvencilhar-se das forças externas (corpos, afetos, sentidos), ou seja, dos erros, que lhes seriam nocivos e, portanto, alheios ao caminho verdadeiro, caminho este que, por sua vez, é estabelecido baseado no bom senso e no senso comum, ou seja, em normas de partilha e de identidade que definem o que é verdade. Dessa conexão pensamento-verdade, estabelece-se o modelo da reconhecimento, no qual o objeto pensado só pode ser fruto de um reconhecimento, isto é, por basear-se numa forma prejudgada (pois que o pensamento está dando a priori uma forma ao que ele ainda não conhece porque esquecido), alcança-se o verdadeiro por meio de uma relação de

verossimilhança e identidade a um mundo presumidamente verídico e, por isso mesmo, transcendente. Essa forma a priori do pensamento e da verdade, exprime o equívoco do começo, que institui uma ordem e uma diferença de estatuto nos conceitos, entre fundadores (essências) e fundados (suas cópias), numa pretensão de dominar a necessidade de pensar. Portanto, o pensamento atrelado à teoria das formas se pauta num método que elege pretendentes, submete a diferença à identidade e ao reconhecimento e julga baseado numa moral superior, constituindo a tríade que Deleuze irá nominar de *homem verídico* (o eleito), imbuído de uma *vontade de verdade* (um querer) para alcance de um *mundo verdadeiro* (transcendente).

Ainda na trilha tecida por Zourabichvili, no que se refere aos dois primeiros postulados, Deleuze vai criticá-los dizendo que estes estabelecem outros dois avatares, quais sejam, “o erro como estado negativo” e “o saber como elemento verdadeiro”, que pautam o ato de pensar em situações pueris, falsamente vinculando-o a soluções e favorecendo uma “imagem servil do pensamento fundada sobre a interrogação: dar a boa resposta, encontrar o resultado justo, como na escola ou nos jogos televisivos” (ZOURABICHVILI, 2016, p. 42-43). Ao colocar o saber como alvo, resta ao pensamento, apenas, extinguir as desagregações causadas pelos sentidos, visando um objeto idêntico a si, ao passo que para Deleuze, quando se pensa, se opera não num campo objetivo e explícito, mas distinto e obscuro, conforme veremos mais à frente. Dessa forma, já abarcando também o terceiro postulado, a crítica segue no sentido de que não se pensa quando se quer, já que o pensamento não se dá sem uma violência externa, casual e imanente que lhe provoque um choque e lhe tire da sua imobilidade. Assim, para Deleuze, o objeto pensado só pode ser fruto de descoberta e estranheza, apresentando a necessidade de pensar no próprio pensamento, num universal desfundamento, que nada mais é do que um não começo originário e transcendente do conceito, ancorado num caminho teleológico para o seu alcance. Desse modo, ao rechaçar a junção natural entre pensamento e verdade, destrona-se a fórmula de que amar ou querer o verdadeiro seja espontâneo, em prol de uma concepção de pensar enquanto possibilidade, dependente de um encontro com uma força que, fortuitamente, obrigue o pensamento, garantindo a necessidade daquilo que é pensado. Deleuze, assim, propõe sair da teoria das formas para o jogo de forças na constituição do pensar. Isso se faz possível numa reversão do pensamento representativo e modelar platônico, valorando o conceito de simulacro e associando-o à diferença pura.

### 3 Simulacro e Diferença

Em Gilles Deleuze, a discussão em torno da relação entre simulacro e diferença traz como proposta a reversão dessa ideia das formas perfeitas, com a sua vontade seletiva e do caminho instituído para o seu alcance, desenvolvido pelo platonismo. Se faz por uma intercessão com as considerações nietzschianas, que compreende enquanto uma tarefa da filosofia do futuro a crítica da dualidade entre o mundo da essência e da aparência. Nietzsche percebe neste aspecto o início de uma vinculação moral à condenação do corpo e da imagem em prol de

um mundo suprassensível, tecendo uma censura do pensamento platônico na medida em que vê essa condenação como agente de impotência, pois só contém forças reativas, isto é, que suspeitam da vida, negando-a na medida em que trabalha opondo-a ao que ela não é, em nome da união entre verdade e pensamento. Diz ele:

Não há sentido em fabular acerca de um ‘outro’ mundo, a menos que um instinto de calúnia, apequenamento e suspeição da vida seja poderoso em nós: nesse caso, vingamo-nos da vida com a fantasmagoria de uma vida ‘outra’, ‘melhor’ (NIETZSCHE, 2006, p. 29, grifos do autor).

Desse modo, Nietzsche reconhece que por trás de um homem verídico, que julga a vida a partir de valores pretensamente mais altos se encontra um doente de si próprio, um degenerado: “a moral, na medida em que condena em si, não por atenções, considerações, intenções da vida, é um erro [...], uma idiossincrasia de degenerados que causou dano incomensurável!” (NIETZSCHE, 2006, p. 37, grifos do autor).

Contrariamente a essa força reativa, o filósofo apresenta uma força ativa que é aquela que se coloca contra tudo que aprisiona a vida e o pensamento, alocando a sua afirmação na vontade e não no juízo, uma vez que compreende todo valor como temporal, o que significa dizer que, em Nietzsche, a busca da verdade e o ideal do conhecimento é substituído pela avaliação, de modo que seu sentido será sempre parcial, plural e perspectivista.

Em ressonância com as ideias nietzschianas, nas considerações acerca da relação entre simulacro e filosofia antiga, contida no apêndice da obra *Lógica do Sentido* (1969), Deleuze, inicialmente, vai afirmar que a teoria platônica do mundo das ideias, anteriormente descrita, tem como objetivo uma divisão de profundidade, que apresenta uma dialética da rivalidade, por meio da qual se distingue o verdadeiro pretendente dos falsos. Para alcançar esse objetivo, Platão utiliza-se da ironia e do mito, buscando justificar uma narrativa de fundação para o modelo a partir do qual se dará a autenticação da Ideia e a seleção da linhagem. Diz Deleuze:

É próprio da divisão ultrapassar a dualidade entre o mito e a dialética e reunir em si a potência dialética e a potência mítica. O mito, com sua estrutura sempre circular, é realmente a narrativa de uma fundação. É ele que permite erigir um modelo segundo o qual os diferentes pretendentes poderão ser julgados (DELEUZE, 2015 [1969] [1969], p. 260).

Entretanto, no Sofista, segundo Deleuze, esse método da divisão é instituído de modo paradoxal, ou seja, não para avaliar os justos pretendentes, mas para encurralar o falso pretendente como tal, isto é, para definir o ser do não-ser, do simulacro, sendo o próprio sofista o simulacro. Aqui, como já foi dito, a distinção se coloca entre dois tipos de imagens: as boas cópias, pretendentes bem fundados pela semelhança; os simulacros, falsos pretendentes

fundados na dissimilitude. Decorre daí a divisão em dois domínios das imagens-ídolos: de um lado as cópias-ícones; de outro os simulacros-fantasmagóricos (DELEUZE, 2015 [1969], p. 262). Cabe salientar que a definição de boa cópia se dará pela proximidade dessa cópia com a Ideia, sendo que se modela interiormente sobre esta. Assim, é “a identidade superior da Ideia que funda a boa pretensão da cópia” (DELEUZE, 2015 [1969], p. 262). No que se refere ao simulacro, sua pretensão é de se apresentar enquanto o próprio objeto e não enquanto sua cópia. Dessa forma, funda-se à margem da Ideia, por meio de um desequilíbrio interno, recobrando uma dessemelhança. Como exemplo esclarecedor, Deleuze traz o catecismo que afirma que o homem foi feito à imagem e semelhança de Deus, porém pelo pecado o homem perdeu a semelhança ficando apenas com a imagem. Noutros termos, o homem tornou-se simulacro com relação a Deus. O efeito de semelhança nesse caso, se dá de modo exterior e não interiormente como a boa cópia, a dissimilitude é que é interiorizada. Por conseguinte, Deleuze vai afirmar que o próprio Platão já insinua aqui as bases da filosofia da diferença, na medida em que apresenta que não se tem como definir o simulacro com relação a um molde, estabelecendo entre eles uma diferença de natureza:

Eis por que não podemos nem mesmo defini-lo com relação ao modelo que se impõe às cópias, modelo do Mesmo do qual deriva a semelhança das cópias. Se o simulacro tem ainda um modelo, trata-se de um outro modelo, um modelo do Outro de onde decorre uma dessemelhança interiorizada (DELEUZE, 2015 [1969], p. 263).

Trata-se, portanto, de duas leituras do mundo: uma que pensa a diferença a partir da similitude preliminar – o mundo das cópias; e a outra que pensa a similitude como produto de uma disparidade – o mundo dos simulacros. Por conseguinte, Deleuze afirma que para Platão o simulacro não se configura enquanto uma negação do ser ou aquilo que lhe é contrário, mas enquanto aquilo que difere dele em absoluto, sendo, portanto, o indeterminado, embora o filósofo permaneça subordinando-o ao modelo do Mesmo, já que estipula critérios de verdade para existência do idêntico. Segundo Schopke (2012, p. 56), dessa forma, “Platão estava condenando todo e qualquer estado de diferença livre”. Esse modelo se estenderá por todo pensamento da representação, seja selecionando pretendentes, seja excluindo o excêntrico ou o divergente “em nome de uma finalidade superior, de uma realidade essencial ou mesmo de um sentido da história” (DELEUZE, 2015 [1969], p. 265). Todavia, há, desta feita, uma diferença entre a cópia e o simulacro na medida em que este imita o modelo de forma ardilosa e exterior a ele. Por outro lado, há também uma diferença entre o simulacro e a Ideia modelar porque aquele não participa em nenhum grau (como boa ou má cópia) da sua interioridade. O simulacro, se vê, então, como pura diferença e alteridade, o não-ser que é.

Nesse ínterim, Deleuze, propõe uma subversão do platonismo, por meio da destruição radical da identidade, por considerar que esta não apenas estabelece uma distinção hierárquica entre Ideia e cópia, mas também subordina as duas a



um fundamento, a uma homogeneidade, por meio da similitude, o que significa subordinar a diferença à unidade. Diz Deleuze em *Diferença e Repetição* (1968) que:

Na verdade, a distinção do mesmo e do idêntico só é proveitosa se levarmos o Mesmo a submeter-se a uma conversão que o remeta ao diferente, ao mesmo tempo em que as coisas e os seres que se distinguem no diferente sofram de modo correspondente uma destruição radical de sua identidade. É somente sob esta condição que a diferença é pensada em si mesma e não representada, mediatizada. Todo o platonismo, ao contrário, é dominado pela ideia de uma distinção a ser feita entre “a coisa mesma” e os simulacros. Em vez de pensar a diferença em si mesma, ele já a remete a um fundamento, subordina-a ao mesmo e introduz a mediação sob uma forma mítica. Subverter o platonismo significa o seguinte: recusar o primado de um original sobre a cópia, de um modelo sobre a imagem. Glorificar o reino dos simulacros e dos reflexos (DELEUZE, 2018 [1968], p. 96, grifos do autor).

Assim, compreende o simulacro como a expressão da diferença, haja vista que, longe de ser uma cópia degradada não correspondente ao original, o simulacro revela uma potencialidade criadora que nega “tanto o *original como a cópia, tanto o modelo como a reprodução*” (DELEUZE, 2015 [1969], p. 267 – grifos do autor). Define, então, um mundo não-hierarquizado em que não há mais espaço para dualidade original e cópia ou verdadeiro e falso, vez que se tem uma dispersão que apresenta a ausência de origem e de ponto de vista privilegiado, demonstrando que: “Não há mais seleção possível. A obra não-hierarquizada é um condensado de coexistências, um simultâneo de acontecimentos” (DELEUZE, 2015 [1969], p. 268). E a essa condição da diferença pura que está para o não-ser que ao mesmo tempo é, Deleuze dará o nome de devir louco ou maquinaria dionisíaca, fábrica de efeitos de aparências e ilusões, sobre a qual só é possível estabelecer qualquer julgamento em função de si mesma e não mais atrelada a uma identidade verdadeira e preliminar:

A simulação é o [...] efeito do funcionamento do simulacro enquanto maquinaria, máquina dionisíaca. Trata-se do falso como potência, Pseudos, no sentido em que Nietzsche diz: a mais alta potência do falso. Subindo à superfície, o simulacro faz cair sob a potência do falso (fantasma) o Mesmo e o Semelhante, o modelo e a cópia. Ele torna impossível a ordem das participações, como a fixidez da distribuição e a determinação da hierarquia. Instaura o mundo das distribuições nômades e das anarquias coroadas. Longe de ser um novo fundamento, engole todo fundamento, assegura um universal desabamento (effondrement), mas como acontecimento positivo e alegre (DELEUZE, 2015 [1969], p. 268 – grifos do autor).

Nesse sentido, vê a reversão do platonismo como a reversão do postulado do pensamento da representação e elabora sua nova imagem do pensamento, em prol da categoria de forças que incitam o pensar, construindo

um paradigma que tem por objeto a produção de ficções, buscando uma inversão dos valores que regem o saber e demonstrando que toda verdade é criação, o que significa que toda ficção é uma atividade genérica do humano. Daí porque, junto a Nietzsche, definirá, que a potência do simulacro ou da diferença pura está na abolição das dicotomias e na promoção de uma avaliação constante das forças implicadas no processo de produção do pensar. Desta feita, Deleuze observa que uma vida pode ser avaliada, por exemplo, como reativa, ao mostrar-se como aquela que teme o devir e postula valores e normatizações superiores, fazendo da verdade uma vocação, uma finalidade. Como já visto, pauta-se num pensamento representativo que estipula a verdade como caminho a ser buscado e alcançado pelo homem verídico. Por outro lado, uma vida intensa pauta-se na criação e, portanto, tem a verdade como produto (efeito) e não como princípio. Sobre este aspecto diz Nietzsche:

Ser verdadeiro significa apenas não se desviar do sentido usual das coisas [...]. Por verdadeiro compreende-se, antes de mais nada, apenas aquilo que usualmente consiste na metáfora habitual – portanto, somente uma ilusão que se tornou familiar por meio do uso frequente e que já não é mais sentida como ilusão: metáfora esquecida, isto é, uma metáfora da qual se esqueceu que é uma metáfora (NIETZSCHE, 2007, p. 82).

Assim, Zourabichvili (2016, p. 55) irá esclarecer que a partir da própria concepção de verdadeiro enquanto produção, destacada por Nietzsche, Deleuze instituirá a diferenciação entre “verdades ‘baixas’ (reconhecimentos exatos) e verdades ‘elevadas’ (colocações de problemas)”. E ao retirar o elemento do pensamento do julgo da verdade elevando-o aos problemas, ele retira o pensamento da determinação de uma realidade previamente postulada, para submetê-lo às condições do valor e do sentido, imanentes ao campo da experiência. Nesse ínterim, o valor é compreendido como a crítica e a criação contextualizadas, cuja variação de graus se estabelece sobre aquilo que se entende como verdade. Já por sentido, entende-se o produto dos encontros, que deixa de ser algo dado ou tido como princípio, origem ou fim, mas construído, sem generalidades e substancializações. Assim, valor e sentido são temporalizados e implicados na construção de uma noção de verdade perspectivada. Atribuir valor e sentido, então, é desenvolver uma crítica à noção de uma origem para o conhecimento, tido como fundamento e partir da investigação e inclusão das relações de forças que corroboram para sua formação. Sobre este aspecto do pensamento diz Deleuze em *Nietzsche e a filosofia*:

O sentido consiste precisamente numa relação de forças, segundo a qual algumas agem e outras reagem [...]. Qualquer que seja a complexidade de um fenômeno, distinguimos bem forças ativas, primárias, de conquista [...] e forças reativas, secundárias, de adaptação e de regulação. [...]. Porque a essência da força é estar em relação com outras forças. [...]. A relação da força com outra força chama-se vontade (DELEUZE, 2014 [1962], p. 23).

Destarte, vê nessa seletiva da força, a vontade como afirmação cujo grau de potência se preenche a partir das condições imanentes da existência, valorizando a experiência fisiológica e sensorial, substituindo a forma moralista e transcendente do verdadeiro pela vontade de potência. Desta feita, consoante Pellejero, embora continuem a existir, com Nietzsche, os conceitos do verdadeiro e do falso, estes já não são tidos como absolutos, mas expressivos de “uma vida mais ou menos intensa, mais ou menos gregária, mais ou menos artística; [...]. Tal como a vida, a verdade está a partir de então, sujeita ao devir” (PELLEJERO, 2011, p. 18). Logo, nessa esteira, para Deleuze, o pensamento não possui caminho originário, nem se faz por exercícios de adequação. Enquanto criação, não possui imagem preconcebida da qual possa ser cópia, só podendo seus efeitos serem medidos com base nas condições de enfraquecimento ou intensificação da vida que ele produz. Dessa forma, o problema que motiva o pensar incide como forças externas que só produzem sentido quando o resultado desse encontro introduz uma diferença de ponto de vista, capaz de alterar afirmativamente a vida. Nessa medida, em um texto intitulado *O método de dramatização* (1967), constante na obra *A ilha deserta* (2002), edição preparada por David Lapoujade, escrito para apresentação da sua tese de doutoramento, Deleuze estabelece as bases de um outro método, para pensar a diferença nela mesma, sem subjugar-la ao modelo do Mesmo, mas considerando sua relação problemática com uma outra concepção de ideia, que funcionará como meio para uma nova expressão do pensar. Aqui, Deleuze traz o conceito de ideia atrelado ao de diferença e simulacro, presente num plano de multiplicidades e, pensado como uma proposta de questionamento e superação desse regime de pensamento platônico que busca a essência das coisas a partir da pergunta “O que é?”, buscando instaurar um procedimento para percorrer o plano das ideias como multiplicidade, buscando saber como ela funciona, a partir das perguntas: “quem”, “quando”, “onde” e “quanto”?, sem excluir o devir como objeto do pensar. Vejamos como isso se dá de modo a ficar mais clara a formulação deleuziana e a associação entre ideia (força), diferença e simulacro no pensamento como criação.

#### **4 A dramatização como método da diferença e o pensar enquanto criação**

No texto supracitado, Deleuze colocará em pauta a sua proposta de reversão do platonismo e desenvolverá seu conceito de ideia, associando-o a um plano de virtualidades, que embora não exista empiricamente, insiste sobre o atual, ou seja, sobre o plano que se constitui do estado de coisas presentes no mundo, sendo esse virtual o elemento pré-ontico e, por conseguinte, condição precípua para existência daquele. Portanto, Deleuze também efetuará uma duplicação do real, mas não o dividirá em essência e aparência ou verdade e simulacro, mas em atual e virtual, alocando essas duas categorias numa condição imanente de existência, sem transcendência alguma. Ademais, ainda nesse texto, o filósofo atrela o virtual ao processo de devir do pensamento, defendendo as condições de sua produção nas dinâmicas espaciotemporais e seu espaço

topológico<sup>2</sup> (DAMASCENO, 2011). Nele há um cuidado em explicitar a diferença conceitual da ideia de transcendência platônica, na qual, frisamos, o mundo das formas perfeitas (inteligível) antecede o mundo sensível que é sua reprodução em más e boas cópias, submetendo a diferença à identidade e à generalidade de um conceito. Para Deleuze, as ideias são imanentes ao campo virtual do real, não possuindo forma anterior ao seu processo de atualização num estado de coisas, portanto, são singulares e não idênticas, colocando em xeque, de modo dramático, essa concepção platônica e representativa, pois: “sob a representação, há sempre a Ideia e seu fundo distinto-obsuro, um “drama” sob todo logos” (DELEUZE, 2014 [1967], p. 139, grifos do autor). Isso se dá tendo em vista que as ideias se apresentam como uma multiplicidade de forças que emerge dinamicamente e, quando na virtualidade do plano, possuem uma condição larvar, sendo diferenciadas em si mesmas e por isso distintas e obscuras. Quando do seu processo de atualização, diz-se que elas se tornam diferenciadas: “a Ideia é plenamente diferenciada nela mesma, antes de se diferenciar no atual” (DELEUZE, 2014 [1967], p. 139, grifos do autor). Desta feita, Deleuze afirma que a ideia é diferença ou melhor diferenciação, portanto, não é um modelo dado *a priori* e, enquanto força, ressalte-se, traz uma variação de intensidade.

Destarte, para Deleuze, diferentemente do mundo platônico das formas preexistentes, perfeitas e verdadeiras para as quais as boas cópias tenderiam por similitude, o mundo inteiro pode ser pensado como um ovo, com um dinamismo espaço-temporal intensivo que constitui um meio repleto de multiplicidades, anterior a qualquer especificação, e todo processo de atualização dessa condição embrionária se dá por um método que Deleuze chamará nesse texto de “dramatização” das singularidades, pois que nada se faz a partir das formas, mas das forças em interação e a partir dos encontros entre os corpos. Noutros termos, nesse campo de virtualidades, as ideias se distinguem por gradientes, de modo que ele não para de se fazer e não possui forma anterior, mas adjacente ao criado, o que permite pensar em cada obra como algo autônomo e que não pode ser apreendido pela representação, haja vista que esta “não pode apreender o que há de mais singular nos seres – uma vez que ela é um instrumento a serviço das generalidades” (SCHOPKE, s/d, p. 45). Além disso, no processo de atualização, há um encarne dessas forças e é, sem se confundirem, nem se assemelharem com as relações diferenciais que elas encarnam, que as ideias passam pelo processo de especificação e organização, “qualificação de uma espécie e organização de um extenso” ao serem diferenciadas, sendo estes os dois aspectos correlativos que

---

<sup>2</sup> Apresentamos, resumidamente, as ideias contidas no texto, visando deixar mais claro a composição do virtual e os processos de atualização das ideias, que não se fazem por representação. Ademais, o texto mencionado permite já pensar a capacidade que uma vida possui de se apresentar de modo múltiplo por toda a existência. Não à toa, em seu último escrito, Deleuze nominou essa multiplicidade dimensional como “imanência: uma vida...” (1995), resguardando todo caráter aberto, não transcendente, processual e indefinido daquilo que é imanente a si próprio, que não remete a nenhum objeto externo a si, nem pertence a nenhum sujeito. Este último texto se encontra na obra também organizada por Davi Lapoujade, intitulada, *Dois regimes de loucos* (2016). Aproveitamos o ensejo para indicar aqui, ainda, a leitura ao texto de Veronica Damasceno, *Sobre o método de dramatização em Gilles Deleuze*, onde ela busca vincular essa ideia à produção artística, disponível em: <https://revistas.ufpr.br/doiPontos/article/viewFile/21519/19591>. Acessado em: 14/02/2021.

constituem as condições da coisa em geral: qualidade que possui e extensão que ocupa. Entretanto, sob a especificação e a organização “encontramos tão-somente dinamismos espaço-temporais, isto é: agitações de espaço, buracos de tempo, puras sínteses de velocidades, de direções e ritmos” (DELEUZE, 2014 [1967], p. 132), de modo que as caracterizações mais gerais dependem desses dinamismos e direções que compõem o campo intensivo do virtual e atuam numa espécie de linha abstrata saída de uma profundidade inextensa e informal. Dirá Deleuze, sobre a ideia e a diferença:

Para ela, atualizar-se é diferenciar-se. Nela mesma e na sua virtualidade, portanto, a Ideia é totalmente indiferenciada. [...] Mas ela é plenamente e completamente diferenciada, pois dispõe de relações e singularidades que se atualizarão sem semelhança nas qualidades e partes. Então, parece que toda coisa tem como que duas “metades” [...]: uma metade ideal, mergulhando no virtual [...]; uma metade atual, constituída pelas qualidades que encarnam essas relações (DELEUZE, 2014 [1967], p.136, grifos do autor).

Explicita-se aí o que já foi afirmado: o fato de que a ideia não possui nenhuma atualidade ou forma, ela é pura virtualidade e diferenciação e o de que ela só se atualiza à medida em que suas relações diferenciais se encarnam nas espécies ou qualidades e onde as singularidades nômades se encarnam nos extensos que correspondem e ressoam com essas qualidades, em condições absolutas de não semelhança, haja vista o virtual só se atualizar por divergência e diferenciação, mudando de natureza e tornando-se outro a cada vez. Desta feita, dirá Deleuze que distinto é o estado da ideia plenamente diferenciada, claro o estado da ideia atualizada e obscuro esse estado de indiferença que ela conserva em si, como uma espécie de embriaguez dionisíaca sob a ordenação apolínea. Aqui, se faz importante frisar, que a diferença pura tem, portanto, uma condição ontológica em Deleuze, ao passo que a diferença atualizada é empírica. Entre as duas, a relação é de reciprocidade, pois que uma não se faz sem a outra, mas são distintas e não se confundem. Ademais, a diferença pura é primeira em relação à empírica e quando esta torna-se atualizada num estado de coisas, deixa de ser diferença pura. Essa condição de tornar-se, faz com que tudo se veja como simulacro, entretanto, de modo bem diferente do entendido por Platão, pois aqui não se trata de uma cópia mal fundada ou um falso pretendente, porquanto se faz não sobre um modelo, nem um centro de convergência, mas coexistente a uma multiplicidade, afirmando a diferença, o dessemelhante e o devir, pois que lhe pertence mais o “diferenciar-se” do que o “igualar-se” (SCHOPKE, s/d, p. 46) e a interioridade aqui demarcada entre diferença pura e diferença empírica é de disparidade. Sobre este aspecto diz Deleuze (2018 [1968], p. 363): “Nem a Ideia implica uma identidade, nem seu processo de atualização se explica pela semelhança. Sob o “mesmo” da Ideia é toda uma multiplicidade que freme”. Desta feita, a diferença pura deixa de ser também pensada como um “não-ser” como queria Platão, para se configurar como a própria expressão do ser que se diz na multiplicidade:

Ao contrário do que pensa Platão, não há mundo inteligível e mundo sensível: este é o único mundo que existe e aqui as identidades e semelhanças são apenas simulações no “jogo” mais profundo da diferença [...]. Este é um mundo de simulacros e a relação essencial é entre o “diferente” e o “diferente” e não entre um modelo e suas cópias, entre um idêntico e um semelhante (SCHOPKE, 2012, p. 153, grifo da autora).

Com essa perspectiva, Deleuze parece afirmar que cada ser é único e singular, sendo a semelhança um efeito tomado de modo equivocado como causa. E enquanto singularidade, se constitui como esboço ainda não qualificado, se transformando continuamente e se mostrando inconciliável “com um sujeito formado, qualificado e composto como o do cogito da representação” (DELEUZE, 2014 [1967], p. 132). Deste modo, também o pensamento, enquanto essa operação de criação a partir da diferença, desprovida de forma e função, se torna improvável de modo objetivo e claro, pois quando se pensa, para Deleuze, se pensa nesse campo distinto e obscuro. Isto porque as ideias não se fixam na cabeça, mas fora dela. Essa condição de *fora* remete a esse campo virtual, larvar e relacional das forças que não se confunde com a história das formas. Ademais, essa condição larvar retira a confusão existente entre pensar e reconhecer, uma vez que não se tem como representar ou estipular critérios de semelhança baseados numa anterioridade, sobre aquilo que não possui forma anterior ao criado. Portanto, o pensar aqui engendrado não é um pensamento inato, estático, previamente dado por uma transcendência e alcançável por meio de um querer voluntário e do seguimento de um método que se desvencilhe do erro, do corpo e das paixões. O pensamento é antes, o produto do encontro com essa força/ideia que escapa, portanto, uma possibilidade, um processo em contínua transformação, fruto de um teatro, um método de dramatização<sup>3</sup> que envolve toda cosmologia, todos os seres, sonhos, coisas, corpo e conhecimento, composto de “determinações puras, agitando o espaço e o tempo, agindo diretamente sobre a alma, tendo larvas por atores – e para o qual Artaud havia escolhido a palavra “crueldade”” (DELEUZE, 2014 [1967], p.134, grifos do autor). Nesse domínio, reforça-se, nada funciona em função das formas, mas das intensidades, numa espécie de liberação de forças que se mostram escorregadias e desabrocham naquilo que Deleuze compreende que opera não por homogeneidade, mas pela coexistência de todas as variações de relações diferenciais e se exprimem nas imagens do rumor, do oceano, do desfalecimento, da embriaguez (DELEUZE, 2014 [1967], p. 138). É desse modo que Deleuze coloca que o problema do pensamento é o da invenção de ideias e proliferação

<sup>3</sup> Esclarecemos que essa condição dramática configura enquanto método em que o drama se aproxima do trágico, daí porque conserva sua porção dionisíaca, afirmando a intensidade, a diferença e, portanto, a vida em toda sua complexidade e heterogeneidade, seu elemento caótico e não ordenado. Nada tem a ver com aquilo que ao se expressar se faz com vistas a alcançar um clímax e solucionar os problemas apresentados, trazendo ao pensador conforto ou catarse. Sobre este aspecto ver o artigo intitulado *Do trágico à dramatização em Nietzsche e Deleuze* de Veronica Damasceno, disponível em:

[http://oquenofazpensar.fil.pucricio.br/import/pdf\\_articles/OQNFP\\_30\\_8\\_veronica\\_damasceno.pdf](http://oquenofazpensar.fil.pucricio.br/import/pdf_articles/OQNFP_30_8_veronica_damasceno.pdf).

Acessado em: 14/02/2021.

da diferença, isto é, a criação enquanto encontro e aliança do corpo com as virtualidades, capazes de violentar e retirar o pensar do seu torpor voluntarista favorecendo as condições espaciotemporais para seu encarne. Daí porque, para Deleuze, pensar ou ter uma ideia é algo raro. E sobre esse pensar, a ideia e sua virtualidade não se faz possível estabelecer categorizações de certo ou errado, verdadeiro ou falso, justo ou injusto, aqui ou em toda parte, pois que não há caminho predefinido a percorrer. É desse modo, resumidamente, que o pensamento estando atrelado ao plano virtual da diferença é algo que escapa, uma possibilidade e, portanto, não traz conforto algum ao pensador, nem o eleva à condição de homem superior, mas, antes, coloca-o em movimento inventivo. De igual modo, é um pensamento que ganha um status de impessoalidade e processualidade, já que não se baseia num voluntarismo, mas resulta de um encontro que impõe uma necessidade, estando mais voltado à apresentação das forças e não à representação das formas. Isso constitui um devir incessante das coisas, de modo que o conhecimento deixa de se fazer por uma fixidez e essencialidade, ganhando uma condição mutável que possibilita compreender o pensar como uma produção de sentidos em constante devir, pois que fruto, como já explicitamos anteriormente, da imposição súbita dos problemas que rondam a existência. Dessa maneira, as criações do pensamento são temporais, se mostram enquanto conexão de forças que buscam responder a determinadas condições contextuais imanentes e não apenas uma ferramenta a serviço da reconhecimento adequada a uma realidade imutável e transcendente. E uma vez ligado à imanência, sua força ou potência pode engendrar novos modos de existir.

Do que foi exposto, importa concluir que Deleuze realiza a reversão do platonismo por meio da explanação de um novo modo de pensar, que de acordo com sua filosofia da diferença pura, é compreendido como pensamento do virtual, ou das ideias vitais, ou ainda do *fora* imanente, que traz uma crítica contundente à representação e uma nova perspectiva de existência, não moralizante, mas entendida como vontade de potência, enquanto vontade criadora. Aqui, a diferença pura constitui o elemento vital do pensar que se mostrará enquanto capaz de apresentar não o Mesmo, o já conhecido, mas o Outro enquanto aparece no virtual (diferenciado) e se encarna de modo divergente (diferençado) no atual, portanto, enquanto simulacro. É desse modo, ainda, que pensar percorrendo a ideia enquanto multiplicidade é pensar a diferença em si mesma, observando como ela opera, quais os campos de individuação que a envolve, quais os dinamismos espaço-temporais que a determinam a encarnar-se, onde e com que grau de intensidade e sob qual caso ela se apresenta, em que medida ela se mostra ativa e opera para intensificação da vida, configurando com esse procedimento um método de dramatização do pensar específico para cada forma de expressão, que usará do seu material adequado, capaz de tornar pensável, visível, dizível e sensível essa virtualidade, com suas intensidades e multiplicidades. Só assim é possível atribuir sentido e valor às problematizações que sobrevêm ao pensamento e às criações decorrentes desse encontro diferencial, sem submetê-lo à adequação identitária, à reconhecimento, mas valorando o novo que emerge da sua atividade.

**REFERÊNCIAS**

- DAMASCENO, Veronica. Do trágico à dramatização em Nietzsche e Deleuze. **O que nos faz pensar**, [S.l.], v. 20, n. 30, p. 132-152, dez. 2011. ISSN 0104-6675. Disponível em: <http://www.oquenofazpensar.fil.puc-rio.br/index.php/oqnf/article/view/346>. Acesso em: 18 jan 2021.
- DAMASCENO, Veronica. Sobre o método de dramatização em Gilles Deleuze. **Dois Pontos**. Curitiba, São Carlos, vol. 8, n. 2, p. 157-174, out, 2011.
- DELEUZE, Gilles. **Diferença e Repetição**. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2018. Trabalho original: 1968.
- DELEUZE, Gilles. **Lógica do sentido**. São Paulo: Perspectiva, 2015. Trabalho original: 1969.
- DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a Filosofia**. Editora Rio, 2014. Trabalho original: 1962.
- DELEUZE, Gilles. O método de dramatização. In: **A ilha deserta e outros textos** (textos e entrevistas 1953-1974). Edição preparada por David Lapoujade. São Paulo: Iluminuras Ltda, 2014. Trabalho original: 1967.
- FORNAZARI, Sandro K. A crítica deleuziana ao primado da identidade em Aristóteles e em Platão. **Revista Trans/Form/Ação**, Marília, v. 34, n. 2, p. 3-20, 2011.
- PLATÃO. Sofista (ou Do ser). In: **Diálogos I: Teeteto (ou do conhecimento); Sofista (ou do ser); Protágoras (ou sofistas)**. Bauru, SP: EDIPRO, 2007.
- PLATÃO. Fédon (ou Da alma). In: **Diálogos III: (socráticos): Fedro (ou do belo); Eutífron (ou da religiosidade); Apologia de Sócrates; Críton (ou do dever); Fédon (ou da alma)**. Bauru, SP: EDIPRO, 2008.
- PELLEJERO, Eduardo. Nietzsche como falsário: a apropriação deleuziana da potência do falso. In: **Existência e Arte** – Revista Eletrônica do Grupo PET Ciências Humanas, Estética da Universidade Federal de São João Del-Rei – Ano VII – Número VI – jan a dez 2011.
- SCHOPKE, Regina. **Por uma filosofia da diferença: Gilles Deleuze, o pensador nômade**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.
- SCHOPKE, Regina. **Deleuze e o mundo dos simulacros**. In: Teoria del conocimiento, s/d. Disponível em: <https://arielenlinea.files.wordpress.com/2012/06/deleuze-e-o-mundo-dos-simulacros-regina-schc3b6pke-pc3a1g-43-47.pdf>. Acessado em: 01/04/2021.
- ZOURABICHIVILI, François. **Deleuze: uma filosofia do acontecimento**. São Paulo: Editora 34, 2016.

*Recebido em 31 de março de 2021.*

*Aceito em 10 de maio de 2021.*

*Publicado em 22 julho de 2021.*



## **SOBRE OS AUTORES**

Amanda Souza Ávila Lobo, e doutoranda em Memória: Linguagem e Sociedade na Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (PPGMLS/UESB). É mestre em Memória pela mesma Universidade. É Técnica Universitária na Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). É membro dos Grupos de Pesquisa: Cinema e Audiovisual: Memória e Processos de Formação Cultural (UESB) e Cultura, Memória e Desenvolvimento (UNB). Membro do Cineclube cinema-menor (RJ). Bolsista FAPESB.  
E-mail: [asgavila@gmail.com](mailto:asgavila@gmail.com)  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7927-8635>

Danilo Moraes Lobo e doutorando em Memória: Linguagem e Sociedade na Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (PPGMLS/UESB). É mestre em Memória pela mesma Universidade. É Técnico em Assuntos Educacionais na Universidade Federal da Bahia (UFBA). É membro dos Grupos de Pesquisa: Cinema e Audiovisual: Memória e Processos de Formação Cultural (UESB) e Cultura, Memória e Desenvolvimento (UNB). Membro do Cineclube cinema-menor (RJ). Bolsista FAPESB.  
E-mail: [dmoraes.lobo@gmail.com](mailto:dmoraes.lobo@gmail.com)  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2236-0598>

Milene de Cássia Silveira Gusmão é doutora em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). É Professora Titular da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia. Atua no curso de graduação em Cinema e Audiovisual e no Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade (UESB). Coordenadora do Mestrado Interinstitucional em Memória: Linguagem e Sociedade (convênio UESB/IFMA). Líder do Grupo de Pesquisa em Cinema e Audiovisual: Memória e Processos de Formação Cultural. Pesquisadora do Grupo de Pesquisa Cultura, Memória e Desenvolvimento (CMD/UnB). Integrante da Rede Latino Americana em Educação, Cinema e Audiovisual – Rede Kino.  
E-mail: [mcgusmao@gmail.com](mailto:mcgusmao@gmail.com)  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6170-9326>