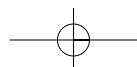


Introdução

Este livro começa sob o signo do paradoxo: a presente *Introdução* pode — e talvez mesmo «deva» — ser lida depois de lido o livro. E, no entanto, para o leitor familiarizado com a obra de Deleuze, convirá lê-la em primeiro lugar... Deixemos o paradoxo à mercê da vontade de cada um.

O que é pensar? No movimento que marca a ruptura com a doxa, o filósofo encontra imediatamente esta interrogação — porque ela faz parte da ruptura com o pensamento comum, não crítico, que não se pensa a si mesmo. Como todos os filósofos, Deleuze encontrou e enfrentou a questão, à sua maneira. E esta aparece como uma das mais originais, na filosofia do século xx. Não apareceu do nada: tudo parecia maduro (e apelava) para a construção de uma filosofia da diferença. E também, como escreve o próprio Deleuze, para a elaboração de uma ontologia que «estava no ar do tempo».

Em largos traços, retracemos o trajecto deleuziano a partir de um ângulo pouco abordado, mas que corresponde a uma obsessão da filosofia francesa do pós-guerra — aquela em que Deleuze se formou — sob a influência da fenomenologia. «Como pensar o sensível?» Melhor: «Como pensar o concreto, o mundo concreto que parece escapar a todas as tentativas do pensamento filosófico que vão nessa direcção?» Com que conceitos adequados, que despossem a natureza do sensível sem o trair — conceitos cujas malhas não sejam mais largas do que o peixe miúdo a captar, as unidades mínimas do sensível?



Estas questões levam Deleuze a duas linhas de interrogação que constantemente se entrecruzam e que vão construir a arquitectónica extraordinariamente complexa do seu livro matriz — *Diferença e Repetição*, publicado em 1968 — de onde sairá todo o seu pensamento ulterior, mesmo quando este toma outros caminhos e se desvia da senda original. A primeira linha traça um percurso crítico: porque é que tantos filósofos que tentaram «salvar o sensível» não o conseguiram? Que tipo de conceitos empregavam, como os construía e que ideia tinham do pensamento, para que a sua empresa falhasse? A linha crítica atravessa Aristóteles, Leibniz, Kant, Husserl.

A segunda linha é plenamente positiva: o que é o sensível, o que é o concreto? Deleuze vai encontrar a resposta, que implica também a linha crítica como é evidente, num conceito: o concreto é o diferente. Uma coisa só pode ser apreendida na sua singularidade se o for no que a torna diferente de todas as outras. Mas a crítica de Deleuze às diversas teorias do sensível e à maneira como ele é pensado e captado por conceitos vai levá-lo à própria crítica da noção de sensível. Para além do sensível, apreendido pelos sentidos — «qualidade» que perde a sua singularidade quando se articula com outros sensíveis e outros imagináveis na recognição unificadora que lhe oferece o conceito, como em Kant — existe um sensível mais profundo, um *insensível* que só pode ser sentido, um *inimaginável* que só pode ser imaginado (e não, também, sentido). Mantém-se assim a pureza da singularidade. Mas então, é preferível abandonar a noção de sensível (e a de inteligível que lhe corresponde). Abandonemos também a teoria das faculdades que unifica o sensível reunindo-o ao inteligível do conceito ou da Ideia.

Vemos que uma grande revolução começa no pensamento de Deleuze. O concreto é o diferente. O diferente é a realidade primeira, a singularidade única. Como pensar o diferente em si mesmo e não relativamente a outro diferente — pois já não seria singular.

A que tipo de experiência remete a experiência do diferente em si, do insensível para além do sensível? A experiência tem que vir de um campo em que se dá o diferente em si. Como definir esse campo? Não pode ser o campo da experiência empírica porque nesse se dá o sensível. Trata-se de determinar *como pensar*, ou o que *de direito* deve ser pensado. Ou melhor: é preciso determinar as condições de possibilidade do pensamento do concreto singular, do diferente em si. Trata-se, pois, de um campo transcendental. A crítica da noção kan-

tiana de «transcendental» — copiado do empírico — leva Deleuze a definir o campo transcendental de maneira totalmente diferente: ele estabelece as condições não da experiência possível, mas da experiência real. O que é a experiência real? É a experimentação: a experimentação artística aproxima-se talvez dessa ideia. Em todo o caso, assim surge um primeiro grande traço da filosofia deleuziana: é uma filosofia transcendental, mas que vai buscar ao empírico — o empírico da experimentação, para além do empírico que tradicionalmente define a experiência sensível — os requisitos para a determinação do seu campo transcendental. Por isso Deleuze chamou à sua filosofia um «empirismo transcendental».

Como descrever as condições da experiência real ou experimentação? A crítica das noções de «representação», «conceitos reflexivos» ou «Ideias» (no sentido platónico, kantiano ou mesmo husserliano) enquanto noções incapazes de captar o real diferencial em si mesmo, conduz Deleuze à destruição de uma «imagem do pensamento» que constitui a ossatura de muitas das filosofias do passado: uma imagem estática do Ser, um edifício bem arquitectado, fundado, com distribuições bem definidas por categorias rígidas das regiões do Ser, aonde pensar é, antes de mais, fundar através do Mesmo e do Idêntico. Um universo «sedentário», como ele o designa. Ao que Deleuze contrapõe um universo «nómada», em movimento, deslocação, devir incessantes. O ruir daquele edifício estático ou definido por relações bem determinadas vai pôr a descoberto o mundo das diferenças e das singularidades. Ao mundo das Ideias-modelo, Deleuze vai opor o mundo das Ideias-problemas.

Dois elementos serão decisivos no desenvolvimento do pensamento da diferença, quer dizer, da experimentação real: a descoberta do movimento diferencial e a descoberta das intensidades (ou forças).

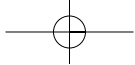
Para a primeira contribui a análise do cálculo diferencial e das discussões sobre a filosofia do cálculo. Deleuze vai poder pensar «unidades diferenciais» sub-representativas, pré-individuais, em todos os domínios do saber e da existência. As figuras do fundamento, Eu, o Mundo e Deus serão arruinadas. O mundo das diferenças povoa-se de «pequenas percepções», unidades diferenciais intensivas, com que Deleuze, subvertendo Leibniz, pensa o espaço, o tempo e a génese (heterogénese) do mundo (tornado «caosmos»). Subvertendo Leibniz: Deleuze introduz o acaso no cálculo diferencial que, por definição (enquanto sistema de equações lineares), não o admite. Deleuze

opera (segundo o que alguns chamam o seu «método» de colagem de conceitos) uma extraordinária montagem de conceitos oriundos de Leibniz e de Nietzsche. O espaço das diferenças fervilha de singularidades pré-individuais, que se movem aleatoriamente e que se podem ordenar em séries divergentes diferenciais. O próprio movimento das séries será ocasional e aleatório.

Num mundo como aquele que se nos oferece na experiência comum, bem construído, bem representado por figuras macroscópicas, pensado por uma doxa omnipresente, não é fácil pensar a diferença e o acaso. De onde nasce a diferença? Com que pensamento se pode captar a diferença? Para responder a estas questões Deleuze vai pensar a própria constituição do tempo (com Hume, Bergson e Nietzsche), naquilo que chamou, em *Diferença e Repetição*, as «sínteses do tempo» (e também do inconsciente). Aqui, torna-se determinante a leitura que Deleuze faz de Nietzsche (e de Klossowski leitor de Nietzsche), para abrir o futuro como dimensão ontológica do tempo em que a repetição do eterno retorno cria o absolutamente novo e singular. Mas vai também pensar a génese do mundo, através dos «dinamismos espaço-temporais»: génese do espaço e das coisas que coincide com o «jogo ideal» do eterno retorno.

Quer dizer: ao perguntar «como pensar a diferença pré-individual, como pensar o movimento aleatório, não determinista, não finalizado que move os elementos diferenciais?» Deleuze é levado a outras questões como «o que é uma singularidade, o que é uma coisa, um ser singular? E como dizê-lo na sua singularidade, evitando toda a equivocidade da linguagem?» Assim, pela própria lógica da sua tarefa — responder a «o que é pensar?» — Deleuze confronta-se com a necessidade de construir uma ontologia. Desde *Diferença e Repetição* e *Lógica do Sentido* que a sua filosofia define dois objectivos: constituir-se como filosofia transcendental e como ontologia (que exige, claro, uma teoria da individuação).

As duas tarefas são particularmente árduas, sobretudo nas condições delicadas em que Deleuze se colocou: desembaraçou-se da noção de «fundamento», descobriu um «sem-fundo» ou «espaço de profundidade» topológico, não mensurável, aonde se situam as diferenças. Ora não há ontologia sem um «Ser»-fundamento, sem a definição de uma individuação por analogia ou semelhança. Tudo isto foi rejeitado por Deleuze. Em *Diferença e Repetição* e *Lógica do Sentido*, no entanto, surgem os primeiros grandes passos para a constituição da on-



tologia (nomeadamente com a teoria da univocidade do ser, o eterno retorno e a lógica do acontecimento).

Como pensar uma coisa? Como pensar o sentido extra ou infra-proposicional, como sentido unívoco do ser? Como pensar a coexistência e a conexão dos heterogéneos? Questões gerais que atravessam a filosofia da segunda fase do pensamento de Deleuze, que este elabora com Guattari.

Vêm depois obras máximas: *Mil Planaltos*, *O Que É a Filosofia?*, *Francis Bacon* e os volumes sobre cinema.

A questão essencial, não resolvida na ontologia das duas primeiras obras, era: «como pensar o espaço e o tempo dos elementos diferenciais pré-individuais?», pergunta que vai levar à construção progressiva do conceito de «corpo-sem-órgãos», depois de plano de consistência ou «de imanência» ou «planómeno». A noção de imanência torna-se central no seu pensamento. O último escrito publicado «Imanência — uma vida...» será fundamentalmente sobre esta ideia, que fora largamente desenvolvida em *O Que É a Filosofia?*. Em *Francis Bacon* e nos livros sobre cinema, Deleuze elabora uma estética e uma teoria da imagem, em estreita ligação com a ontologia. Mas tudo agora — agora, com e depois de *Mil Planaltos* — tudo se expande livremente, como se Deleuze e Guattari pensassem quase sempre *a partir* do plano de imanência, fazendo parte dele. Porque se é verdade que uma das declinações do Ser, em Deleuze, é a Vida, o vitalismo, nos seus livros, manifesta-se por uma constante «invenção de conceitos». Os conceitos novos proliferam e uma coisa define-se pela sua singularidade, pelo seu carácter único que lhe advém de estar no plano de imanência, trocando sem parar a face virtual com a face actual. *Mil Planaltos* é a obra máxima: enciclopédica, provoca uma subversão implícita da nossa maneira de pensar, sem que a intensidade do pensamento advenha da força de reacção crítica. Pensa-se por impulso vital: o devir, a máquina de guerra, os estratos, os espaços lisos e estriados... um sem-número de conceitos pensam o mundo, concebido como uma máquina universal.

*

* *

Tratava-se, afinal, para o primeiro Deleuze de *Diferença e Repetição* e *Lógica do Sentido* de questões muito clássicas que sofrem uma

