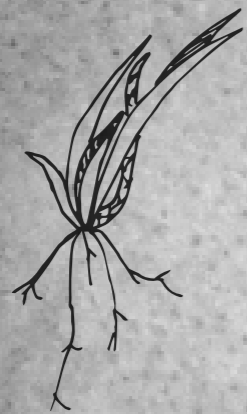


Nadie es deleuziano

Ninguém é deleuziano

Suely Rolnik



Nadie es deleuziano

Suely Rolnik

Buenos Aires /Lisboa: Notaciones Abisales, 2015

Traducido por: Florencia Carrizo

Corrección: Verónica Cohen

Fotografías: “Autorretrato/ nudo perche’ essenza/nudo perche’ libero/nudo perche solo avvolto da te.../mi cerco e mi trovo” de Simona D
y “San Francisco” de Eugenia Andrealli

Texto original en: Núcleo de Estudos a Subjetividade, Pontífica Universidade Católica de São Pablo <http://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/Textos/SUELY/ninguem.pdf>

Ninguém é deleuziano

Suely Rolnik

Buenos Aires /Lisboa: Notaciones Abisales, 2015

Fotografías: “Autorretrato/ nudo perche’ essenza/nudo perche’ libero/nudo perche solo avvolto da te.../mi cerco e mi trovo” de Simona D
e “San Francisco” de Eugenia Andrealli

Texto original em: Núcleo de Estudos a Subjetividade, Pontífica Universidade Católica de São Pablo <http://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/Textos/SUELY/ninguem.pdf>

Notaciones Abisales, Plataforma Corporal Virtual

notacionesabisales@gmail.com / <http://notacionesabisales.com>

1.

Es curioso cómo el texto de Deleuze puede parecer accesible y poderoso para algunos, y algo tan oscuro e incluso delirante para otros. Lo que he observado a lo largo de estos años de trabajo con su pensamiento es que el que tener sentido o no, en un texto de Deleuze, no depende de la erudición filosófica, ni de la posición epistemológica, metodológica o ideológica, como algunos piensan cuando quieren reducir a Deleuze al papel de un simple pensador de mayo del 68. Tener o no sentido, en el caso de un texto de Deleuze y de otros autores como Nietzsche (uno de los más presentes en la obra de Deleuze), depende mucho más de la postura desde la cual el lector ejerce su propio pensamiento.

Me extiendo: en su libro sobre Proust y también en *Diferencia y repetición*, Deleuze escribe que “sólo se piensa porque se es forzado”. ¿Qué quiere decir con esto? ¿Qué nos fuerza a pensar? Ciertamente, no es una competencia académica para ver quién llega primero al trono de la verdad que ahora tiene su sede en el palacio los medios de comunicación culturales; esto no tiene nada que ver con pensar. Lo que nos fuerza es el malestar que nos invade cuando fuerzas del ambiente en que vivimos y que son la propia consistencia de nuestra subjetividad, forman nuevas combinaciones, promoviendo diferencias de estado sensible en relación a los estados que conocíamos y en los cuales nos situábamos. Este momento es como si estuviésemos fuera de foco, nos exige un esfuerzo de constituir una nueva figura. Es acá que entra el trabajo del pensamiento: con

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 momentos 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

éste hacemos la travesía de estos estados sensibles que, aunque son reales, son invisibles e indivisibles, hacia lo visible y lo decible. El pensamiento, en este sentido, está al servicio de la vida en su potencia creadora.

Cuando éste es el trabajo del pensamiento, lo que aparece primero es la capacidad de dejarnos afectar por las fuerzas de nuestro tiempo y soportar el extrañamiento que sentimos cuando somos arrancados del entorno que hasta ese momento reconocíamos y donde éramos reconocidos. “La inteligencia siempre viene después”, otra idea de Deleuze que toma de Proust, y que continúa así: “la inteligencia es buena sólo cuando viene después”, es decir, cuando se trata del soporte para la construcción de una cartografía conceptual. Lo mismo puede decirse de la erudición, que no entra en este tipo de trabajo como una reserva de saber que garantizaría la verdad sobre todas las cuestiones. En una entrevista a Claire Parnet en 1988 por el canal *Arte* de la televisión francesa (Gilles Deleuze de la A a la Z), Deleuze dijo que no le gustaban los intelectuales. Él decía que disponen de una reserva de saber de la cual se sirven para hablar de cualquier cosa, en cualquier lugar y en cualquier momento. Según él, no se trataba de armar una reserva de este tipo: él leía los textos en función de la elaboración de problemas específicos y luego los olvidaba.

Todo esto define una posición que, más que metodológica o epistemológica es ética, estética y política. Ética, porque lo que la define no es un conjunto de reglas tomadas como un valor en sí mismo para llegar a la verdad (un método), ni un sistema de verdades tomadas con un valor universal: ambos de orden moral. Lo que diferencia a esta posición es el rigor con el que escuchamos

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 êste 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 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



las diferencias que se hacemos y si afirmamos el devenir de estas diferencias. Las verdades se crean con este tipo de rigor, así como las normas que se adoptan para crearlas, sólo tienen valor según sean necesarias y exigidas por los problemas planteados por las diferencias que nos desasosiegan. Estética, porque no llega a dominar un campo de conocimiento ya dado, sino que crea un campo en el pensamiento que es la encarnación de las diferencias que nos inquietan, haciendo del pensamiento una obra de arte. Política, ya que es una lucha contra las fuerzas que en nosotros obstruyen el nacimiento del devenir: las fuerzas reactivas, fuerzas reaccionarias.

Es por esto que decía que lo que hace que los textos de Deleuze sean más o menos legibles es la posición desde la que el lector piensa. Si el lector es alguien que utiliza el pensamiento como un arma de defensa contra la inestabilidad y la finitud de todas y cualquier verdad, sin duda, se sentirá molesto por los textos de Deleuze y su reacción puede ser la más violenta: probablemente hará cualquier cosa para descalificarlos y olvidarse de ellos, evitando así la mala conciencia. Los textos de Deleuze (como lo fueron sus clases) sólo tienen sentido si los tomamos como parte de un proceso de elaboración de problemas que son los nuestros. Cuando el lector hace del pensamiento este tipo de ejercicio, encuentra en los escritos de Deleuze un universo de extrema generosidad. Tal vez la mayor fortaleza del pensamiento de Deleuze es precisamente crear las condiciones para convocar en el lector la potencia del pensamiento. Cuando esto sucede, la producción del lector será necesariamente singular y por lo tanto nunca “deleuziana”.

Existen muchas producciones marcadas por la obra de Deleuze en este sentido, en la filosofía, la teoría del cine, la teoría literaria, el

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

psicoanálisis, la antropología, en la historia, la ciencia, la estética. También hay una gran cantidad de libros sobre la obra de Deleuze desde la perspectiva de cada una de estas áreas. Un reciente levantamiento bibliográfico de lo que se publica sobre su obra hasta el año 1993, hecho por Constantin W.B.Oundas y Dorothea Olkowski, en su libro *Gilles Deleuze and the Theater of Philosophy* (Ed. Routledge. N.York-Londres, 1993), dio como resultado una lista que ocupa treinta y siete páginas que no es tan completas, pues no constan por ejemplo trabajos publicados en Brasil, algunos de excelente calidad.

2.

Si definimos lo “intempestivo” exactamente como la aparición de una diferencia desestabilizadora de las formas existentes que nos separa de lo que somos y nos exige creación, una obra de arte intempestiva es aquella que responde a un requerimiento de este tipo; es sólo cuando esto sucede que, a mi modo de ver podemos hablar de arte. Por lo tanto, se espera que los autores que Deleuze elige como componentes de una cartografía que traza para cada una de sus preguntas, tengan sin duda algo de lo intempestivo no deseado, a pesar de que muchos de ellos parecen no tener nada en común. Pero una vez más, considerar “malditos” tanto a Deleuze como a los autores de los que se apropia, tiene que ver con una cierta relación con lo intempestivo. Como ya he dicho, esta relación se define por una posición ética: lo intempestivo sólo es maldito para quien no soporta encarar la finitud e insiste en alucinar lo absoluto. De todos modos, una obra nunca tiene el poder de evitar los contrasentidos. Una vez lanzada, ella será apropiada de formas

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 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,



impredecibles, tantas como las posiciones desde las cuales se piensa.

3.

No sólo no veo contradicción alguna, sino más bien veo una coherencia impresionante. La muerte de Deleuze no tiene nada que ver con un supuesto destino oscuro de la generación que dio un codazo al diablo al cuestionar el reino de la razón, como se quiso dar a entender al juntar su suicidio, con el sida de Foucault, el atropello de Barthes y el crimen de Althusser. Esta visión, además de desinformada, es moralista porque parece considerar el suicidio, el sida, el atropellamiento y el crimen como castigos que no se sabe con certeza si son de Dios o de quien no soporta la fuerza con la que este pensamiento convoca al lector a pensar. Su muerte tampoco parece haber sido motivada ya sea por una desilusión con la revolución que hasta hoy no llegó, ni por un disgusto con la revolución que todavía no está pudiendo llegar porque el horno no está para bollos. Deleuze siempre contrapuso el “devenir revolucionario” al “futuro de la revolución”, que tiene precisamente que ver con enfrentar las diferencias que se engendran en el presente y la producción de los devenires de la existencia individual y colectiva en función de tales diferencias, lo cual nunca se detiene incluso en los momentos más desafortunados.

Deleuze tenía un enfisema que venía empeorándose durante más de veinticinco años (en los años setenta cuando lo conocí, él tenía sólo una octava parte de la función pulmonar). La traqueotomía se la habían hecho cinco años atrás, cuando empezó a respirar a través de una máquina. Estaba conectado a esta máquina la mayor parte del tiempo, sin autonomía, sólo pudiendo hablar y escribir por

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 enfisema 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 fez 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



un período muy breve de tiempo cada día. Un amigo me contó que en los últimos tiempos se repetía sus ideas para recordarlas cuando pudiese escribir. Al releer las cartas que me escribió desde que regresé a Brasil en 1979, me di cuenta de que su letra estaba siendo cada vez más trémula e irregular. En la última carta a finales de septiembre, se quejaba de su restricción, de tener que aprovechar el mínimo de energía que le restaba para su trabajo, sin poder dedicarse a otras lecturas. En las últimas semanas, su pulmón lo había llevado a un grado de asfixia en el que no podía escribir una sola línea, ni hablar; con la llegada del invierno, la cosa se agravaría y no habría ninguna posibilidad de recuperación. Mientras podía escribir y hablar, incluso en el estado precario de sus últimos años, él continuó queriendo vivir. Fue en este estado que escribió su último libro con Guattari (*¿Qué es la Filosofía?*) y organizó dos antologías de artículos y entrevistas (*Conversaciones y Crítica y Clínica*). Pero cuando todo se tornó definitivamente imposible, escogió lo que parece que siempre hizo en su vida y que, en todo caso, siempre defendió en su obra: enfrentar las diferencias que se presentan y, por más insuportables que sean, encaminar la existencia hacia la dirección a la que apuntan. ¿Habría diferencia más insuportable y que requiere del mayor coraje de enfrentamiento que la muerte? Deleuze tuvo el coraje de afirmar la vida hasta en ese momento extremo de su fin.

4.

Este es otro de los contrasentidos que circulan alrededor de su obra. Al igual que todos los demás contrasentidos a los que hace referencia en las preguntas anteriores¹, probablemente se debe a la

¹ N. de T. este texto surgió de un diálogo del cual no tenemos las preguntas.

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 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



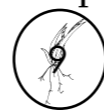
ignorancia de la obra, a veces movida por el deseo de callarla. Digo esto porque en numerosos pasajes de la obra y en entrevistas tanto a Deleuze como a Guattari, ellos se posicionan radicalmente contra la ola posmoderna. Ponerlos en la misma bolsa del posmodernismo o los “nuevos filósofos” (que por cierto no envejecen porque desaparecieron con la misma velocidad con la que aparecieron) es considerar que basta problematizar lo contemporáneo para ser de la misma tribu. Los que crean esta confusión, probablemente no tienen una problematización de lo contemporáneo, y como una cuestión de supervivencia tratan de descalificar a los que la tienen, poniendo a todos en una bolsa para luego tirarla en una fosa común.

Podría decir, en líneas más que generales, a riesgo de ser súper reductora, que toda y cualquier problematización de lo contemporáneo parte de una despedida de lo absoluto. Pero luego murió Neves² (¿una de las últimas versiones de promesa de absoluto para Brasil?). Siempre hablando en líneas generales, yo diría que la posición nihilista pone en el lugar de lo absoluto la nada, mientras que la cínica pone un todo vale. Deleuze y Guattari ponen en ese lugar la fuerza de un movimiento de producción de formas de la realidad; tal movimiento es ilimitado por naturaleza, mientras las formas que se producen a través de él son finitas, por lo tanto nunca absolutizables. A partir de ahí, para ellos, despedirse de lo absoluto no es despedirse de la idea de cambio (la nada del nihilismo) y mucho menos de la lucha entre fuerzas que se posicionan de manera diferente frente a las exigencias de cambio. Tampoco es despedirse de cualquier evaluación de los actos humanos (el vale todo del

2 N. de T. Tancredo de Almeida Neves fue un político brasileño. Fue electo presidente del país por vía indirecta en 1985, pero nunca llegó a asumir el cargo.

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 reductora, 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 nihilista 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 ideia de mudança (o nada do nihilismo) 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



cinismo). Es apenas despedirse de un cierto criterio de evaluación que parte de formas a priori (criterio moral), para adoptar un criterio ético o vital, tal como propone Spinoza (otro de los autores muy presentes en la obra de Deleuze): evaluar cómo cada forma favorece o desfavorece la vida. Es verdad que con este criterio perdemos la comodidad de tener un juez universal o un tribunal de la razón, y nos vemos huérfanos, lanzados a una lucha constante entre fuerzas; según lo propuesto por Nietzsche, la evaluación siempre está marcada por la perspectiva de la fuerza que se evalúa y es en la lucha entre fuerzas que se decide la verdad. En suma, en esta visión no hay absoluto de cualquier tipo; sólo hay lucha entre fuerzas y no hay manera de eludir esta lucha.

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 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.

Hay una tendencia a aislar *El Anti Edipo* del resto de la obra, que creo que es un intento de neutralizar los efectos más disruptivos del pensamiento de Deleuze solo o con Guattari; por otra parte esta tendencia es aislar no sólo el *Anti Edipo* sino también la asociación con Guattari en general. El propio Deleuze afirma que su obra cobró otro aliento a partir del encuentro con Guattari, cuando deja de simplemente escribir “sobre” un cierto ejercicio de pensamiento para pasar a escribir “a partir” de este ejercicio. En cuanto a *El Anti Edipo*, en numerosas entrevistas dice que lo considera como uno de sus libros más importantes, si no el más importante. En la misma entrevista para Arte que mencioné anteriormente, Deleuze dice que no quitaría una línea de la teoría del deseo propuesta en *El Anti Edipo* y que espera que este libro sea aún descubierto en todas sus implicancias. Voy a responder a su pregunta destacando algunos de los aportes de este libro para el psicoanálisis, pues ese es mi campo; pero el libro tiene también desdoblamiento para la filosofía, la antropología, la política, y sobre todo a una teoría del capitalismo contemporáneo.

Tomando prestada una idea de Paulo Lopes de su tesis de maestría acerca de la propuesta clínica que se desprende de la obra de Deleuze y Guattari, yo diría que estos autores reactivan algo que está en el corazón de la innovación que el psicoanálisis introduce en el escenario de la cultura occidental: el esfuerzo de ponerse a la escucha de lo contemporáneo, lo que implica una inseparabilidad entre crítica y clínica. Una práctica clínica que tiene como objetivo desarrollar una escucha que exceda las formas de expresión de las que disponemos para que podamos crear nuevas formas que encarnan estas transformaciones ya existentes; tal exceso llega a nosotros a través del

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



malestar y escuchar su pronunciación pasa por tratar los obstáculos que se construyeron para evitar enfrentarse a ellas. Al mismo tiempo, una práctica crítica dirigida a hacer del pensamiento una herramienta al servicio de la creación de sentido para aquello que el malestar nos indicó, con el fin de traerlo a la existencia. Esta inseparabilidad entre crítica y clínica, sin embargo, no deja de perderse a lo largo de la historia del psicoanálisis.

El Anti Edipo fue, sin duda, uno de los esfuerzos más contundentes y exitosos en dirección a la constitución de nuevas coordenadas teóricas y pragmáticas en miras de circunscribir las importantes transformaciones que la subjetividad viene sufriendo actualmente: otras formas de experiencia del malestar, otras respuestas, otros síntomas, aparecen en nuestra clínica. He observado que varias de las cuestiones planteadas por esta obra se han retomado y desarrollado por el psicoanálisis en estas dos décadas y media que nos separan de su primera edición en Francia, incluso cuando el origen en la mayoría de los casos no es explícita. La contribución teórica de este libro a las cuestiones que ahora se plantean en el campo psicoanalítico es de una actualidad tan fuerte, que su tono fechado, propio del furor del movimiento de mayo del 68 en Francia, no perjudica su lectura (además del hecho de que Deleuze y Guattari son de los pocos pensadores franceses que nunca renegaron de mayo del 68); el tono fechado, por el contrario, suma al libro el aspecto de un documento de época. Además, pienso que el espíritu iconoclasta, que se expresa en tono agresivo y grosero, no está sólo relacionado con el movimiento de mayo del 68; también está en relacionado con el psicoanálisis: era preciso hacer mucho ruido para sacudir la sordera a lo intempestivo en que se encontraba el psicoanálisis en Francia a principios de los

havidas; tal exceso 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 psicoanalítico 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); 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

años 70 (sordera, dicho sea de paso, anti-analítica por excelencia). En términos cuantitativos, esta sordera probablemente no disminuyó, pero se puede decir que lo mejor que se produce hoy desde el psicoanálisis, aunque raro, lleva la marca del enfrentamiento de lo intempestivo. Yo diría que tal vez sólo ahora, con la presión de los cambios que se operan en la subjetividad, el psicoanálisis es llevado a aprovechar la riqueza del *Anti Edipo*. Esto es lo que probablemente explica el hecho de que los psicoanalistas de las más variadas tendencias, y de diversas partes del país, se mezclen con clínicos no psicoanalistas de las más variadas tendencias, y también a no clínicos (historiadores, sociólogos, filósofos, artistas, etc.) en el esfuerzo conjunto para desarrollar una problematización de lo contemporáneo, en el Núcleo que coordino en el posgrado de Psicología Clínica de la PUC³.

6.

Desde el inicio de mi formación, estoy marcada por la cuestión de la existencia indisoluble entre los procesos de mutación subjetiva y social y, por otra parte, una atracción especial por trabajar con estos procesos. Esto me llevó en un principio a las ciencias sociales, pero terminé alejándome después de graduarme, porque la subjetividad era entonces un tema plebeyo. En Francia, donde viví la década del 70 entera, he encontrado en el clima efervescente de la época, sobre todo en la filosofía de Deleuze y Foucault y la antropología Clastres, recursos para trabajar sobre la cuestión que me inquietaba; por otra parte, desde la práctica clínica con la psicosis en La Borde, a donde fui llevada por Guattari, encontré el canal de trabajo que buscaba. Eso fue lo que me llevó a decidir ser psicoanalista. Hice

3 N. de T. PUC, Pontificia Universidade Católica de São Paulo, Brasil.

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

mi camino en el apogeo de París VII, que también fue el apogeo del lacanismo en Francia y de la lucha contra la reclusión psiquiátrica internacional. En mi práctica clínica y teórica, todavía circulo entre todos estos campos, en busca de las composiciones más eficientes que me sirvan de cartografía para los problemas que surgen cada vez. El pensamiento de Deleuze y Guattari se mantiene como mi principal fuente de recursos, no sólo en el trabajo sino también en mi vida en general, porque como he dicho antes, el pensamiento y la clínica practicados desde esta perspectiva son inseparables de las preguntas que surgen en el día a día. Recientemente asistí a la ANPOCS y la pregunta por la que me invitaron a hablar es exactamente la que me llevó a abandonar las ciencias sociales hace veinticuatro años por no encontrar condiciones favorables para su desarrollo. Para mi sorpresa, descubrí que las ciencias sociales en Brasil se hicieron sensibles a este tipo de cuestiones y que, a diferencia de 70 años, en la actualidad, hay menos resistencia en las ciencias sociales que en el psicoanálisis de problematizarlas. La urgencia de encontrar referencias a la situación actual parece haber despertado estas indagaciones en las ciencias sociales, mientras que el psicoanálisis, en general, sigue siendo ajeno a todo esto, como si nada tuviera que ver con la clínica; bien es cierto que cada vez más analistas consideran que la importancia de estas investigaciones a la clínica, pero la tendencia dominante, con raras excepciones, es acercarse a ellas sin permitirse moverse del marco estricto de las teorías disponibles en el psicoanálisis. Ahora bien, creo que esto va en contra del espíritu del psicoanálisis como yo lo entiendo, porque como he dicho antes, creo que las teorías del psicoanálisis deben estar al servicio de los problemas que se plantean para la subjetividad en lo contemporáneo, convirtiéndose así

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 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

en cartografía de nuevas formas de subjetividad creadas a partir de tal cuestionamiento.

7.

Estoy totalmente de acuerdo con Roberto Machado⁴. Como he dicho antes, sólo es posible embarcarse en el universo deleuziano si se trata de un ejercicio de pensamiento en función de cuestiones que piden un pasaje en la existencia de cada uno. Las preguntas son siempre singulares, así como es singular el estilo a través del cual son problematizadas. Ser “deleuziano” es un contrasentido en relación con lo mejor que nos ofrece Deleuze. No sé si lo que más me desagrada son las personas que se resisten al pensamiento de Deleuze con el resentimiento de quien se resiste al error o aquellas que se entregan deslumbradas con la reverencia de quienes se rinden a la verdad. Como ya he dicho, el texto de Deleuze no podría tener el poder de prevenir estos y otros contrasentidos, pero en cualquier caso, frente a que cualquiera de estas actitudes, el universo deleuziano se vuelve estéril.

9⁵.

La obra de Deleuze y Guattari se presta, y mucho, para pensar la política de hoy. A partir de las desafortunadas dimensiones que surgieron en la experiencia del socialismo, descubrimos la limitación de los cambios en una sociedad cuando estos se dan solamente en los niveles macropolíticos, macroeconómicos, ideológicos, etc. Toda sociedad también está constituida por un determinado modo de subjetivación dominante y sin cambios en este modo, no hay cambio

4 Profesor titular de Instituto de Filosofía y Ciencias Sociales de la UFRJ (IFcS/UFRJ).

5 N del T.: El apartado 8 es inexistente en el original.

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 desagrada 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

en la sociedad. Retomando lo que dije al principio, un modo se define por la relación que se establece entre el malestar causado por la tensión insuperable entre la infinidad de procesos de producción de diferencia y la finitud de formas en que estas diferencias tienen sentido. Las diferentes relaciones con este malestar definen distintas éticas y también políticas, pero aquí en el sentido micro, es decir, como procesos de constitución de formas de la realidad subjetiva y objetiva.

La dimensión política de la obra de Deleuze y Guattari también se presta a varios contrasentidos. El primero es el de entender “micro” en el sentido de la relación entre individuos, o intergrupales, contrasentido que se tiene también en relación a la “microfísica del poder” propuesta por Foucault. Pero el contrasentido más grave, desde mi punto de vista, gira entorno a la noción de diferencia en Deleuze. Al entender diferencia en sentido identitario (como representación de las características particulares de cada individuo o grupo), se lo acusa a Deleuze de las atrocidades que se cometen en nombre de la defensa de las diferencias (guerras étnicas, el racismo, el fundamentalismo, etc.). Ahora, el concepto de diferencia en Deleuze es todo lo contrario a esto: es precisamente la diferencia la que nos arranca de nosotros mismos y nos hace devenir otro. La obra de Deleuze y Guattari no tiene nada que ver con la defensa de las particularidades, y más que eso, nos ayuda a pensar por qué esta defensa puede llevar a atrocidades. Si bien es cierto que la reivindicación de la diferencia identitaria es políticamente correcta para la conquista de derechos civiles, no es menos verdadero que puede conducir a una guetización de los individuos y grupos (minorías) y tornarse políticamente nefasta: defender características particulares conduce a neutralizar los efectos

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 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 las diferencias, debido a que exactamente estas conmueven las identidades existentes y exigen la creación de nuevas figuras. Aquí ya no estamos hablando de la diferencia en sentido identitario, sino en el sentido de nuevas combinaciones de fuerzas propuesto por Deleuze. Cuando la amenaza de sismo de las identidades se experimenta como un peligro intolerable, para neutralizar los efectos disruptivos de las diferencias y garantizar la permanencia de las identidades existentes, se es capaz de cualquier cosa, incluso matar.

Lo que Deleuze y Guattari nos muestran es que la diferencia es necesariamente la producción de un colectivo, ya que es el fruto de las composiciones de fuerzas que constituyen un contexto sociocultural determinado; también nos muestran que abrirse a la diferencia implica dejarse afectar por las fuerzas de su tiempo. Una política que no consista simplemente en reconocer al otro, respetarlo, preocuparse por las consecuencias que nuestra conducta puede tener sobre él; mucho más allá, se trata de asumir las consecuencias de ser atravesados permanentemente por el otro, una política indisoluble de una ética de respeto a la vida. Deleuze y Guattari nos ayudan a reemplazar la lucha en torno a ideales abstractos por el hacer frente a problemas concretos.

10.

No se pueden adivinar las diversas formas a través de las cuales los siglos venideros se agenciarán con el nuestro, y mucho menos con Deleuze; no se pueden prever las diferentes caras que este siglo tendrá después; solo podemos saber cuánto del pensamiento de Deleuze nos ofrece una vigorosa cartografía para pensar y avanzar en este difícil, pero no menos apasionante, final del siglo.

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.

