

DELEUZE E A RESPOSTA À QUESTÃO: O QUE É ISTO – A FILOSOFIA?

Leonardo Araújo Oliveira*

RESUMO: Pretende-se com o presente texto, apresentar a atividade filosófica fundamental, a criação de conceitos, expondo suas implicações e suposições – caso do plano de imanência ou imagem do pensamento. O que implica em expor a crítica Deleuze-nietzschiana da imagem dogmática do pensamento, ao mesmo tempo em que será exposto o que é a filosofia em seu campo de batalha: crítica e luta contra os pensamentos baixos e a tolice reinante.

PALAVRAS-CHAVE: Filosofia. Conceito. Imagem do Pensamento. Deleuze.

1 INTRODUÇÃO

Deleuze define a filosofia como criação de conceitos; cientistas, artistas, publicitários não criam conceitos, somente o filósofo tem o conceito em potência e é capaz de criá-lo. Isso quer dizer que a filosofia é um conhecimento superior? E que por isso, Deleuze não se interessaria ou não poderia se interessar por áreas exteriores à filosofia? A resposta é negativa. Pois conferir aos campos do saber suas matérias específicas é ainda uma garantia de que não haja predomínio, de que não tenha hierarquia de um tipo de conhecimento sobre o outro. Cada saber tem seu campo específico, mas todo saber tem como propriedade de trabalho o pensamento. A questão por excelência da filosofia de Deleuze é o questionamento sobre o que quer dizer pensar.

O que realmente significa falar em criação de conceitos? Quais as implicações de colocar o conhecimento filosófico como a atividade responsável por criar conceitos? A

* Aluno do curso de Filosofia da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). E-mail: leovash5@gmail.com



criação conceitual implica que a filosofia não seja nem reflexão, nem contemplação e nem comunicação, pois nesses âmbitos imperam os universais. Enquanto que a questão da filosofia é, através da criação conceitual, partir e chegar a singularidades. Mesmo quando faz história da filosofia, é esse o trabalho que Deleuze pretende realizar com os filósofos que lhe servem de estudo: procurar trazer conceitos da história da filosofia para suas próprias questões enquanto filósofo de seu tempo - e sob a fórmula nietzschiana -, contra o seu tempo, a favor de um tempo por vir.

É a imagem do pensamento que, na história da filosofia, sufoca e oprime, impedindo o pensamento de se exercer. Mas é também a imagem do pensamento, ou o plano de imanência, que é a própria condição de criação conceitual. No plano de imanência que surge os problemas aos quais os conceitos tentam responder. Pensar o plano de imanência é pensar o impensado no pensamento, aquilo que nos força a pensar. A filosofia enfrentou vários adversários durante sua história (sociologia, lingüística, marketing), assim como o pensamento obteve diferentes modelos de sua negatividade (erro, ilusão, tolice). É preciso identificar os negativos do pensamento para se permitir fazer as perguntas fundamentais: O que significa pensar? O que força o pensamento a aparecer? Como pensar o ainda impensado?

2 HISTÓRIA DA FILOSOFIA

Pensar o que seja a filosofia para Gilles Deleuze, implica em pensar também a filosofia do próprio – o que remete a outra prática filosófica, que para Deleuze, talvez tenha sido a primeira, ao menos cronologicamente: fazer história da filosofia. Complexa é a relação de Deleuze com a história da filosofia:

A história da filosofia sempre foi o agente de poder na filosofia, e mesmo no pensamento. Ela desempenhou o papel de repressor: como você quer pensar sem ter lido Platão, Descartes, Kant e Heidegger, e o livro de fulano ou sicrano sobre eles? Uma formidável escola de intimidação que fabrica **especialistas** do pensamento, mas que também faz com que aqueles que ficam fora se ajustem ainda mais a essa especialidade da qual zombam. Uma **imagem do pensamento**,



chamada filosofia, constituiu-se historicamente e impede perfeitamente as pessoas de pensarem (DELEUZE; PARNET, 1998, p. 21, grifos nossos).

Deleuze não se sujeita a ser um especialista do pensamento, especialista em ideias de filósofos, ou seja, um mero comentador. Mas o que pensar então se levarmos em conta que grande percentagem da sua obra escrita foi monografias sobre filósofos? Tais são: Lucrecio, Spinoza, Leibniz, Hume, Kant, Nietzsche, Bergson, Foucault. Mas essa não seria propriamente a construção de uma linha de fuga da intimidação do pensamento? Dos pensadores descritos como elementos de opressão da história da filosofia, apenas Kant é retomado por Deleuze, e essa própria retomada nunca é mera Repetição de ideias.

Como concebe Deleuze, é preciso extrair algo novo, algo que está lá, mas que não está explicitamente apresentado. Como explica nessa irreverente passagem:

Meu livro sobre Kant é diferente, gosto dele, eu o fiz como um livro sobre um inimigo, procurando mostrar como ele funciona, com que engrenagens – tribunal da Razão, uso comedido das faculdades, submissão tanto mais hipócrita quanto nos confere o título de legisladores. Mas minha principal maneira de safar nessa época foi concebendo a história da filosofia como uma espécie de enrabada, ou, o que dá no mesmo, de imaculada concepção. Eu me imaginava chegando pelas costas de um autor e lhe fazendo um filho, que seria seu, e no entanto seria monstruoso. Que fosse seu era muito importante, porque o autor precisava efetivamente ter dito tudo aquilo que eu lhe fazia dizer. Mas que o filho fosse monstruoso também representava uma necessidade, porque era preciso passar por toda espécie de descentramentos, deslizes, quebras, emissões secretas que me deram muito prazer (DELEUZE; PARNET, 1998, p. 14).

Resistir a imposição tirânica da história da filosofia, fazendo história da filosofia, é poder traçar um certo plano diferencial onde há um privilégio de certos autores. Não foi gratuita a atração de Deleuze por filósofos marginais como Lucrecio, Spinoza e Nietzsche. Esse privilégio constitui uma linha – em um plano que foge da filosofia da representação – embasada no que chama de imagem dogmática do pensamento. Linha essa que segue a direção de uma filosofia da diferença, de uma nova imagem do pensamento ou mesmo de um pensamento sem imagem.



É inspirado em Nietzsche que Deleuze busca a inversão da antiga imagem do pensamento. Em seu texto *Nietzsche e a filosofia*, ele enfatiza a importância de conceber o pensamento como uma questão topológica: “A teoria do pensamento depende de uma tipologia das forças. E aí, mais uma vez, a tipologia começa por uma topologia. Pensar depende de certas coordenadas” (DELEUZE, 1976, p. 90).

Por inspiração nietzschiana, da invenção no campo do saber, Deleuze nos oferece uma definição simples da Filosofia, que foge de qualquer busca que implique uma falta (a busca pela verdade, por exemplo): produção, criação, invenção de conceitos. Mas o que quer dizer isso? Quais implicações estão ínsitas no conhecimento filosófico quanto este é descrito como atividade de criar conceitos?

3 FILOSOFIA E CRIAÇÃO DE CONCEITOS

O filósofo não se coloca no caminho de descobertas, encontros objetivos que lhe possam oferecer verdades arrancadas em um campo dado. Tal postura implica afirmar que a filosofia é criação. O filósofo carrega em si o conceito em potência e, é o único com competência para criá-lo, pois embora a arte e a ciência sejam definidas também como atividades criadoras, seus campos de criação são outros:

É porque o conceito deve ser criado que ele remete ao filósofo como àquele que o tem em potência, ou que tem sua potência e sua competência. Não se pode objetar que a criação se diz antes do sensível e das artes, já que a arte faz existir entidades espirituais, e já que os conceitos filosóficos são também *sensibilia*.² Para falar a verdade, as ciências, as artes, as filosofias são igualmente criadoras, mesmo se compete apenas à filosofia criar conceitos no sentido estrito. Os conceitos não nos esperam inteiramente feitos, como corpos celestes.

² É importante salientar esse paralelo com a arte, não só porque será retomada no presente texto, mas também porque o que há de mais singular na definição deleuzeana de filosofia não é a de se configurar como um *trabalho com conceitos*, mas de ser propriamente um tipo de *criação*. Outro ponto a salientar é a capacidade que o conceito tem de sensibilizar, mesmo de afetar (onde se vê a influência do estilo de Nietzsche e das ideias de Spinoza, que souberam assinalar, um mais literariamente e outro mais conceitualmente, a importância do afeto no conceito, visto a ressalva de que o conhecimento mais forte será aquele que estiver acompanhado de um afeto mais potente). Assim, permite-se pontuar essa característica como uma das motivações para que a filosofia seja relacionada com a concretude e não apenas com a abstração.



Não há céu para os conceitos. Eles devem ser inventados, fabricados ou antes criados, e não seriam nada sem a assinatura daqueles que os criam (DELEUZE ; GUATTARI, 1997, p.13).

Justamente por não existir um céu dos conceitos, para o qual o filósofo deva olhar, que a filosofia não é contemplação. Mas, além de não ser contemplação, a filosofia também não é reflexão, já que não é preciso ser filósofo para refletir e muito menos há necessidade – como pode parecer para muitos – de que as outras áreas do conhecimento busquem a filosofia para refletir sobre si mesmas. Não é contemplação, não é reflexão, não é, por fim, comunicação – pois nesse campo impera o reino do consenso, ou seja, finda em um acordo de opiniões.

Se, como já foi exposto, o conceito é fabricado pelo pensador e não passa sem sua assinatura, a atividade filosófica não se diz menos da universalidade do que das singularidades? Segundo Deleuze: “Toda criação é singular, e o conceito como criação propriamente filosófica é sempre uma singularidade. O primeiro princípio da filosofia é que os Universais não explicam nada, eles próprios devem ser explicados” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 15). A filosofia deve fugir de sua definição enquanto contemplação, reflexão e comunicação na mesma medida em que escapa de uma pretensão de domínio sobre outros campos do saber, pois são nesses domínios que são criados os universais. Com isso, não se quer dizer que não haja, na filosofia, contemplação, comunicação, reflexão e mesmo os universais. Trata-se somente, de delimitar o campo, pois essas atividades não compõem a singularidade do conhecimento filosófico.

A filosofia não contempla, não reflete, não comunica, se bem que ela tenha de criar conceitos para estas ações ou paixões. A contemplação, a reflexão, a comunicação não são disciplinas, mas máquinas de constituir Universais em todas as disciplinas. Os Universais de contemplação, e em seguida de reflexão, são como duas ilusões que a filosofia já percorreu em seu sonho de dominar outras disciplinas (idealismo objetivo e idealismo subjetivo), e a filosofia não se engrandece mais apresentando-se como uma nova Atenas e se desviando sobre Universais da comunicação que forneceriam as regras de um domínio imaginário dos mercados e da mídia (idealismo intersubjetivo) (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 15).



Sinteticamente, fica visível que na atualidade a filosofia tem como rival a comunicação. Os publicitários tomaram a palavra *conceito* e levaram para a comunicação, eles se dizem os criadores: “Certamente, é doloroso descobrir que ‘Conceito’ designa uma sociedade de serviços e de engenharia informática” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 19). Mas seria essa descoberta terrificante para a filosofia que a impulsionaria, propriamente, a criar conceitos, “que são antes meteoritos que mercadorias” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 20). De fato, a comunicação, no território capitalista, sob a forma da propaganda, não opera ao mesmo tempo com a redução de perspectivas ou de condições para a apresentação de singularidades, ao universalizar seus pretensos conceitos, modelando idéias, corpos e posturas? É nessa medida que certo idealismo ou universalismo permanece reinante, quando, ao se instalar os modelos, transformam-se os maus pretendentes – tudo aquilo que desvia do modelo – em objeto de exclusão.

Certamente, a filosofia sempre teve seus rivais [...]. Hoje é a informática, a comunicação, a promoção comercial que se apropriam dos termos “conceito” e “criativo”, e esses “conceituadores” formam uma raça atrevida que exprime o ato de vender como o supremo pensamento capitalista, o *cogito* da mercadoria. A filosofia sente-se pequena e só diante de tais potências, mas, se chegar a morrer, pelo menos será de tanto rir (DELEUZE, 1992, p. 170).

O conceito vira produto, mercadoria. A filosofia obteve muitos rivais durante a história, anterior à disputa com o Marketing havia o embate com as ciências sociais (sociologia, psicologia, lingüística), que intencionavam substituí-la. Mas se a filosofia permitiu que seus adversários se tornassem cada vez maiores, foi em função de uma fuga para os universais, em desprezo à criação conceitual.

Uma maneira de se permitir o aparecimento de universais reside no engano de misturar os conceitos com a sua condição interior e anterior de produção. Essa condição é o *plano de imanência*. Os conceitos povoam o plano de imanência, que funciona como espaço onde os conceitos percorrem e assegura suas conexões – o suporte do conceito e a base de orientação do pensamento, ou seja, a sua imagem: “o plano de imanência não é um conceito pensado nem pensável, mas a imagem do pensamento, a imagem do que ele



se dá do que significa pensar, fazer uso do pensamento, se orientar no pensamento...” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 53). Mas do plano de imanência não se deduz o conceito; a imagem do pensamento, no plano do não pensável conceitualmente, é constituída de *intuições*, enquanto os conceitos são – eles próprios, *intenções* – por isso não se separam de um filósofo criador que os assinam.

A interioridade do plano de imanência ao conceito lhe confere um estado pré-filosófico, com certa anterioridade, já que a filosofia começa com a criação de conceitos. De modo que a pressuposição do plano remete o conceito a uma compreensão intuitiva e não-conceitual, variando segundo o traçado de cada plano, plano esse já intrínseco à produção filosófica de cada pensador. A título de exemplo, Deleuze expõe esse processo em Platão, Descartes e Heidegger:

Em Descartes, tratar-se-ia de uma compreensão subjetiva e implícita suposta pelo Eu penso como primeiro conceito; em Platão, era a imagem virtual de um já pensado que redobraría todo conceito atual. Heidegger invoca uma “compreensão pré-ontológica do Ser”, uma compreensão pré-conceitual que parece bem implicar a captação de uma matéria do ser em relação com uma disposição do pensamento (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 57).

A compreensão subjetiva como base do *cogito* em Descartes, o reconhecimento como verdade anterior de conhecimento em Platão, a disposição como abertura do ser antecedente ao conhecimento em Heidegger, eis três exemplos da anterioridade e a interioridade do plano de imanência. Heidegger, por exemplo, constata que essa disposição já estava presente nos gregos, como um plano humano pré-filosófico, enquanto dis-posição prévia: “Já os pensadores gregos, Platão e Aristóteles, chamaram a atenção para o fato de que a filosofia e o filosofar fazem parte de uma dimensão do homem, que designamos dis-posição” (HEIDEGGER, 1989, p. 21). Tal “tonalidade afetiva” não escapa nem mesmo aos pensadores modelados sob a frieza da razão pura e da pureza lógica do cálculo:

Muitas vezes e quase por toda parte reina a idéia de que o pensamento que se guia pelo modelo da representação e cálculo puramente lógicos é absolutamente livre de qualquer disposição. Mas também a frieza do cálculo, também a sobriedade



prosaica da planificação são sinais de um tipo de dis-posição. Não apenas isto; mesmo a razão que se mantém livre de toda influência das paixões é, enquanto razão, predis-posta para a confiança na evidência lógico-matemática de seus princípios e regras (HEIDEGGER, 1989, p. 22-23).

É claro que Deleuze, bem como Heidegger, influenciados por Nietzsche, não estão de acordo com a ideia de que o pensamento tenha sua imagem mais positiva sob o modelo da representação, da razão fria e do puro cálculo. Porém, para Deleuze, a condição pré-filosófica da filosofia envolve ainda um retorno imediato, um endereçamento não-filosófico. Isso quer dizer, em síntese, que a filosofia também é feita para os não-filósofos.

A base não-filosófica ou pré-filosófica, não designa especificamente uma pré-existência, mas um fora que tem relação interna com a filosofia, o plano é uma condição interna. Se a filosofia começa pelo conceito, o plano de imanência consiste no solo instaurador da filosofia: “a filosofia é ao mesmo tempo criação de conceito e instauração do plano. O conceito é o começo da filosofia, mas o plano é sua instauração” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 58).

Mas se esse plano – essa imagem do pensamento – é da ordem no não-conceitual, operando com meios pouco racionais (disposição, afeto, intenção), como se efetua e é tratado pelo dogmatismo racionalista? A resposta está na consideração deleuziana, que ele atribui a Nietzsche, de uma imagem dogmática do pensamento.

4 IMAGEM DO PENSAMENTO

A imagem dogmática do pensamento pode ser condensada em três teses: a primeira expressa a boa vontade do pensador – que o pensamento possui formalmente o verdadeiro (inatismo da idéia ou apriorismo do conceito); que a verdade é naturalmente afim do pensamento; ratificando, que pensar é o exercício natural de uma faculdade. A segunda tese apresenta o problema da exterioridade dos obstáculos ao pensamento. O pensamento seria tirado de sua reta direção sempre por forças consideradas exteriores a ele (corpo, paixões, interesses sensíveis), caindo no erro e esse seria o efeito do



embate com forças estranhas – o que resulta em tomar o falso pelo verdadeiro. Assim, de acordo com a terceira tese, seria preciso um método para se pensar bem, para encontrar a natureza do pensamento e pensar verdadeiramente. Pois o método seria o artifício pelo qual se pode evitar tomar o falso pelo verdadeiro.

Deleuze dá ênfase na confusão que pode ocorrer ao unir método e plano de imanência em um mesmo plano, já que o método é ele próprio traçado no plano. Ao método, que tem como função evitar o erro – causado por forças exteriores ao pensamento – cabe, por isso, uma pretensão de validade universal, a ele não importa o local e o momento de aplicação, é sempre válido, pois se não o for, como poderia funcionar como arma contra a sensibilidade e a imprevisibilidade do corpo e da existência? Os aspectos universalistas do método atestam o caráter universal abstrato que a imagem dogmática atribui à verdade.

Kant, quando concebeu sua crítica, atacou a segunda tese, na medida em que a crítica não fazia referência aos domínios exteriores ao pensamento, mas sim à própria razão e seus limites, instalando um tribunal próprio da razão no domínio do pensamento e tirando o negativo do pensamento da forma do *erro* e colocando-o na noção de *ilusão*, pois o problema não seria mais da ordem das paixões exteriores como obstáculo para o pensamento, mas sim das ilusões que a própria razão engendra internamente³.

Deleuze, contrapondo-se a Kant, faz a seguinte ponderação: tal crítica não seria ainda muito limitada, visto a razão ser tomada como réu e juiz ao mesmo tempo? Como pode a razão ser juiz de si mesma? Nessa medida, a universalidade abstrata da verdade

³ Como coloca o próprio Kant, no prefácio da primeira edição da *Crítica da Razão Pura*: “Por uma crítica assim, não entendo uma crítica de livros e de sistemas, mas da faculdade da razão em geral, com respeito a todos os conhecimentos a que pode aspirar, *independentemente de toda a experiência*; portanto, a solução do problema da possibilidade ou impossibilidade de uma metafísica em geral e a determinação tanto das suas fontes como da sua extensão e limites; tudo isto, contudo, a partir de princípios. Assim, enveredei por este caminho, o único que me restava seguir e sinto-me lisonjeado por ter conseguido eliminar todos os erros que até agora tinham dividido a razão consigo mesma, no seu uso fora da experiência. Não evitei as suas questões, desculpando-me com a impotência da razão humana; pelo contrário, especifiquei-as completamente, segundo princípios e, depois de ter descoberto o ponto preciso do mal-entendido da razão consigo mesma, resolvi-as com a sua inteira satisfação. Não dei, é certo, àquelas questões as respostas que o exaltado desejo dogmático de saber desejaria esperar, pois é impossível satisfazê-lo de outra forma que não seja por artes mágicas, das quais nada entendo. Tão pouco residia aí o objeto do destino natural da nossa razão; o dever da filosofia era dissipar a ilusão proveniente de um mal-entendido, mesmo com risco de destruir uma quimera tão amada e enaltecida” (KANT, 2010, p. 6, grifos do autor).



constitui ainda um problema, pois não se considera as forças reais que o pensamento supõe. Nesse ponto residiria a inovação de Nietzsche e o que o faz levar a crítica até o fim do que ela pode, já que a questão da verdade passa a ser tomada sempre em relação com o sentido e com o valor.

A verdade de um pensamento supõe forças que o colocam a pensar. O pensamento só apareceria, então, forçado e não segundo a boa vontade do pensador, como sublinha o próprio Nietzsche: “Quanto à superstição dos lógicos, nunca me cansarei de sublinhar um pequeno fato que esses supersticiosos não admitem de bom grado – a saber, que um pensamento vem quando ‘ele’ quer, e não quando ‘eu’ quero” (NIETZSCHE, 1999, p. 23).

Para que o pensamento saia de sua habitual inatividade e indiferença, precisa sofrer alguma violência que o desperte e lhe dê sentido. Segundo tal perspectiva, Deleuze, no caminho traçado por Nietzsche, fortalece o ataque ao Eu enquanto potência pura de pensamento, quando pergunta: “que violência se deve exercer sobre o pensamento para que nos tornemos capazes de pensar, violência de um movimento infinito que nos priva ao mesmo tempo do poder de dizer Eu?” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 73).

Mas se o pensamento sempre supõe uma relação com o fora, assim como a filosofia supõe um plano composto de elementos pré-filosóficos, qual a relação da arte com o pensamento? Deleuze, ao conceber que a crítica do Nietzsche a imagem dogmática do pensamento teria sido completa, do ponto de vista filosófico, fez então a crítica do ponto de vista da arte, ao se associar com os escritos do romancista Marcel Proust. Em Proust, a própria força ganha a forma do signo, é o signo que nos força a pensar:

O que nos força a pensar é o signo. O signo é objeto de um encontro; mas é precisamente a contingência do encontro que garante a necessidade daquilo que ele faz pensar. O ato de pensar não decorre de uma simples possibilidade natural; ele é, ao contrário, a única criação verdadeira. A criação é a gênese do ato de pensar no próprio pensamento. [...]. Pensar é sempre interpretar, isto é, explicar, desenvolver, decifrar, traduzir um signo (DELEUZE, 2010, p. 91).



O signo seria precisamente esse objeto de encontro, sem o qual o pensamento não seria nem mesmo pensado; assim como a vontade de potência em Nietzsche, onde seria preciso remeter como um princípio de interpretação. Se a imagem do pensamento se faz mesmo nesse plano pré-conceitual, pré-filosófico, não surpreende que Deleuze, ao abordar a literatura de Proust como crítica a imagem clássica do pensamento, afirme que: “[...] sem algo que force a pensar, sem algo que violente o pensamento, este nada significa. Mais importante que o pensamento é o que ‘dá que pensar’” (DELEUZE, 2010, p. 89, grifos do autor).

Mas, é válido alertar: nesse ponto Deleuze fala tendo em vista a literatura de Proust e sobre um território específico, o da crítica à imagem dogmática sob o ponto de vista daquilo que força o pensamento a aparecer. Se o elemento anterior ao pensamento, que o força, no *Nietzsche e a filosofia* é o elemento múltiplo da *vontade*, em *Proust e os signos* é a heterogeneidade do signo que, por sua vez, na obra *Diferença e repetição*, toma a forma da *intensidade*. Por isso o conceito é da ordem da singularidade e não da universalidade; o conceito, enquanto forma de um pensamento, aparece também forçado e circunscrito aos encontros e intensidades.

É válido ainda esclarecer que Deleuze não trata de fugir do universal, no conceito, em vistas de uma adequação ao individual, pois não parte da tradição filosófica que identifica individualidade e singularidade. Nesse contexto, Deleuze se inspira na teoria da individuação de Gilbert Simondon, que foi quem primeiro diferenciou singularidade de individualidade. Como diz Deleuze no pequeno texto sobre *Gilbert Simondon, o indivíduo e sua gênese físico-biológica*, marcando a importância de Simondon em distinguir “rigorosamente singularidade e individualidade, pois o metaestável, definido como ser *pré-individual*, é perfeitamente provido de singularidades que correspondem à existência e à repartição dos potenciais” (DELEUZE, 2004, p. 118).

A singularidade do pensamento não é sua individualidade, pois o pensamento não se encontra entrelaçado a um Eu – pressuposto da imagem dogmática do pensamento.



Ao invés disso, ele se liga a forças anteriores, de uma velocidade tal que o põe no campo do pré-individual, no campo das singularidades, no plano das intensidades dos encontros. Para Deleuze, a questão do pensamento é antes da ordem de velocidades, de intensidades e de encontros.

Bem, se o *erro* e também, após Kant, a *ilusão*, aparecem como os negativos da imagem do pensamento, seriam eles os grandes inimigos da filosofia? Deleuze parece não se contentar com tão poucos e fracos inimigos, visto que o tipo de filosofia que se propõe a criticar tais adversários e somente eles, é ainda um tipo bastante ingênuo e conciliatório. A ciência pura, o pensamento fundamentado na universalidade da verdade; tudo isso não faz mal a ninguém, mas precisamente por isso, entra facilmente em consonância com os valores em curso e a ordem estabelecida. Sob influência de Nietzsche, Deleuze dá ênfase à outra forma do negativo no pensamento, a da *tolice* (ou *besteira*), como um inimigo maior que a ilusão e o erro:

O pensamento, adulto e atento, tem outros inimigos, estados negativos muito mais profundos. [...]. A tolice não é um erro nem um tecido de erros. Conhecem-se pensamentos imbecis, discursos imbecis que são feitos inteiramente de verdades; mas essas verdades são baixas, são as de uma alma baixa, pesada e de chumbo. A tolice e, mais profundamente, aquilo de que ela é um sintoma: uma maneira baixa de pensar (DELEUZE, 1976, p. 86).

Os baixos valores e a ordem estabelecida triunfam sob o domínio da tolice, da tirania das forças reativas. A besteira domina e não é somente no campo social, mas como uma estrutura própria do pensamento, que enquanto não for ativamente forçado, permanecerá inativo, inerte. É precisamente aqui que entra a tarefa da filosofia, já que para Deleuze a idéia de que a grandeza da filosofia reside justamente em que ela não serve para nada, não funciona nem mesmo como piada. A filosofia serve para diminuir a tolice, a besteira, a imbecilidade, impedir que sejam tão grandes:

Quando alguém pergunta para que serve a filosofia, a resposta deve ser agressiva, visto que a pergunta pretende-se irônica e mordaz. A filosofia não serve nem ao Estado nem à Igreja que têm outras preocupações. Não serve a nenhum poder estabelecido. [...]. Uma filosofia que não entristece a ninguém e não contraria ninguém não é uma filosofia. Ela serve para prejudicar a tolice, faz da tolice algo de



vergonhoso. Não tem outra serventia a não ser a seguinte: denunciar a baixeza do pensamento sob todas as suas formas. Existe alguma disciplina, fora da filosofia, que se proponha a criticar todas as mistificações, quaisquer que sejam sua fonte e seu objetivo? [...] A filosofia como crítica nos mostra o mais positivo de si mesma: obra de desmistificação. E que não se apressem em proclamar o fracasso da filosofia a esse respeito. A tolice e a bizzarria por maiores que sejam, seriam ainda maiores se não subsistisse um pouco de filosofia que as impedisse, em cada época, de ir tão longe quanto desejariam, que lhes proibisse, mesmo que fosse por ouvir-dizer, de serem tão tola e tão baixa quanto cada uma desejaria por sua conta (DELEUZE, 1976, p. 87).

A filosofia também pode, é claro, entrar na mistificação, como no caso da imagem dogmática do pensamento, onde a baixeza não é denunciada e os valores estabelecidos não são ameaçados. Mas somente a própria filosofia é quem pode se livrar de tudo isso. A crítica precisa ser sempre retomada, constantemente, pois a tolice e a baixeza são sempre atuais – o que exige que o filósofo seja um eterno criador de conceitos contra o seu tempo.

5 CONCLUSÃO

Deleuze reconhece que pensar causa a indiferença em geral. O que não é novidade. Em quantos âmbitos o filósofo não foi exibido enquanto motivo de piada? Quantas vezes não lhe foi oferecida a perspectiva, de que aqueles que têm o pensamento enquanto ofício, estão destinados a serem objetos de zombaria e gargalhada? Essa imagem permanece. Tales continua caindo no buraco por se preocupar de mais com o céu. Sócrates, instalado em seu pensatório, continua sendo ridicularizado por Aristófanes.

Mas se tal imagem, de um lado, reflete a indiferença a qual é relegada o pensamento; de outro, não apresenta a filosofia sob o caráter de conhecimento puramente abstrato? Deleuze, ao descrever o conceito como singularidade (ligada à sensibilidade e a intensidade), escapa imediatamente da adequação entre abstração e conceito. Pois o conceito não é uma representação dada por uma faculdade. Ele não é



universal e nem uma verdade encontrada no céu, no céu da verdade, no céu dos conceitos, ou em um mundo (um além-mundo) perfeito.

Se a resposta sobre a importância da filosofia deve ser agressiva, não poderia, no entanto, ser uma resposta no mesmo tom de quem faz a pergunta? Não seria de mais se cansar com uma pergunta dessas, como com a questão da morte da filosofia? Há necessidade de que o filósofo viva apenas do sofrimento e do padecimento de excitações nervosas causadas pela tolice reinante em seu tempo? Afinal, para Deleuze, mesmo que a filosofia seja inseparável de uma cólera contra seu tempo, também não se separa de certa serenidade. Talvez seja por isso que Deleuze só pode dar uma resposta sarcástica às perguntas sobre a filosofia e o seu fim: se ela morrer, será de tanto rir.

REFERÊNCIAS

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O que é a filosofia?** Rio de Janeiro: Editora 34, 1997.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. **Diálogos.** São Paulo: Escuta, 1998.

DELEUZE, Gilles. **Conversações.** Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

_____. Gilbert Simondon, o indivíduo e sua gênese físico-biológica. In: DELEUZE, Gilles. **A ilha deserta e outros textos: textos e entrevistas (1953-1974).** São Paulo: Iluminuras, 2004.

_____. **Nietzsche e a filosofia.** Rio de Janeiro: Rio, 1976.

_____. **Proust e os signos.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

HEIDEGGER, Martin. Que é isto – a Filosofia? In: HEIDEGGER, Martin. **Conferências e escritos filosóficos.** São Paulo: Nova Cultural, 1989. (Pensadores).

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura.** Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro.** São Paulo: Companhia das Letras, 1999.





Leonardo Araújo Oliveira

<http://lattes.cnpq.br/7088105204057595>

