

Ninguém é deleuziano *

1) É curioso como o texto de Deleuze pode parecer acessível e poderoso para alguns e tão obscuro e até delirante, para outros. O que tenho observado ao longo destes anos de trabalho com seu pensamento é que fazer ou não sentido, quando se trata de um texto de Deleuze, não depende de erudição filosófica, nem de qualquer posição epistemológica, metodológica ou mesmo ideológica, como pensam alguns, quando querem reduzir Deleuze ao papel de um mero pensador de maio de 68. Fazer ou não sentido, no caso de um texto de Deleuze e de outros autores como Nietzsche (um dos mais presentes na obra de Deleuze), depende muito mais da postura desde a qual o leitor exerce seu próprio pensamento.

Me explico: em seu livro sobre Proust e também em *Diferença e Repetição*, Deleuze escreve que «só se pensa porque se é forçado». O que ele quer dizer com isso? O que é que nos força a pensar? Certamente não é a competição acadêmica para ver quem chega primeiro ao trono da verdade que hoje tem sua sede no palácio da mídia cultural; isto não tem nada a ver com pensar. O que nos força é o mal-estar que nos invade quando forças do ambiente em que vivemos e que são a própria consistência de nossa subjetividade, formam novas combinações, promovendo diferenças de estado sensível em relação aos estados que conhecíamos e nos quais nos situávamos. Neste momento é como se estivéssemos fora de foco e reconquistar um foco, exige de nós o esforço de constituir uma nova figura. É aqui que entra o trabalho do pensamento: com ele fazemos a travessia destes estados sensíveis que embora reais são invisíveis e indizíveis, para o visível e o dizível. O pensamento, neste sentido, está a serviço da vida em sua potência criadora.

Quando é este o trabalho do pensamento, o que vem primeiro é a capacidade de nos deixar afetar pelas forças de nosso tempo e de suportar o estranhamento que sentimos quando somos arrancados do contorno através do qual até então nos reconhecíamos e éramos reconhecidos. «A inteligência vem sempre depois», outra idéia de Deleuze, que ele toma a Proust, e que continua assim: «a inteligência só é boa quando vem depois», isto é, quando ela vem dar suporte para a construção desta cartografia conceitual. O mesmo se pode dizer da erudição, a qual não entra neste tipo de trabalho como uma reserva de saber que garantiria a verdade sobre todas as questões. Numa entrevista a Claire Parnet em 1988, para o canal *Arte* da televisão francesa (*Gilles Deleuze de A a Z*), Deleuze dizia que não gostava dos intelectuais. Ele os definia como dispendo de uma reserva de saber de que se servem para falar de qualquer coisa, em qualquer lugar e a qualquer momento. Para ele, não se tratava

* Entrevista a Lira Neto e Silvio Gadelha, publicada com este título in *O Povo*, Caderno Sábado: 06. Fortaleza, 18/11/95; com o título “A inteligência vem sempre depois” in *Zero Hora*, Caderno de Cultura. Porto Alegre, 09/12/95; p.8; e com o título “O filósofo inclassificável” in *A Tarde*, Caderno Cultural: 02-03. Salvador, 09/12/95.

Erro! A origem da referência não foi encontrada.

de formar uma reserva deste tipo: ele lia os textos em função da elaboração de problemas específicos e depois os esquecia.

Tudo isto define uma posição, que mais do que metodológica ou epistemológica é ética, estética e política. Ética, porque o que a define não é um conjunto de regras tomadas como um valor em si para se chegar à verdade (um método), nem um sistema de verdades tomado com um valor universal: ambos são da alçada de uma posição de ordem moral. O que define esta posição é o rigor com que escutamos as diferenças que se fazem em nós e afirmamos o devir a partir dessas diferenças. As verdades que se criam com este tipo de rigor, assim como as regras que se adota para criá-las, só têm valor enquanto conduzidas e exigidas por problemas colocados por diferenças que nos desassossegam. Estética, porque não se trata de dominar um campo de saber já dado, mas sim de criar um campo no pensamento que seja a encarnação das diferenças que nos inquietam, fazendo do pensamento uma obra de arte. Política, porque se trata de uma luta contra as forças em nós que obstruem as nascentes do devir: forças reativas, forças reacionárias.

Por isso eu dizia que o que torna os textos de Deleuze mais ou menos legíveis é a posição desde a qual o leitor pensa. Se o leitor for alguém que se utiliza do pensamento como uma arma defensiva contra a instabilidade e a finitude de toda e qualquer verdade, certamente se sentirá incomodado pelos textos de Deleuze e sua reação poderá ser das mais violentas: provavelmente fará de tudo para desqualificá-los e esquecê-los, evitando assim a má consciência. Os textos de Deleuze (como eram suas aulas) só fazem sentido se os tomamos como peça de um processo de elaboração de problemas que nos são próprios. Quando o leitor faz do pensamento este tipo de exercício, ele encontra nos textos de Deleuze um universo de uma extrema generosidade. Talvez a força maior do pensamento de Deleuze esteja justamente em criar condições para convocar no leitor a potência do pensamento. Quando isto acontece, a produção do leitor será necessariamente singular e, portanto, jamais “deleuziana”.

Há muitas produções marcadas pela obra de Deleuze neste sentido, na filosofia, na teoria do cinema, na teoria literária, na psicanálise, na antropologia, na história, na ciência, na estética, etc). Há também uma quantidade enorme de livros sobre a obra de Deleuze da perspectiva de cada uma destas áreas. Um recente levantamento bibliográfico do que existe de publicado sobre sua obra até 1993, feito por Constantin W. B. Oundas & Dorothea Olkowski, em seu livro *Gilles Deleuze and the Theater of Philosophy* (Ed. Routledge. N.York-London, 1993), resultou numa lista que ocupa trinta e sete páginas, que nem é tão completa, pois não constam por exemplo trabalhos publicados no Brasil, alguns dos quais de excelente qualidade.

2) Se definirmos o “intempestivo” exatamente como a emergência de uma diferença desestabilizadora das formas vigentes, a qual nos separa do que somos e nos coloca uma exigência de criação, uma obra de arte intempestiva é aquela que se

Erro! A origem da referência não foi encontrada.

faz como resposta a uma exigência deste tipo; é só quando isto acontece, a meu ver, que se pode falar em arte. Sendo assim, é de se esperar que os autores que Deleuze elege como componentes das cartografias que ele traça para cada uma de suas questões, tenham com certeza algo de intempestivo, mesmo que muitos deles pareçam nada ter em comum. Ora, novamente aqui, considerar “malditos” tanto Deleuze como os autores de quem ele se apropria, tem a ver com uma certa relação com o intempestivo. Como eu já disse, esta relação se define por uma posição ética: o intempestivo só é maldito para quem não suporta encarar a finitude e insiste em alucinar o absoluto. De todo modo, uma obra nunca tem o poder de evitar os contra-sensos. Uma vez lançada, ela será apropriada das maneiras as mais imprevisíveis, tantas quantas forem as posições desde a qual se pensa.

3) Não só não vejo contradição alguma, mas pelo contrário vejo uma coerência impressionante. A morte de Deleuze não tem nada a ver com um suposto destino tenebroso da geração que cutucou o diabo com vara curta ao questionar o império da razão, como se quis dar a entender, juntando seu suicídio, com a aids de Foucault, o atropelamento de Barthes e o crime de Althusser. Esta visão, além de desinformada, é moralista, pois parece considerar suicídio, aids, atropelamento e crime como castigos não se sabe ao certo se de Deus, ou de quem não suporta a força com que este pensamento convoca o leitor a pensar. Sua morte tampouco me parece ter sido movida por uma desilusão com a revolução que não chegou até hoje, nem por um desgosto com a revolução que ainda não está podendo chegar porque o mar não está para peixes. Deleuze sempre contrapôs o “devir revolucionário” ao “futuro da revolução”, que tem justamente a ver com o enfrentamento das diferenças que se engendram no presente e a produção de devires da existência individual e coletiva em função de tais diferenças, o que nunca pára, mesmo nas épocas mais infelizes.

Deleuze tinha um enfizema que vinha se agravando, há mais de vinte e cinco anos (nos anos setenta quando o conheci, ele já dispunha de apenas um oitavo de pulmão funcionando). A traqueostomia ele fêz há pelo menos cinco anos atrás, quando passou a respirar através de uma máquina. Ficava plugado a esta máquina a maior parte do tempo, sem nenhuma autonomia, só podendo falar e escrever por um brevíssimo período de tempo a cada dia. Me contou um amigo que nos últimos tempos ele ficava repetindo suas idéias para lembrá-las quando pudesse escrever. Relendo as cartas que ele me escreveu desde que voltei ao Brasil, em 1979, notei que sua letra foi ficando cada vez mais trêmula e irregular. Na última carta, no final de setembro, ele se queixava de sua restrição, de ter que aproveitar o mínimo de energia que lhe restava para seu trabalho, sem poder dedicar-se a outras leituras. Nas últimas semanas, seu pulmão chegou a um tal ponto de asfixia que ele não podia mais escrever linha alguma, nem falar; com a chegada do inverno, a coisa iria se agravar e não havia nenhuma possibilidade de recuperação. Enquanto ele pôde escrever e falar, mesmo no estado precário de seus últimos anos, ele continuou a

Erro! A origem da referência não foi encontrada.

querer viver. Foi neste estado que ele escreveu seu último livro com Guattari (*O que é Filosofia?*) e organizou duas coletâneas de artigos e entrevistas (*Conversações e Critique et Clinique*). Mas quando tudo se tornou definitivamente impossível, ele escolheu fazer o que parece sempre ter feito em sua vida e que, em todo caso, sempre defendeu em sua obra: enfrentar as diferenças que se apresentam e, por mais insuportáveis que sejam, encaminhar a existência na direção que elas apontam. Haverá diferença mais insuportável e que requer maior coragem de enfrentamento do que a morte? Deleuze teve a coragem de afirmar a vida até neste momento extremo de seu fim.

4) Este é outro dos contra-sensos que circulam a respeito de sua obra. Como todos os demais contra-sensos a que você se referiu nas perguntas anteriores provavelmente ele se deve a um desconhecimento de sua obra, movido as vezes por uma vontade de silenciá-la. Digo isso, porque em inúmeras passagens da obra e das entrevistas tanto de Deleuze como de Guattari eles se colocam radicalmente contra a onda pós-moderna. Colocá-los no mesmo saco do pós-modernismo ou dos “novos filósofos” (que aliás não chegaram a envelhecer pois sumiram com a mesma velocidade com que apareceram) é considerar que basta problematizar o contemporâneo para ser da mesma tribo. Os que fazem esta confusão provavelmente não tem um trabalho de problematização do contemporâneo, e por uma questão de sobrevivência tentam desqualificar aqueles que o tem, colocando-os todos num mesmo saco para em seguida atirá-lo numa vala comum.

Poderia dizer, em linhas mais do que gerais, correndo o risco de estar sendo super redutora, que toda e qualquer problematização do contemporâneo parte de uma despedida do absoluto. Mas até aí morreu Neves (uma das últimas versões de promessa de absoluto para o Brasil?). Sempre em linhas mais do que gerais, eu diria que a posição niilista coloca no lugar do absoluto o nada, enquanto que a cínica coloca um vale tudo. Já Deleuze e Guattari colocam neste lugar a pujança de um movimento de produção das formas da realidade; tal movimento é ilimitado por natureza, enquanto que as formas que através dele se produzem são finitas, portanto jamais absolutizáveis. Daí que, para eles, despedir-se do absoluto não é despedir-se da idéia de mudança (o nada do niilismo) e muito menos da luta entre forças que se posicionam diferentemente frente as exigências de mudança. Tampouco é despedir-se de toda e qualquer avaliação dos atos humanos (o vale tudo do cinismo). É apenas despedir-se de um certo critério de avaliação que parte de formas a priori (critério moral), para adotar um critério ético ou vital, como propunha Espinoza (outro dos autores muito presentes na obra de Deleuze): avaliar o quanto cada forma favorece ou desfavorece a vida. É verdade que com este critério perdemos a comodidade de contar com um juiz universal ou um tribunal da razão, e nos vemos órfãos, lançados numa luta permanente entre forças; como propunha Nietzsche, a avaliação é sempre marcada pela perspectiva da força que avalia e é na luta entre forças que se decide a

Erro! A origem da referência não foi encontrada.

verdade. Em suma, nesta visão não há absoluto de espécie alguma; só há luta entre forças e não há como se furtar a esta luta.

5) Existe uma tendência a isolar o *Anti-Édipo* do resto da obra, que a meu ver é uma tentativa de neutralizar os efeitos mais disruptores do pensamento de Deleuze solo ou com Guattari; aliás esta tendência consiste em isolar não só *O Anti-Édipo* mas a parceria com Guattari como um todo. O próprio Deleuze declara que seu trabalho ganhou um outro fôlego a partir do encontro com Guattari, quando deixa de apenas escrever “sobre” um certo exercício do pensamento para passar a escrever “a partir” deste exercício. Quanto ao *Anti-Édipo*, em inúmeras entrevistas ele diz que o considera como um de seus livros mais importantes, se não o mais importante. Na mesma entrevista para *Arte* que citei há pouco, Deleuze diz que não tiraria uma linha da teoria do desejo proposta no *Anti-Édipo* e que espera que este livro ainda seja descoberto em todas as suas implicações. Vou responder a sua pergunta destacando algumas das contribuições deste livro para a psicanálise, pois é este o meu campo; mas o livro tem desdobramentos também para a filosofia, a antropologia, a política, e, sobretudo, para uma teoria do capitalismo contemporâneo.

Tomando emprestada uma idéia da dissertação de mestrado de Paulo Lopes acerca da proposta clínica que se pode extrair da obra de Deleuze e Guattari, eu diria que estes autores reativam algo que se encontra no cerne da inovação que a psicanálise introduz no cenário da cultura ocidental: o esforço de colocar-se à escuta do contemporâneo, o qual implica uma indissociabilidade entre crítica e clínica. Uma prática clínica que visa desenvolver a escuta do que excede as formas de expressão de que dispomos para que se possa criar novas formas que encarnem estas transformações já havidas; tal excesso nos chega através de um mal-estar e escutá-lo passa por tratar dos obstáculos que se construiu para evitar seu enfrentamento. Ao mesmo tempo, uma prática crítica que visa fazer do pensamento uma ferramenta a serviço da criação de sentido para aquilo que o mal-estar nos indica, de modo a trazê-lo à existência. Esta indissociabilidade entre crítica e clínica, no entanto, não pára de se perder ao longo da história da psicanálise.

O Anti-Édipo foi sem dúvida um dos esforços mais contundentes e bem sucedidos na direção da constituição de novas coordenadas teóricas e pragmáticas visando circunscrever as importantes transformações que a subjetividade vem sofrendo na atualidade: outras formas de experiência do mal-estar, outras respostas, outros sintomas, aparecem em nossa clínica. Tenho observado que várias das questões colocadas por esta obra têm sido retomadas e desenvolvidas pela psicanálise nestas duas décadas e meia que nos separam de sua primeira edição na França, mesmo que esta origem na maioria dos casos não seja explicitada. A contribuição teórica deste livro para as questões que se colocam hoje no campo psicanalítico é de tão forte atualidade, que seu tom datado, próprio ao furor do movimento de 68 na França, não prejudica sua leitura (além do fato de que Deleuze e Guattari são dos poucos pensadores franceses que jamais renegaram maio de 68);

Erro! A origem da referência não foi encontrada.

o tom datado, ao contrário, acrescenta ao livro um aspecto de documento de época. E mais, penso que não é só em relação ao movimento de 68 que o espírito iconoclasta deste livro, que se expressa num tom agressivo e malcriado, constitui um documento de época; ele o é também em relação à psicanálise: era preciso fazer muito barulho para abalar a surdez ao intempestivo em que se encontrava a psicanálise na França no início dos anos 70 (surdez, aliás, anti-analítica por excelência). Em termos quantitativos esta surdez provavelmente não diminuiu, mas dá para dizer que o melhor que se produz hoje em psicanálise, embora raro, traz a marca do enfrentamento do intempestivo. Eu diria que talvez só agora, com a pressão das mudanças que se operam na subjetividade, a psicanálise seja levada a aproveitar a riqueza do *Anti-Édipo*. É isto o que provavelmente explica o fato de que psicanalistas das mais variadas tendências, e vindos de várias partes do país, misturem-se a clínicos não psicanalistas e também a não clínicos (historiadores, cientistas sociais, filósofos, artistas, etc) no esforço conjunto de desenvolver uma problematização do contemporâneo, no Núcleo que coordeno no Pós de Psicologia Clínica da PUC.

6) Desde o início de minha formação, sou marcada pela questão da indissociabilidade existente entre os processos de mutação subjetiva e social e, por outro lado, por uma especial atração pelo trabalho com estes processos. Isto me levou no início para as ciências sociais, mas acabei me afastando depois da graduação porque a subjetividade era então assunto sem nobreza. Na França, onde vivi a década de 70 inteira, encontrei no efervescente clima da época, principalmente na filosofia de Deleuze e Foucault e na antropologia de Clastres, recursos para elaborar a questão que me inquietava; além disso, a partir da prática clínica com a psicose em La Borde, para onde fui levada por Guattari, descobri o canal de trabalho que buscava. Foi o que me levou a decidir tornar-me psicanalista. Fiz meu curso na época áurea de Paris VII, que era também a época áurea do lacanismo na França e das lutas contra o confinamento psiquiátrico em escala internacional. Em minha prática tanto clínica quanto teórica, continuo circulando entre todos estes campos, buscando as composições mais eficientes que me sirvam de cartografia para as questões que se colocam a cada vez. O pensamento de Deleuze e Guattari se mantém como minha principal fonte de recursos, não só no trabalho, mas também em minha vida de um modo geral, pois como disse antes, pensamento e clínica praticados desta perspectiva são inseparáveis das questões que se colocam no dia a dia. Recentemente participei da ANPOCS e a questão para a qual fui convidada a falar é exatamente a que me levou a abandonar as ciências sociais vinte e quatro anos atrás, por não encontrar aí condições favoráveis para desenvolvê-la. Para minha surpresa, descobri que as ciências sociais no Brasil hoje se tornaram sensíveis a este tipo de indagação e que, ao contrário dos anos 70, atualmente existe menos resistência nas ciências sociais do que na psicanálise para problematizá-la. A urgência de encontrar encaminhamentos para a situação atual parece ter despertado

Erro! A origem da referência não foi encontrada.

estas indagações nas ciências sociais, enquanto que a psicanálise, de um modo geral, se mantém alheia a tudo isso, como se nada tivesse a ver com a clínica; é verdade que há cada vez mais psicanalistas que consideram a importância de tais indagações para a clínica, mas a tendência dominante, com raras exceções, é abordá-las sem se permitir deslocar-se do quadro estrito das teorias disponíveis em psicanálise. Ora, a meu ver isto vai contra o espírito da própria psicanálise tal como o entendo, pois como coloquei anteriormente, penso que as teorias em psicanálise devem se fazer a serviço de questões que se colocam para a subjetividade no contemporâneo, constituindo-se em cartografias das novas formas de subjetividade que se criam a partir desta problematização.

7) Concordo plenamente com Roberto Machado. Como eu dizia no início, só é possível embarcar no universo deleuziano se for a partir de um exercício do pensamento a serviço de questões que pedem passagem na existência de cada um. Ora as questões são sempre singulares, assim como singular é o estilo através do qual elas são problematizadas. Ser “deleuziano” é um contra-senso em relação ao que de melhor nos oferece Deleuze. Não sei o que me desagrade mais, se são as pessoas que resistem ao pensamento de Deleuze com o ressentimento de quem resiste ao erro ou aquelas que se entregam deslumbradas com a reverência de quem se entrega à verdade. Como já disse, o texto de Deleuze não poderia ter o poder de evitar estes e outros contra-sensos, mas seja como for, diante de qualquer uma destas atitudes o universo deleuziano torna-se estéril.

9) A obra de Deleuze e Guattari se presta, e muito, a pensar a política hoje. Através das dimensões malogradas da experiência do socialismo descobrimos a limitação das mudanças de uma sociedade, quando estas se dão apenas nos níveis macropolíticos, macroeconômicos, ideológicos, etc. Toda sociedade é feita também de um determinado modo de subjetivação dominante e sem mudança deste modo, não há mudança da sociedade. Retomando o que eu dizia no início, um modo se define pela relação que se estabelece com o mal-estar provocado pela insuperável tensão entre a infinitude dos processos de produção de diferença e a finitude das formas em que estas diferenças ganham sentido. Distintas relações com este mal-estar definem distintas éticas e também políticas, mas aqui no sentido micro, ou seja no sentido dos processos de constituição das formas da realidade subjetiva e objetiva.

A dimensão política da obra de Deleuze e Guattari também se presta a vários contra-sensos. O primeiro é o de entender “micro” no sentido das relações entre indivíduos, ou intra-grupos, contra-senso que se faz também em torno da “microfísica do poder” proposta por Foucault. Mas, o contra-senso mais grave, a meu ver, se faz em torno da noção de diferença em Deleuze. Entendendo a diferença no sentido identitário (representação das características particulares de cada indivíduo ou grupo), acusa-se Deleuze pelas atrocidades que se cometem em nome

Erro! A origem da referência não foi encontrada.

da defesa das diferenças (guerras étnicas, racismos, fundamentalismos, etc). Ora, o conceito de diferença em Deleuze é todo o contrário disso: diferença é justamente o que nos arranca de nós mesmos e nos faz devir outro. A obra de Deleuze e Guattari nada tem a ver com a defesa de particularidades, e mais do que isso ela nos ajuda a pensar porque esta defesa pode levar a atrocidades. Se é verdade que a reivindicação da diferença identitária é politicamente correta para a conquista de direitos civis, não é menos verdade que ela pode levar a uma guetificação dos indivíduos e dos grupos (minorias) e se tornar politicamente nefasta: é que defender características particulares passa por neutralizar os efeitos das diferenças, pois estes consistem exatamente no abalo das identidades vigentes e na exigência de se criar novas figuras. Só que aqui já não estamos mais falando de diferença no sentido identitário, mas sim no sentido de novas combinações de forças, sentido proposto por Deleuze. Quando a ameaça de abalo das identidades é vivida como um perigo intolerável, para neutralizar os efeitos disruptores das diferenças e garantir a permanência das identidades vigentes, se é capaz de tudo, inclusive matar.

O que Deleuze e Guattari nos mostram é que a diferença é necessariamente produção de um coletivo, já que ela é o fruto de composições das forças que constituem um determinado contexto sócio-cultural; eles nos mostram ainda que abrir-se para a diferença implica em se deixar afetar pelas forças de seu tempo. Uma política que não consiste simplesmente em reconhecer o outro, respeitá-lo, preocupar-se com as consequências que nossa conduta possa ter sobre ele; mais além, trata-se de assumir as consequências de sermos permanentemente atravessados pelo outro, uma política indissociável de uma ética de respeito pela vida. Deleuze e Guattari nos ajudam a substituir a luta em torno de ideais abstratos pelo enfrentamento dos problemas concretos.

10) Não dá para adivinhar as diversas maneiras pelas quais os séculos vindouros se agenciarão com o nosso, e muito menos com Deleuze; não dá para antever as diferentes caras que este século terá depois; só dá para saber o quanto o pensamento de Deleuze nos oferece uma vigorosa cartografia para pensar e avançar neste difícil, mas não menos apaixonante, final de século.