

ROBERTO MACHADO

Deleuze, a arte e a filosofia

A GEOGRAFIA DO PENSAMENTO

Filosofia e criação de conceitos

Gilles Deleuze sempre exerceu seu pensamento em relação a domínios ou objetos heterogêneos levando em consideração não apenas a filosofia de diferentes épocas, mas também as ciências, as artes, a literatura. Alguns de seus estudos são monografias sobre filósofos: Lucrécio, Leibniz, Espinosa, Hume, Kant, Nietzsche, Bergson, Foucault... Outros dizem respeito a pensamentos não filosóficos: Proust, Sacher-Masoch, Zola, Kafka, Melville, Whitman, Tournier, Carmelo Bene, Beckett, Francis Bacon e o cinema. Finalmente, um terceiro tipo aborda um tema — a diferença, o sentido, o desejo, a multiplicidade, os diferentes modos de exercício do pensamento — a partir da produção filosófica, literária, artística e até mesmo científica: matemática, física, biologia, linguística, psicanálise, antropologia... É o caso de *Diferença e repetição*, *Lógica do sentido*, *O anti-Édipo*, *Mil platôs*, *O que é a filosofia?*.

Ora, a heterogeneidade desses domínios ou objetos não deve obscurecer a espantosa homogeneidade do procedimento que possibilita definir seu modo de pensar como filosófico. É só aparentemente, portanto, que a obra de Deleuze é composta de livros de história da filosofia, de crítica de arte ou literária e finalmente de reflexão filosófica. Vejamos por quê.

Não se pode desprezar a quantidade e a qualidade dos textos de Deleuze sobre arte e literatura. Não se pode esquecer a utilização que alguns de seus escritos fazem de teorias científicas. Seu pensamento não se restringe à consideração do texto filosófico: fazer filosofia é muito mais do que repetir ou repensar os filósofos. Quando, porém, ele estuda o discurso científico ou as expressões artísticas e literárias, jamais tem por objetivo fazer filosofia

das ciências, das artes ou da literatura. Pois, para ele, a filosofia não é uma reflexão sobre a exterioridade da filosofia, uma reflexão sobre domínios ou áreas extrínsecas ao discurso filosófico; ela é um processo de criação. “Não creio que a filosofia seja uma reflexão sobre outra coisa, como a pintura ou o cinema ... Não se trata de refletir sobre o cinema ... O cinema não é para mim um pretexto ou um domínio de aplicação. A filosofia não está em estado de reflexão externa sobre os outros domínios, mas em estado de aliança ativa e interna entre eles, e ela não é nem mais abstrata, nem mais difícil”, afirma Deleuze no momento da publicação de seu primeiro livro sobre o cinema, *A imagem-movimento*.¹ E volta a insistir na mesma ideia quando do lançamento de *A imagem-tempo*: “Quando se vive em uma época pobre, a filosofia se refugia em uma reflexão ‘sobre’ ... Se ela nada cria, que mais pode fazer senão refletir sobre? ... De fato, o que interessa é retirar do filósofo o direito à reflexão sobre. O filósofo é criador e não reflexivo.”²

Quando Deleuze diz que o filósofo é criador e não reflexivo, o que pretende é se insurgir contra a caracterização da filosofia como metadiscurso, metalinguagem, uma tendência da filosofia moderna que, desde Kant, tem por objetivo formular ou explicitar critérios de legitimidade ou de justificação. Insurgindo-se contra essa tendência, ele reivindica para a filosofia a produção de conhecimento ou, mais propriamente, a criação de pensamento, como acontece com as outras formas de saber, sejam elas científicas ou não. Daí ele denunciar a epistemologia como um agente de poder na filosofia que desempenha — como a história da filosofia — um papel de repressor do pensamento ou se constitui como um aparelho de poder no próprio pensamento; daí também ele acusar Wittgenstein de ter sufocado e até mesmo matado o que havia de vivo no pensamento anglo-saxão, criando uma estúpida escola estéril.³

Essas críticas, que só aparecem incidentalmente em sua obra — sobretudo em entrevistas —, sem terem sido rigorosamente formuladas e explicitadas, são, no entanto, um bom indicador de como sua filosofia se distingue dessas filosofias contemporâneas; além disso, elas permitem compreender como a novidade de seu projeto não impede que Deleuze seja considerado um filósofo clássico ou tradicional. Assim, quando sua filosofia se põe em relação intrínseca com saberes de outros domínios — com outros modos de expressão —, o objetivo não é fundá-los, justificá-los ou legitimá-los, mas estabelecer conexões ou ressonâncias de um domínio a outro a partir da questão central que orienta suas investigações: “o que

significa pensar?"; "o que é ter uma ideia?" na filosofia, nas ciências, nas artes, na literatura.

Para a epistemologia, por exemplo, o conhecimento é uma exclusividade da ciência, e a filosofia não produz propriamente conhecimento. O objetivo da epistemologia é refletir sobre como a ciência funciona para fazer uma teoria do conhecimento científico. Por isso, sem se colocar em uma perspectiva de reflexão sobre a ciência, ou seja, em uma perspectiva de elucidação das operações características da racionalidade científica, "uma teoria do conhecimento seria uma meditação sobre o vazio", para utilizar a expressão de Canguilhem.* Ora, para Deleuze, o objeto principal da filosofia é o exercício do pensamento presente na filosofia, mas também nas ciências, nas artes, na literatura. O pensamento não é um privilégio da filosofia: filósofos, cientistas, artistas são antes de tudo pensadores. E é porque a questão do pensamento se encontra no âmago da consideração, por Deleuze, de qualquer domínio de saber que seu pensamento jamais sai da filosofia, nunca deixa de ser filosofia; mas também que seus estudos, sejam eles sobre filósofos, artistas, literatos, nunca se detêm numa questão de detalhe, investigando, ao contrário, o procedimento de criação desses pensadores, o próprio modo de funcionamento de seus pensamentos, a "engrenagem", a "lógica de um pensamento".⁴

Se quisermos relacionar seu procedimento filosófico com o de dois filósofos franceses que tiveram como projeto dar às ciências a filosofia que merecem, que pretenderam renovar a filosofia colocando-a à altura das revoluções científicas modernas, poderemos dizer que, em vez de Bachelard e sua epistemologia, é a metafísica de Bergson que serve de modelo para a filosofia de Deleuze. Em *A imagem-movimento* ele se refere explicitamente ao "desejo profundo de Bergson: fazer uma filosofia que seja a da ciência moderna (não no sentido de uma reflexão sobre a ciência, isto é, de uma epistemologia, mas, ao contrário, no sentido de uma invenção de conceitos autônomos, capazes de corresponder aos novos símbolos da ciência) ...".⁵ E, no mesmo livro, amplia o projeto de Bergson situando-o na direção de seu próprio projeto: "... deve se tornar capaz de pensar a produção do novo ...

* "L'objet de l'histoire de la science", *Études d'histoire et de philosophie des sciences*, Paris, Vrin, 1968, p.11. Não nos enganemos. Deleuze pode até recolher uma ou outra ideia nos escritos de Canguilhem, como faz com quase todos os pensadores; há, no entanto, incompatibilidade total entre os projetos filosóficos dos dois. Sobre a epistemologia de Canguilhem, cf. a primeira parte de meu livro *Foucault, a ciência e o saber* (Zahar, 2006).

trata-se de uma conversão total da filosofia, e é o que Bergson se propõe a fazer: dar à ciência moderna a metafísica que lhe corresponde, que lhe falta, como uma metade faz falta à outra metade. Mas pode-se parar nesse caminho? Pode-se negar que as artes também tenham que fazer essa conversão? Que o cinema seja um fator essencial a esse respeito, e até mesmo tenha um papel a desempenhar no nascimento e na formação desse novo pensamento, desse novo modo de pensar?”⁶

A filosofia — como a ciência, a arte, a literatura — define-se, portanto, por seu poder criador ou, mais precisamente, pela exigência de criação de um novo pensamento. Mas isso não significaria assimilar os diferentes domínios do saber? Não, na medida em que o poder criador da filosofia reivindicado por ele é específico. Qual é, então, a diferença? Deleuze explicitou a distinção das formas de criação que caracterizam os vários saberes, assinalando o fundamental da diferença constitutiva da filosofia: a criação ou a produção de conceitos — “A filosofia se ocupa de conceitos; ela os produz, os cria. A pintura cria um determinado tipo de imagens, linhas e cores. O cinema cria outro tipo de imagens, imagens-movimento e imagens-tempo”; “O que me interessa são as relações entre arte, ciência e filosofia. Não existe privilégio de uma dessas disciplinas sobre as outras. Cada uma delas é criadora. O verdadeiro objeto da ciência é criar funções, o verdadeiro objeto da arte é criar agregados sensíveis e o objeto da filosofia é criar conceitos.”⁸

Desde o seu aparecimento, de forma esporádica na época dos livros sobre o cinema, essa explicitação da relação entre os domínios de pensamento tem dois aspectos. Por um lado, há interferência, repercussão, ressonâncias entre atividades criadoras sem que haja prioridade de umas sobre as outras, e, especialmente, sem que a filosofia tenha qualquer primado de reflexão e inferioridade de criação. Os conceitos são exatamente como sons, cores ou imagens, e isso faz com que a filosofia esteja em estado de aliança com os outros domínios. Um agregado sensível, uma função pode estimular a criação de conceitos na filosofia e, inversamente, um conceito pode estimular a criação nas outras disciplinas. Criar, em todos esses domínios, é sempre ter uma ideia. Pensar é ter uma nova ideia. Por outro lado, há especificidade dos saberes, no sentido em que cada um responde a suas próprias questões ou procura resolver por conta própria e com seus próprios meios problemas semelhantes aos colocados pelos outros saberes. Por isso, uma ideia filosófica é diferente de uma ideia científica ou artística.

Mas o lugar onde Deleuze melhor explicita essa distinção entre funções, agregados sensíveis e conceitos — ao formular uma teoria diferencial do exercício do pensamento a partir de suas atividades específicas de criação — é em *O que é a filosofia?*. Deixemos de lado a comparação entre as formas de criação, elaborada a partir de uma concepção do pensamento como criador, para enfocar mais detidamente a teoria do conceito que esse livro apresenta.

O que é a filosofia? inicia com a afirmação de seus autores de que a resposta à questão enunciada no título do livro sempre foi clara para eles: “A filosofia é a arte de formar, de inventar, de fabricar conceitos.”* Resposta que os leva a acrescentar, logo a seguir, que ao criar a filosofia, os gregos substituíram o sábio oriental, que pensa por figura, pelo filósofo amigo da sabedoria, que pensa o conceito. Ser amigo da sabedoria significa criar conceitos, criar novos conceitos. Há mais uma vez dois aspectos nessa ideia. Por um lado, a filosofia é criação, isto é, tem a função de criação, assim como a ciência, a arte, a literatura. O elemento da filosofia, portanto, não é dado, não existe implicitamente, velado, sendo revelado pelo filósofo; é criado e se conserva como uma criação. O pensamento filosófico é criador porque faz nascer alguma coisa que ainda não existia, alguma coisa nova. A esse respeito Deleuze está seguindo não só Bergson, mas principalmente Nietzsche, quando este diz que o filósofo não descobre: inventa. Por outro lado, a filosofia é criação específica, criação de conceitos, sem que haja nenhuma preeminência, nenhuma superioridade, nenhum privilégio da filosofia em relação às outras formas de criação, científica, artística ou literária. Mas também sem que essa função conceitual possa ser usurpada por outros saberes como a sociologia, a linguística, a psicanálise, a epistemologia, a análise lógica e até mesmo técnicas como a informática, o marketing, o design, a publicidade, a comunicação.

Se Deleuze defende que a filosofia não é contemplação, reflexão, comunicação, é porque a considera criação, e criação singular, ou melhor, criação de conceitos singulares: “Toda criação é singular, e o conceito como criação propriamente filosófica é uma singularidade.”⁹ Ideia, também de inspiração nietzschiana, que já afasta Deleuze de muitos outros filósofos e o leva a sugerir que todos criaram conceitos singulares, mesmo se disseram o contrário. Uma das implicações importantes dessa ideia, por favorecer a com-

* Efetivamente essa ideia é antiga em Deleuze, como se vê pelo artigo “Bergson”, de 1956, que inicia justamente dizendo: “Um grande filósofo é aquele que cria novos conceitos” (ID, p.28). Cf. também a entrevista de 1980 “Huit ans après: entretien”, DRF, p.163.

preensão de como Deleuze pensa, é que os conceitos são assinados, têm o nome de seu criador, pois o nome próprio, segundo ele, é uma individuação sem sujeito, definida por afetos, potências, intensidades: uma “hecceidade”, para usar a palavra de Duns Scot que lhe é tão cara.¹⁰ Assim, ideia remete a Platão, substância a Aristóteles, *cogito* a Descartes, mônada a Leibniz, condição de possibilidade a Kant, vontade de potência a Nietzsche, duração a Bergson...

Em *O que é a filosofia?* encontramos várias características do conceito. Chamo a atenção para a mais básica: um conceito é um todo fragmentado, uma totalidade fragmentária. Isto significa que, em vez de ser algo simples, o conceito é uma multiplicidade, uma articulação de elementos, de componentes, eles mesmos conceituais, distintos, heterogêneos, mas inseparáveis, intrinsecamente relacionados, agrupados em zonas de vizinhança ou de indiscernibilidade.

Um exemplo esclarecedor, retomado de *Diferença e repetição* em *O que é a filosofia?*, é o conceito cartesiano de eu ou de *cogito*: “penso, logo sou”. Deleuze explicita esse conceito como enunciando: “Eu que duvido, eu penso, eu sou, eu sou uma coisa que pensa”, apontando que ele tem três componentes: duvidar, pensar e ser. Além disso, ele defende que esses componentes estão organizados em duas “zonas de vizinhança” que permitem passar de uma a outra: uma primeira zona relaciona duvidar e pensar: eu que duvido não posso duvidar que eu penso; uma segunda zona relaciona pensar e ser: para pensar é preciso ser.¹¹ Esses três elementos constituem um conceito. E evidentemente esse conceito não existe de modo isolado, pois uma filosofia é formada por conceitos inter-relacionados. Assim, o conceito de *cogito* se conecta com o de Deus, que por sua vez se conecta com o de extensão. A grande novidade do conceito cartesiano de *cogito* é sua recusa de pressuposto objetivo onde definir um conceito remeteria a outros conceitos ainda não definidos, como na definição aristotélica do homem como animal racional, na qual para saber o que é o homem é preciso saber o que é animal e racional. Com o *cogito*, Descartes cria um conceito que não pressupõe nada de objetivo, um primeiro conceito que determina a verdade como certeza subjetiva absolutamente pura e a partir do qual os outros conceitos adquirem objetividade pela ligação com ele.

O que Deleuze chama de devir do conceito é essa conexão tanto dos elementos de um conceito quanto dos diferentes conceitos em um mesmo sistema conceitual; é o fato de que os conceitos se coordenam, se conectam,

se compõem, se aliam numa determinada filosofia, mesmo que tenham histórias diferentes. Assim, ele distingue devir e história de um conceito. Dizer que um conceito tem uma história significa que ele não é criado do nada; foi preparado por conceitos anteriores ou alguns componentes desse conceito vêm de conceitos de outros filósofos, embora ele permaneça original.

A esse respeito, Deleuze chama a atenção para a originalidade do conceito kantiano de *cogito* com relação ao cartesiano. Pois, para Kant, se o “eu penso” é uma determinação que implica uma existência indeterminada “eu sou”, ainda não se sabe como esse indeterminado é determinável, nem sob que forma ele aparece como determinado. Portanto, não se pode dizer, como Descartes, “eu sou uma coisa pensante”. Por que Kant pode dizer isso? Porque introduz um novo componente no *cogito*, o tempo como forma da interioridade, defendendo que só no tempo minha existência indeterminada é determinável.

O *cogito* cartesiano significa: eu penso, logo sou (pois para pensar é preciso ser), eu sou uma coisa que pensa. “Eu penso” é um ato, um princípio de determinação, “eu sou” é algo a determinar, é a existência indeterminada. E a relação entre os dois termos se dá no sentido em que a determinação “eu penso” determina a existência indeterminada “eu sou” como sendo a existência de um ser pensante. Temos então: “eu penso, logo sou, eu sou uma coisa que pensa.” A crítica kantiana consiste em negar um encadeamento entre os dois termos e propor um terceiro. Esse terceiro termo é a forma sob a qual o indeterminado é determinável pela determinação: a forma do tempo. O que muda, então, com a introdução do tempo no *cogito*? Que a existência do “eu penso” só é determinável no tempo, portanto como um eu fenomenal, receptivo e mutante, porque o tempo é uma forma da intuição, que é sensível, e não intelectual, como o “eu penso”, que Kant chama de forma da apercepção: o tempo é a forma sob a qual a intuição de nosso estado interno torna-se possível. O tempo “só nos representa à consciência como nos aparecemos e não como somos em nós mesmos porque só nos intuímos como somos internamente afetados ...”¹² Assim, o eu transcendental é distinto do eu fenomenal, porque o tempo os distingue no interior do sujeito. O único conhecimento que podemos ter de nós mesmos é o do eu fenomenal. Portanto, é no sentido de que um conceito é preparado por outros — como o conceito kantiano de *cogito* é elaborado a partir do cartesiano — que um conceito tem uma história. O que é diferente de seu devir, isto é, da inter-relação conceitual em determinado sistema filosófico, seja o cartesiano, seja o kantiano.