

Afirmação num lance final

Luiz B. L. Orlandi

O suicídio do filósofo Gilles Deleuze comoveu-nos há poucos meses. A morte, porém, é um dos conceitos pensados por ele: seria possível compreender seu gesto à luz do seu próprio pensamento?

*"e - anulada a flor - eis-nos
de volta à planta pelo fruto"*

Orides Fontela

A morte de Gilles Deleuze será certamente objeto de interpretações bem ou mal-intencionadas, pois há sempre a tentação de anularmos, por meio de modelos explicativos ou interpretativos, toda estranheza, todo acontecimento capaz de fugir à nossa imediata compreensão. De outro lado, encontra-se uma dupla indiferença banhada em senso comum: aquela, óbvia, reiterada pelo chamado público em geral, o público visado por uma comunicabilidade jamais pretendida pelo filósofo; ou, então, a indiferença erigida por imbecis letrados, ressentidos contra as "modas parisienses", presunçosos incapazes de se emocionarem com essa morte, assim como nunca se deram conta do quão inovadora chegou a ser a vida criativa agora extinta.

Pois bem, se não posso explicar e nem interpretar essa morte, se me parece suspeita de psicologismo até mesmo a bela intenção de compreendê-la, por que, afinal, aceito falar alguma coisa a seu respeito, evitando tanto a desprezível indiferença quanto o comentário estudioso sobre pontos vários da obra, trabalho esse ao qual, bem ou mal, venho me dedicando há muitos anos, mas cuja retomada, aqui, não julgo pertinente? Por que minha atenção não consegue desviar-se da contemplação dessa morte?

Luiz B. L. Orlandi é professor no Departamento de Filosofia da UNICAMP. Uma primeira versão deste texto foi publicada no Caderno 2 de *O Estado de S. Paulo* (11/11/1995), sob o título "Morte era para ele a marca da permanência".

Primeiro, por amizade. Não a amizade pessoal, tecida, aquecida ou esquecida na convivência, mas amizade arduamente construída em torno dos conceitos, estes “cantos filosóficos”¹, estes oríndicos-frutos, com o perdão da analogia, por meio dos quais torna-se possível o meu retorno à planta, mesmo depois de anulada a flor. Em segundo lugar, não posso desviar-me da contemplação dessa morte, porque “contemplar é questionar”, dizia e continuará dizendo para sempre Deleuze.

As contemplações já são “questões” capazes de nos contrair na oscilação de campos problemáticos transmutantes da vida. Ora, a noção de *problemático* é justamente aquela entretida por Deleuze no seu esforço por evitar a redução da morte à “negação”, ao “negativo de oposição” e ao “negativo de limitação”. A morte, diz ele, “é, antes de tudo, a forma derradeira do problemático, a fonte dos problemas e das questões, a marca da permanência” do problemático “acima de toda resposta, o Onde? e o Quando?”².

Pois bem, se “toda afirmação se alimenta”³ do enlace do problemático e da diferença, e se a morte é a forma derradeira do problemático, poderia ela, essa singular morte de Deleuze, estar participando de alguma afirmação? Onde buscar algo porventura afirmado na efetuação dessa “dilacerante proposta” de um “separar-se de si mesmo? Essa separação fora tematizada por Michel Foucault em *O Uso dos Prazeres*, e é retomada por Deleuze num trágico entrosamento de conceito e vida⁴. Onde buscar esse algo porventura afirmado num derradeiro lançar-se à deformação e à desfiguração, pressupondo-se sua efetiva ocorrência?

Experimentemos uma resposta a partir da obra: aproveitando a referência a Foucault, associemos a morte de Deleuze ao tema foucaultiano da “morte do homem”. Deleuze trata desse tema depois de dedicar-se a marcar, mais uma vez, a relevância filosófica de conceitos

implicados em certas noções foucaultianas, como a de *saber* (com suas formas de dizibilidade e visibilidade), a de *poder* (entendida como multiplicidade de relações de forças afetantes e afetadas), e a de *subjetivação* (com a idéia de um dentro do pensamento como dobra do fora).

Ora, como a idéia de morte do homem foi maltratada por incompreensões e besteiras, ao longo das quais ela foi referida ora “conceito-homem”, ora aos “homens existentes”, Deleuze sente-se na obrigação de torná-la mais precisa, levando em conta a elaboração conceitual de Foucault em torno das noções apontadas acima. Assim, a morte do

Aproveitando a referência a Foucault, associemos a morte de Deleuze ao tema foucaultiano da “morte do homem”.

homem diz respeito não ao homem existente e nem ao conceito-homem, mas à mutação da “forma-Homem”. Historicamente posterior à “forma-Deus”, a forma-Homem estaria sendo submetida agora a processos de dissolução. Tais processos são os de “composição” entre as “forças no homem” (não *do*, mas *no* homem, tais como as de “imaginar, recordar, conceber, querer”) e as “forças do fora”. Enquanto a forma-Deus, dominante no classicismo dos séculos XVII e XVIII, compunha-se das relações das forças-no-homem com as “forças-de-elevação-ao-infinito”⁵, a forma-homem, dominante

no século XIX, supunha as relações entre as forças-no-homem e as “forças do infinito” (da “Vida, do Trabalho, da Linguagem”).

A mutação da forma corresponde, justamente, a variações nesse enrolamento de forças, donde a pergunta “quais seriam as forças em jogo com as quais as forças-no-homem estariam hoje em relação?”. As forças do fora já não são aquelas capazes de abrir a ingênua elevação ao infinito, como diz Merleau-Ponty, mas já não são também aquelas exclusivamente marcantes de nossa finitude. As novas forças do fora estariam configurando, isto sim, um “finito-ilimitado”. Este termo é reservado a “toda situação de forças em que um número finito de componentes produz uma diversidade praticamente ilimitada de combinações”, uma situação, portanto, não mais de “dobra” ou “redobra”, mas de *sobre-dobra*, exemplificada pelas “cadeias do código genético”, pelas “potencialidades do silício nas máquinas de terceira geração”, assim como pelos “contornos de frases na literatura moderna”, etc.⁶

Se estamos assistindo ao “advento de uma nova forma”, qual seria ela? “Super-homem” (o da tradição nietzscheana) seria um termo competente para nomear esse novo “composto formal das forças” em jogo? Pode ser, porque as novas forças do fora talvez possam propiciar às forças-no-homem linhas ilimitadas de afirmação. Por essa razão, a morte do homem (enquanto mutação da forma-Homem em consequência da variação na composição de forças) é “muito menos que o desaparecimento dos homens existentes e muito mais que a mudança de um conceito”. Deleuze espera que a nova forma não venha, pelo menos, a ser “pior que as duas precedentes”.⁷

Como se nota, reencontramos o problema de afirmação, agora referido à morte do homem, entendida como mutação da forma-Homem. Façamos, então, uma per-

gunta-experimental: em que a morte do homem-existente-Deleuze, apesar da singularidade que a distingue da idéia de mutação da forma-Homem, implicaria uma afirmação agenciável com essa mutação?

Essa afirmação não diz respeito, parece-me, à morte enquanto tal. Deleuze lançou para o exterior de sua morada, num conclusivo anti-edipianismo, um conjunto de blocos de morte. Esses blocos disputavam vitoriosos os lugares ainda disponíveis à vida em seu corpo orgânico. Já dominado por uma "multiplicidade de mortes parciais e singulares", nem mesmo esse corpo orgânico poderia ser mais o alvo de uma radical afirmação. A morte é "feita" de uma multiplicidade de mortes acumulativas. Sim, isso contraria a concepção clássica da morte como "instante decisivo ou acontecimento indivisível". A morte, diz

Esse corpo debilitado ganhou ainda forças para afirmar a intensidade de um Corpo-sem-Órgãos vibrando em sua dança final.

ele, relendo idéias de Bichat retomadas por Foucault, é "coextensiva à vida", e esta, batalhando como pode, vai tomando lugares no "cortejo de um "Morre-se".⁸

E quando um corpo orgânico aproxima-se do terrível Quando em que ele já não poderá abrir lugares minimamente potentes para aconchegar e reverberar uma vibração de vida digna de ser vivida?

Sócrates, condenado a beber a cicuta, talvez tenha podido vivenciar um *si* num último instante de recolhimento. A um corpo na iminência de sua desorganização é ainda negada a eutanásia, é ainda negado o direito a uma morte serena. Deleuze riria desta observação, pois ele, de fato, não tinha tempo para esperar uma tal legalização, além do que, de direito, sua filosofia é a menos propensa a fazer uma linha de fuga depender diretamente de um amparo legal. Mas se não é possível dar ao corpo orgânico uma morte legal e serena, mesmo assim, no seu caso, o organicídio comportou uma radical afirmação de um *si*, a ser determinada.

Com efeito, esse corpo debilitado ganhou ainda forças que o fizeram participar da afirmação de uma imanência que o transcende. Ele foi levado a afirmar a intensidade de um Corpo-sem-Órgãos vibrando em sua dança final, em seu último relance, em sua viagem definitiva, em seu irrepetível êxtase. Deleuze afirmou o último universo de intensidades em cujos fluxos ele pôde ainda viver, afirmou, portanto, o último corpo-sem-órgãos que ele foi ainda capaz de criar para si. Esse tipo de acontecimento escapa à reflexão dos que pensam de modo insuficiente a idéia segundo a qual a referência a si nunca é facultativa, e reduzem o corpo-sem-órgãos a um ente linguageiro: tal estilo reflexivo ignora as linhas de transversalidade graças às quais corpos-sem-órgãos afluem e refluem às expensas do corpo orgânico, chegando até mesmo à morte deste, quando a prudência já não se aplica ou não pode ser aplicada.

Ao longo de sua obra, Deleuze substituiu a noção para-freudiana de instinto de morte pelo conceito esquizoanalítico de corpo-sem-órgãos, obedecendo a um movimento conceitual favorável à expansão de vida não-fascista. Mas quando a vida do corpo orgânico tornou-se ela própria tão incapaz, uma velha tarefa ganha toda a sua importância: a tarefa de

"conceber a morte". O "Corpo sem órgãos", o derradeiro corpo -sem-órgãos "já está a caminho", diz ele, "desde que o corpo se cansou dos órgãos e quer licenciá-los", ou desde que "os perde".¹⁰ Para afirmar seu último corpo-sem-órgãos, Deleuze uniu, agenciou as restantes forças de seu corpo orgânico à força da gravidade, esta velha conhecida força-dofora. Assim fazendo, ele reafirmou, portanto, sua homenagem aos esportes teoricamente valorizados por sua filosofia, os esportes do tipo pegara-onda, asa-delta, etc., esses esportes nos quais o sujeito se erige não como "ponto de origem" ou de "apoio" de um movimento, mas como flexível "inserção numa onda pré-existente".¹¹

Ao contemplar esta morte, ao contemplar este lançar-se para fora, vejo uma risonha afirmação de vida intensiva e uma irônica vingança: dispersados pelo choque, átomos da flor, da planta e dos frutos ainda explodirão na boca dos reativistas. Mas percebo também a precariedade desta minha manifestação: não estaria eu sendo arrancado da contemplação da morte de Deleuze pela própria astúcia dos conceitos deleuzianos? Como talvez seja isso que ele gostaria de ver acontecendo, entrevejo um segundo riso, amigável, agora nas entrelinhas de seus escritos, aos quais retorno como a um fluxo de pensamento capaz de aterraçar-me de uma estagnante saudade. ■

NOTAS

1. Para Deleuze, os conceitos são os "cantos" do filósofo, cantos que variam a partir de um "grito", ou seja, da imagem de um pensamento". Cf. G. Deleuze, *Pourparlers*, Paris, Minuit, p. 203.
2. G. Deleuze, *Différence et Répétition*, Paris, PUF, 1968, p. 96-108.
3. Idem.
4. G. Deleuze, *Foucault*, Paris, Minuit, p. 103.
5. Idem, p. 131-134.
6. Idem, p. 138-140.
7. Idem, p. 140-141.
8. Idem, p. 102.
9. Idem, *ibidem*.
10. G. Deleuze, e F. Guattari, *Mille Plateaux*, Paris, Minuit, 1980, p. 186.
11. G. Deleuze, "Les intercesseurs", entrevista com A. Dulaure e C. Parnet, in *L'Autre* 8 (outubro de 1985); republicada em *Pourparlers*, p. 165.