



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

André de Castro Sanchez Bassères

Vida e Pensamento como Obra de Arte

Rio de Janeiro

2022

André de Castro Sanchez Bassères

Vida e Pensamento como Obra de Arte



Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Filosofia, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Orientador: Prof. Dr. Ivair Coelho Lisboa R. N. Itagiba Filho

Rio de Janeiro

2022

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CCS/A

B318 Bassères, André de Castro Sanchez.
Vida e Pensamento como Obra de Arte / André de Castro Sanchez Bassères. –
2022.
86 f.

Orientador: Ivair Coelho Lisboa R.N. Itagiba Filho.
Tese (Doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto
de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Estética – Teses. 2. Ética – Teses. 3. Filosofia – Teses. I. Lisboa, Ivair
Coelho. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Filosofia e
Ciências Humanas. III. Título.

CDU 111.85

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta tese,
desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

André de Castro Sanchez Bassères

Vida e Pensamento como Obra de Arte

Tese apresentada como requisito parcial para
obtenção do título de Doutor em Filosofia,
ao Programa de Pós-Graduação em
Filosofia, da Universidade do Estado do Rio

Aprovada em 15 de dezembro de 2022.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Ivair Coelho Lisboa R. N. Itagiba Filho (Orientador)
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

Prof. Dr. Francisco Estacio Neto
Universidade Federal Fluminense

Prof. Dr. Luame Cerqueira
Universidade Santa Úrsula

Prof^ª. Dr^ª. Maria Helena Lisboa
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

Rio de Janeiro

2022

DEDICATÓRIA

Ao meu pai, que tanto me ensinou sobre viver uma vida bela.

AGRADECIMENTOS

À minha companheira, Julia Lanzarini, que me apoiou nesses últimos anos difíceis, enquanto buscávamos sobreviver a uma pandemia e ela encheu minha vida de alegria. Se não fosse por ela, eu não teria tido força para escrever parte desta tese em um momento tão difícil.

À minha família: meu pai Maurício, minha madrasta Yone, minha mãe Natalina, meus queridos irmãos Carlos, Tiago, Ivan e Daniela e, principalmente, meus sobrinhos Lara, Lucas, Helena e Antônio, fonte inesgotável de inspiração.

Aos amigos queridos que me acompanham em tempos difíceis e tempos de celebração e que me ajudam a perceber a beleza nas pequenas coisas do dia-a-dia. Cito apenas alguns por uma questão de espaço: Luizinho, Luame, Bia, Serguei, Rodrigo, Kiko, Alves, Luiza, Ralf, Achim e Renata, Zeca, Paulo, Mayana, Andrea, Tamires e Fernando, Alexandre Costa, Aninha e Alexandre Pinto e Rosa, Helo e Liz, Jardim, Conde, João, Sasha, Ivan, e muitos outros que me trouxeram sanidade e alegria.

Aos meus alunos e ex-alunos que me fazem sempre melhorar e aprender mais sobre filosofia e sobre a vida do que jamais poderia ensinar. Menciono alguns muito queridos para representar tantos que já me afetaram em nosso convívio: Luiza Quintanilha, Lucas Fernandes, Arthur Py, Thoma Praun, Alexis Spohr, Beatriz Vidovichi, Igor Cwajgenberg, Tito Stepanenko.

Aos professores que me marcaram, alguns dos quais tenho orgulho de chamar de amigos, e outros que já partiram, mas sinto sua influência em mim até hoje: Auteríves Maciel, Maria Inês, André do Eirado, Alexandre Costa, Rodrigo Nunes, James Areas (in memoriam) e Fernando Ribeiro (in memoriam).

Ao meu querido orientador, o maior encontro no pensamento que eu poderia desejar e que há tantos anos mudou minha maneira de ver as coisas, Ivair Coelho.

À UERJ e ao PPGFIL, em especial os nobres membros da secretaria, pelo apoio nesta que foi uma longa jornada.

À FAPERJ pelo apoio financeiro.

Tu és a própria tarefa. Aqui não se avista nenhum aluno.

Du bist die Aufgabe. Kein Schüler weit und breit.¹

¹ KAFKA, F. *Aforismos Escritos na Localidade Histórica de Zürau*. Lisboa: Assírio e Alvim, 2008. Aforismo 22.

RESUMO

BASSÈRES, A. C. S. *Vida e Pensamento como Obra de Arte*. 2022. 86 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022.

O presente trabalho propõe uma estreita relação entre as dimensões ética e estética do pensamento na filosofia e na arte. Dialogando principalmente com a obra do filósofo Michel Foucault, buscamos demonstrar uma relação fundamental entre criações no campo do pensamento (na arte e na filosofia, fundamentalmente) e a criação de modos de vida e existência. Buscamos compreender a criação como um único processo ou movimento, que engendra “obras” e “corpos”, cria mundos e novos modos de vidas que irão ocupar esses novos mundos. Para tal, privilegiamos na obra de Foucault dois momentos aparentemente distintos e separados no tempo: seus textos sobre arte (em especial a literatura) e a linguagem dos anos 60 (até o começo dos 70) e seus textos sobre a dimensão ética do pensamento filosófico, principalmente, mas também artístico, que ele irá desenvolver nos anos 80. Para alcançar nosso objetivo, entretanto, não utilizamos apenas a obra de Foucault, já que não é nosso objetivo aqui simplesmente definir qual seria esta relação entre vida e pensamento para o filósofo, e sim propor uma conceituação que vá além de sua obra e busque um caminho para esse tipo de estudo: que tome as vidas de determinados pensadores e a sua obra como um mesmo objeto de estudo. Nesse sentido, a obra de Gilles Deleuze, e seu parceiro de escrita Felix Guattari, constitui parte do fundamento central deste texto e municia nossas concepções conceituais dos temas trabalhados aqui. A forma como compreendemos conceitos como pensamento, vida, corpo, criação, e muitos outros, deve muito à sua obra. Neste diálogo entre os três pensadores, e com o auxílio de algumas influências da literatura, buscamos desenvolver uma tese que torne possível uma forma de análise filosófica que trate de vidas se afastando da biografia, e trate do pensamento como livre do sujeito de conhecimento e de noções como autoria.

Palavras-Chave: Estética. Ética. Procedimento. Corpo-Sem-Órgãos. Subjetivação.

ABSTRACT

BASSÈRES, A. C. S. *Life and Thought as a Work of Art*. 2022. 86 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022.

This paper seeks a close relationship between the ethical and aesthetic dimensions of thought in philosophy and art. Working mainly with the work of the philosopher Michel Foucault, we seek to demonstrate a fundamental relationship between creations in the field of thought (in art and philosophy, fundamentally) and the creation of ways of life and existence. We seek to understand creation as a single process or movement, which engenders "works" and "bodies," creates worlds and new ways of living that will occupy these new worlds. To this end, we privilege in Foucault's work two moments apparently distinct and separated in time: his texts about art (especially literature) and language in the 60s (until the beginning of the 70s) and his texts about the ethical dimension of philosophical thought, mainly, but also in art, that he will develop in the 80s. To achieve our goal, however, we do not use only Foucault's work, since it is not our objective here to simply define what this relationship between life and thought would be for the philosopher, but to propose a conceptualization that goes beyond his work and seek a path for this kind of study: one that takes the lives of certain thinkers and their work as the same object of study. In this sense, the work of Gilles Deleuze, and his writing partner Felix Guattari, constitutes part of the central foundation of this text and gives substance to the concepts and the themes developed here. The way we understand concepts such as thought, life, body, creation, and many others, owes much to their work. In this dialogue between the three thinkers, and with the influence from literature, we seek to develop a thesis that makes possible a form of philosophical analysis that deals with lives, but distancing itself from biography, and deals with thought as free from the subject of knowledge and from notions such as authorship.

Keywords: Aesthetics. Ethics. Procedure. Body-without-Organs. Subjectivation.

SUMÁRIO

| | |
|--|--------------------------------------|
| INTRODUÇÃO | ERRO! INDICADOR NÃO DEFINIDO. |
| 1 PENSAR PARA RASGAR O FIRMAMENTO | 16 |
| 1.1 Introdução (uma homenagem à Spinoza)..... | 16 |
| 1.2 O Homem, a Pura Consciência da Ilha..... | 22 |
| 1.3 O Bom Atleta do Acontecimento..... | 255 |
| 1.4 Uma arquitetura | 288 |
| 2 O CORPO VIVO DA FILOSOFIA | 333 |
| 2.1 A arte de viver é matar a psicologia..... | 333 |
| 2.2 O Sujeito Larvar | 38 |
| 2.3 Da amizade como forma de vida | 411 |
| 2.3 Liberar a vida no homem..... | 49 |
| 3 PROCEDIMENTO COMO CRIAÇÃO DE SI..... | 611 |
| 3.1 A Existência não como Sujeito, mas como Obra de Arte..... | 611 |
| 3.2 Dobrar a Linha do Fora..... | 700 |
| CONCLUSÃO..... | 800 |
| REFERÊNCIAS | 833 |

INTRODUÇÃO

Tudo seria vão porque o sofrimento é eterno, e as revoluções não sobrevivem à sua vitória? Mas o sucesso de uma revolução só reside nela mesma, precisamente nas vibrações, nos enlaces, nas aberturas que deu aos homens no momento em que se fazia, e que compõe em si um monumento sempre em devir, como esses túmulos aos quais cada novo viajante acrescenta uma pedra. A vitória de uma revolução é imanente, e consiste nos novos liames que instaura entre os homens, mesmo se estes não duram mais que sua matéria em fusão e dão lugar rapidamente à divisão, à traição².

Escrevo essas linhas como prólogo ao texto de minha tese, e não como introdução de fato aos problemas filosóficos que pretendo desenvolver. Escrevo, por isso, em primeira pessoa, para marcar a distância entre falar em “uma” vida e falar da “minha” vida. A vida entendida como criação (de mundo e de si) não admite pronomes possessivos, e não se tratará aqui da vida de André ou de qualquer outro. Mas, apesar disso, não me parece que possa escrever sobre o pensamento e seu papel na criação de si em uma compreensão estética da ética sem desenhar o contexto que me força a pensar, sem falar das situações que me formaram e que me levaram até aqui, como os acidentes e contingências que levam o meu nome. Se pensar é criar para além do sujeito, me parece importante lembrar, antes de buscar a ultrapassagem possível, as condições parciais e subjetivas que me impulsionaram nesse caminho ao longo dos últimos anos.

Escrevo hoje, julho de 2020, novamente em exílio, como há exatos seis anos, pouco depois do início de minha trajetória neste doutorado. Hoje fujo da peste que assola nossa cidade e país. Depois de um semestre árduo de trabalho em casa, quase sem sair na rua, sem ver o céu, busco o isolamento nas montanhas, busco o horizonte onde o azul profundo se mistura aos inúmeros tons de verde da natureza. É preciso hoje, como foi então, respirar o ar puro, buscar o elemento que purifica os pulmões e o espírito. Necessito novamente estar sozinho quase completamente, mas por motivos inteiramente diversos. Naquela época, quatro meses depois do começo do curso de doutorado em filosofia no PPGFIL-UERJ, a peste era outra e atingia apenas poucos (embora em número crescente, como ficou claro nos anos seguintes), mas o remédio necessário foi o mesmo: a solidão e o isolamento. Em 2014, precisei me proteger da “justiça”, acochado junto a outros 22 réus

² DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O que é a Filosofia?* Rio de Janeiro: Ed. 34, 2001. p. 229.

em um processo oriundo de motivações políticas autoritárias, conduzido pelo que há de mais sinistro no sistema judiciário fluminense (e que, ao meu ver, serviu como prenúncio para o tipo de justiça que veríamos se tornar a norma no país no que diz respeito a inquéritos políticos). O motivo da perseguição não é outro do que ser um educador de esquerda que participava então de movimentos sociais e que frequentava manifestações políticas. Fui por duas semanas um foragido da justiça.

Até hoje, seis anos depois, enunciar essas palavras, mesmo em um arquivo de Word e não em voz alta, produz em mim alguma ansiedade e uma sensação de irrealidade, de absurdo, que faz com que toda essa história pareça algo como um sonho ruim, um pesadelo que deveria ter ficado (mas ainda não ficou) para trás, perdido em uma memória distante de uma noite mal dormida. Evidentemente, para quem vive no Brasil (mesmo naquele Brasil dos “anos de ouro” da era PT, antes de nossa guinada sombria), o engajamento em uma militância de esquerda traz seus riscos, especialmente quando esse engajamento encontra um momento disruptivo e efervescente como foi junho de 2013. Mas há ainda assim algo de chocante, de assombroso, algo de quase insuportável em ter sua vida revirada de tal maneira, por algo que não se tem controle ou responsabilidade. Algo que não se pode alterar ou deter. Aquilo para o qual simplesmente não podemos estar preparados, porque ultrapassa qualquer planejamento possível, ultrapassa a ordem de nossos desígnios e vontades pessoais. Os antigos pensaram muito sobre isso e eu devo a Foucault, companheiro de muitos anos, conhecer algo de suas reflexões sobre o caráter inexorável, inesperado e algo ingovernável da vida.

O processo na justiça, o “caso dos 23”, foi o início de uma série bastante difícil em minha vida. Pouco tempo depois das audiências de acusação e as de defesa, cerimônias públicas excruciantes de humilhação, meu pai, que não era apenas alguém que eu amava, mas foi também meu maior parceiro e defensor no meio dessa luta (apesar de sua total discordância das minhas motivações políticas) foi diagnosticado com câncer de pulmão. Ao longo de uma dura luta de aproximadamente três anos vi meu pai deixar de ser aquele que cuidara de mim por toda a minha vida, em especial no meu momento até então mais difícil, para ser alguém que eu precisava ajudar a cuidar, enquanto nós o perdíamos um pouco a cada dia. Em fevereiro de 2018 meu pai descansou. Aí sim eu soube o que era, de fato, um momento terrível e difícil. Até então, por mais difícil que tenham sido os anos anteriores, eu não havia sido confrontado com essa finitude tão absolutamente radical, essa ruptura definitiva e irreversível do que dá sentido a nossa vida, do que nos constitui em nosso mais íntimo. Perdi meu pai e, com ele, boa parte do

meu mundo. Essa noção de que o mundo hoje segue sem ele, que sua ausência é tão definidora de mim quanto sua presença, é também absurda e algo irreal. Me sinto incrédulo de que fosse possível passar por isso, sobreviver a isso.

Em julho daquele mesmo ano, na data em que “comemorávamos” os quatro anos do habeas corpus que deixou todos os 23 réus do processo em liberdade (ainda que provisória), o juiz do caso finalmente emitiu a sua sentença condenando todos à pena máxima possível, independentemente das considerações do ministério público, de dosimetria, de questões propriamente legais sobre os réus e suas relações prévias com a justiça. Algo kafkaniano acontecia ali, digno de ser o ponto de culminância dos quatro anos de suplícios que envolveram, entre outras violências, proibições como a de sair da cidade do Rio de Janeiro e de participar de manifestações públicas, e exigiam nossa ida mensal ao tribunal de justiça para “comprovação de nossas atividades”.

Fomos atingidos por condenações sem provas, baseadas em um único depoimento, com as penas mais altas possíveis para 23 jovens ativistas, justificadas com a alusão às nossas “personalidades distorcidas” (termo presente na sentença para justificar a condenação à pena máxima, apesar de “bons antecedentes” e outros atenuantes previstos na legislação brasileira). Uma sentença³ aterradora, brutal, marcada pelo ódio ideológico e político, mas também pela fria racionalidade do poder institucional (descrita de maneira tão minuciosa por Foucault) que carrega em sua modernidade como que a memória de um processo inquisitorial. Memória esta que, talvez, esteja se tornando cada vez mais atual nos processos jurídicos do Brasil.

Lembro de ler a sentença e pensar em “A Vida dos Homens Infames” texto que Foucault prefaciou e cujos documentos históricos dos processos judiciais que ele comenta claramente o tocaram. E, talvez, por isso, esse texto é também de grande importância para mim desde a primeira vez que o li. Certamente é um dos escritos de Foucault cuja “atmosfera” mais influenciou tudo que já escrevi. Lendo a sentença, voltei a esse texto mais uma vez em minha cabeça, pensando sobre aqueles diferentes “homens comuns, homens quaisquer” (a expressão é de Deleuze, que também parecia apreciar esse texto especialmente⁴) cujo “brilho” que ilumina suas vidas até nós, é exatamente esse clarão do choque de suas vidas com o poder, a faísca produzida por tamanha violência. Lembrei

³ Esta sentença insólita viria ser anulada no começo de 2019 pelo STF. Nós ainda aguardamos por uma nova sentença do juiz da primeira instância para que o processo possa seguir seu percurso nas instâncias superiores, certos de que apenas aguardamos uma nova condenação.

⁴ DELEUZE, G. Um Retrato de Foucault. In: DELEUZE, G. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 2010. p. 138.

das considerações de Foucault sobre o monge “escandaloso” do século XVII cujas palavras eram tão perigosas, tão venenosas, que a decisão judicial que o condenava a morte afirmava com tranquilidade e sem emoção que, sobre este homem infame, “seria menos inconveniente sufocar do que deixar livre”. Foucault parece ter se admirado com a escolha da palavra: “como quem sufoca um grito, uma chama, um animal”, ele escreveu⁵.

Estranha experiência se perceber parte da obra de um autor, vivendo na carne esse poder que se faz carne, que incide sobre a vida “fazendo viver”, mas que, também, neste Brasil que nunca foi plenamente moderno, busca “fazer morrer”, repetindo em nosso meio disciplinar a máxima do poder soberano. Este poder que mata todos os dias nos bairros pobres e favelas com a anuência e cumplicidade de juízes e demais “operadores da ordem”. Este poder que, por mais terrível que seja a força com a qual nos golpeou, parece nos ter poupado ainda de sua mais grave punição: talvez por sermos muitos entre os 23 réus desse processo pessoas brancas de classe média. Experimentamos a brutalidade do poder, a violência da justiça, mas não de tal forma que nos tenham tirado a vida. Feridos, pudemos seguir vivendo, mas é preciso criar um caminho, um **como**, um possível.

Alguns meses depois da sentença veio mais um golpe com o qual será preciso ainda aprender a viver: foi eleito um fascista para a presidência da república, abrindo quase que instantaneamente todos os bueiros de onde escapam milícias (digitais ou bastante reais) que se engajam em sua cruzada para extirpar aquilo que identificam como todo o mal: os “radicais vermelhos”, as mulheres feministas, a comunidade lgbtqi, os cursos universitários de ciências humanas e tantos outros grupos e indivíduos que buscam com suas vidas alcançar algo mais próximo de uma sociedade igualitária e fraterna. Indivíduos que eram apenas objeto de escárnio e ridículo de quase todos nós, hoje despacham do palácio da alvorada e são formuladores de verdadeiras “políticas públicas do ódio”, ou são os conselheiros e tutores intelectuais dos poderosos da vez.

Pouco restaria dizer desse numerário de dores, algumas minhas, outras nossas. Nesses últimos dois anos, desde 2018, fomos assolados pelo que gostaria de chamar de duas pandemias: primeiro aquela que veio à tona depois das eleições e cuja realidade

⁵ “O ponto mais intenso das vidas, aquele em que se concentra sua energia, é bem ali onde elas se chocam com o poder, se debatem com ele, tentam utilizar suas forças ou escapar de suas armadilhas. As falas breves e estridentes que vão e vêm entre o poder e as existências as mais essenciais, sem dúvida, são para estas o único monumento que jamais lhes foi concedido; é o que lhes dá, para atravessar o tempo, o pouco de ruído, o breve clarão que as traz até nós”. *A Vida dos Homens Infames*. In: *Ditos e escritos, vol. IV*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. p. 204 – 208.

pouco conhecíamos, e, se conhecíamos, certamente subestimamos a extensão do câncer. A pandemia da estupidez, da ignorância, do obscurantismo e do fanatismo religioso, do culto à violência e à destruição (de vidas, do meio ambiente, de qualquer coisa que possamos nomear como cultura etc.). Depois nos atingiu a outra pandemia, aquela que não admite metáforas, potencializada pela anterior, que já ceifou quase 80 mil vidas brasileiras quando escrevo estas linhas ⁶, e que me levou a esta segunda experiência em minha vida de solidão e isolamento, que, desde 2014, eu chamo de exílio.

Me encontro nesse momento: não em uma “pacífica solidão” (embora, não obstante, solitário), mas em um refúgio, cercado de conflitos e angústias que me compelem a refletir e a estudar, e, me parece auspicioso iniciar agora a escrita dessa introdução, que já há bastante tempo planejo e rumino, como se temeroso de regressar a essas memórias e com alguma vergonha de me despir e expor assim alguns de meus acontecimentos pessoais. Mas, como já comentei no início, sinto que não pode ser diferente, que esta tese sobre o cuidado de si, sobre o pensamento e suas relações com a criação de modos de existência, não pode ser apresentada apenas por um texto acadêmico sobre as contribuições de Deleuze, Guattari e Foucault para a filosofia e o pensamento. Este texto necessita lembrar a importância do pensamento, precisa falar da vida, da vida concreta e real que aqui escreve, antes de falar da Vida como plano de composição. Precisa falar desses acontecimentos com “a minúsculo” que, embora dolorosos para mim, são triviais e banais, antes de falar do Acontecimento e da potência que ele abre na produção de si, na criação estética de uma vida. Precisa falar do que me leva a pensar antes de mergulhar sobre as possibilidades estéticas e éticas do pensamento.

Em meu novo exílio, me coloco distante dos ruídos, alarmes, gritos de medo e raiva. Me distancio das panelas batendo, dos urros ufanistas, e dos discursos negacionistas, paranoicos e conspiratórios, que se tornaram a rotina de cada um de nós. Longe das notícias, dos telejornais, dos “podcasts” e debates insuflados sobre pandemia, extrema direita, fascismo, ameaças de golpes etc., tudo isso parece também ganhar uma atmosfera irreal, parece a trama de uma história mal escrita, de literatura ruim. Difícil crer que essa se tornou “a realidade”. Mas, se assim é, se o processo, a morte institucionalizada, o fascismo, e todo o resto são criações nossas, nossas tristes invenções,

⁶ Em janeiro de 2021 já eram quase 200 mil mortos no Brasil, e quando voltei a este texto em julho do mesmo ano já nos aproximávamos dos 600 mil mortos. Quem sabe quantos ainda serão antes que uma vacina, ativamente combatida pelo presidente e seus asseclas, possa imunizar a maior parte da população brasileira?

eu busco com esse texto pensar: como criar de outras maneiras? Como pensar diferentemente do que se pensa e, assim fazendo, criar novos mundos e novos “eus”? E como, ao fazer isso, buscar a alegria, o aumento de potência como nos ensinou Spinoza?

É preciso, mais do que nunca, aprender a buscar a alegria, saber encontrar aquele pouco de possível para que não sufoquemos. Isolado, penso na sorte que é estar vivo e penso nessas palavras de Foucault, como são atuais, hoje, como reverberam em mim. Penso em COVID-19, em câncer, na brutalidade do poder que sufoca e mata (como no caso de George Floyd nos EUA e João Alberto no supermercado Carrefour em Porto Alegre, e tantos outros homens e mulheres negras e negros todos os dias no Brasil e no mundo) e penso em ar. O pensamento como ar; a filosofia, a arte, que oxigenam o corpo, que alimentam a vida. Práticas de liberdade que nos fazem respirar, que constituem o nosso possível.

Não se trata aqui de conseguir, em paz, alcançar alguma verdade profunda, desprovida de vontade e paixão, como quiseram alguns. Se trata de fazer o verdadeiro exercício filosófico como quiseram outros: dobrar-se sobre este tempo, posto que não há outro, este mundo, que não podemos e nem devemos negar, e fazer disso qualquer outra coisa; outro mundo em mim que já aponta para outro mundo em si; outro eu para habitar novos mundos; fazer da filosofia remédio, como queriam os gregos, hoje, sem idealização, sem transcendência alguma (até mesmo de nossas esperanças), para criar “outro eu e outro mundo” como queriam os cínicos (e Foucault nos ensina). Busco encontrar no pensamento (aqui apresentado na forma da filosofia e da arte, em especial da literatura) o exercício que coloca em jogo o próprio “sujeito que pensa”, que faz do si, agente do pensamento e campo problemático sobre o qual se pensa e sobre o qual se cria.

Em uma dessas coincidências da vida (que, mais uma vez, não interessa a ninguém a não ser a mim), este já era o tema desta tese antes de qualquer um desses episódios que narrei: antes do processo, antes da perda, antes dos fascistas no poder, antes da peste. Mas, mesmo assim, se me dedico a isso, não é por interesse intelectual, curiosidade abstrata, amor por este ou aquele autor. Faço porque, inicialmente, busco em mim essa cura, busco no meu eu essa mudança, busco um cuidado de si que me mantenha e preserve, enquanto me modifique a capacidade de pensar, amplie a potência de meu corpo e espírito, expanda a Vida que se expressa em mim, diante dessas circunstâncias que não me coube escolher ou de quaisquer outras que venham a surgir. Busco estar curado em meio a tanta enfermidade, fortalecido apesar de tanta fraqueza. Se algo mudou na investigação desta tese ao longo dos últimos anos foi o sentido de urgência, de buscar

compor com o pensamento (e com esses pensadores) e dessa composição extrair uma “ética possível” para esses tempos, e uma concepção de política que faça dessa experimentação que é o exercício do pensamento o cerne da criação de uma nova vida comum.

1 PENSAR PARA RASGAR O FIRMAMENTO

Uma vida está em toda parte, em todos os momentos que este ou aquele sujeito vivo atravessa e que esses objetos vividos medem: vida imanente que transporta os acontecimentos ou singularidades que não fazem mais do que se atualizar nos sujeitos e nos objetos. (...) Ela é feita de virtualidades, acontecimentos, singularidades. Aquilo que chamamos de virtual não é algo ao qual falte realidade, mas que se envolve em um processo de atualização ao seguir o plano que lhe dá sua realidade própria. O acontecimento imanente se atualiza em um estado de coisas e em um estado vivido que fazem com que ele aconteça. O plano de imanência se atualiza, ele próprio, em um Objeto e um Sujeito aos quais ele se atribui.⁷

1.1 Introdução (uma homenagem à Spinoza)

Os que escrevem sobre os afetos e o modo de vida dos homens parecem, em sua maioria, ter tratado não de coisas naturais, que seguem as leis comuns da natureza, mas de coisas que estão fora dela. Ou melhor, parecem conceber o homem na natureza como um império num império. Pois acreditam que, em vez de seguir a ordem da natureza, o homem a perturba, que ele tem uma potência absoluta sobre suas próprias ações, e que não é determinado por nada mais além de si próprio⁸.

Qual a relação entre pensamento e sujeito? Em que maneiras este é um reflexo daquele ou aquele pura criação deste? Afinal, qual o lugar do sujeito na experiência do pensamento? Estamos condenados a tê-lo como fonte inerte de conhecimento, ou é possível tomá-lo como aquilo que se coloca em jogo e se modifica através do exercício do pensamento? Essas são algumas questões que surgiram no começo desta investigação. Não nos interessa propriamente explorar todas as concepções de sujeito ou subjetividade da história da filosofia (tarefa provavelmente inexecutável e possivelmente inútil), tampouco tratamos aqui de discutir o estatuto epistemológico do sujeito e suas condições formais de acesso à verdade. O que nos interessa é explorar algumas concepções da noção de sujeito que tomam o pensamento como produção de si e de novos modos de existência; que, em uma relação com a verdade ou distante dela, concebem tal

⁷ DELEUZE, G. A Imanência: uma Vida. In: *Dois Regimes de Loucos: Textos e Entrevistas*. São Paulo: Editora 34, 2016. p. 410 - 411

⁸ SPINOZA, B. *Ética*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2007.

sujeito como noção plástica que necessita de exercícios ativos na sua constituição e que, aquilo que tomamos nesse texto como manifestações do pensamento – a filosofia e a arte –, são exatamente esses exercícios.

Abordamos, então, algumas concepções filosóficas que partem de uma compreensão do sujeito não como algo já dado, mas como processo, como campo de experimentações, um dos polos daquilo que podemos chamar de experiência. Este sujeito que, sendo ou não fonte ou lugar onde se dá “a verdade”, só poderá ser sujeito (em um sentido positivo, de criação de si e não de simples assujeitamento) sob a exigência de se modificar, de realizar sobre si uma dobra. Este sujeito para quem a noção de criação é central: seja de uma obra, seja de si mesmo e que, portanto, não guarda relação com as noções hegemônicas de sujeito da história da filosofia, mas se aproxima de uma concepção vitalista e imanente de uma vida que se faz em relação com a experiência.

Além dos autores que exploramos nessas páginas, Foucault, Deleuze e Guattari, devemos afirmar que existem inúmeros outros que buscaram esse caminho de investigação e de cujas obras esse texto também é devedor. Temos em mente principalmente autores com frequência mencionados por nossos três pensadores, em especial aqueles sobre os quais Foucault se sustenta para realizar suas últimas obras e cursos: os pensadores da Grécia Clássica e do período helenístico e romano, como cínicos, estoicos, epicuristas etc. Entretanto, é necessário mencionar outro com quem Deleuze conversa muito em sua obra e que também surge nesses últimos textos de Foucault⁹. Nos parece devido, deste imenso panteão de pensadores do cuidado de si, do “atletismo filosófico¹⁰”, prestar uma singela homenagem àquele holandês perseguido que, na sua *Ética*, desenvolveu essas questões de maneira absolutamente rigorosa e nos legou com a sua obra um dos maiores edifícios filosóficos erigidos em torno de uma concepção vitalista e criativa do pensamento, para a qual a ascese do sujeito é condição e finalidade do pensamento e do conhecimento.

Na citação que abre este capítulo, o início da Terceira Parte da obra máxima de Baruch de Spinoza, vemos uma das mais devastadoras denúncias a uma das ilusões fundamentais da consciência: a concepção de sujeito como interioridade pura, como

⁹ Foucault compreende o lugar singular de Spinoza na história da filosofia em dois de seus cursos, publicados com os nomes de *A Hermenêutica do Sujeito*, e *A Coragem da Verdade*. FOUCAULT, M. *A Coragem da Verdade: o Governo de Si e dos Outros II*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011. Aula de 14 de março de 1984, p. 207. E também FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2006. Aula de 6 de janeiro de 1982, p. 37 – 38.

¹⁰ Cf *A Hermenêutica do Sujeito*. Aula de 17 de março de 1982, p. 518.

substância desprovida das condições existenciais da vida ela mesma, como algo que existe de maneira independente a quaisquer relações de forças. Nada mais equivocado: se há ética, nos ensina Spinoza, se há **atividade** propriamente dita, ela se dá em relação com a vida, em relação com um fora do qual a subjetividade é apenas um reflexo, uma dobra. Neste grande monumento da filosofia vemos já um combate, uma posição de ataque contra a pressuposição de um sujeito “essencial”, pressuposição que extrai da vida sua potência criadora absoluta e do pensamento seu caráter dinâmico, criativo, transformador. Vivemos com Spinoza uma intuição primeira que nos levou a construir esse texto: o pensamento deve ser entendido como ação ética de constituição do sujeito em relação com o mundo. Eis nosso ponto de partida.

Temos em Descartes, “homem de grande inteligência” (como o define Spinoza nesse mesmo prefácio já citado¹¹, o que nos soa mais como ofensa do que elogio), um contraponto contemporâneo a esta concepção. Em sua filosofia, que constitui o início do que consideramos o Racionalismo moderno, vemos nascer o gesto que faz do sujeito o lugar dessa substância pensante, fornecendo a ele o seu isolamento, sua pureza, em relação à vida ela mesma. De uma maneira que ilustra perfeitamente o problema, Descartes realiza essa operação da gênese do sujeito de conhecimento moderno nos apresentando o fazer filosófico como atividade serena de alguém que se encontra em paz, exercício de uma subjetividade já pacificada, como que para alguém que já se afastou das intempéries da vida, que “se encontra em repouso”: atividade senil, talvez pudéssemos dizer. Trata-se de um ideal mórbido que toma não apenas a vida como impotente, mas também extrai do pensamento qualquer possibilidade de criação do mundo e de criação ética daquele mesmo que pensa; retira do pensamento a possibilidade de criação de si por si, tão cara a uma certa concepção de filosofia existente desde os gregos. Estamos aqui condenados igualmente ao conhecimento e em sermos eternamente os mesmos.

Agora, pois, que meu espírito está livre de todos os cuidados e que, e que consegui um repouso assegurado numa pacífica solidão, aplicar-me-ei seriamente e com liberdade em destruir em geral todas as minhas antigas opiniões¹².

Com essas palavras, no segundo parágrafo de suas *Meditações*, Descartes introduz a sua filosofia, seu método e, em certa medida, desenha a concepção de conhecimento que a modernidade não cessará de repetir. O *cogito* como apresentado nas *Meditações* é,

¹¹ *Ética*, p. 161.

¹² DESCARTES, R. *Meditações*. In: *Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1996. p. 257.

não apenas o fundamento primeiro de sua reflexão e da construção do conhecimento, mas o ponto de culminância desta reflexão e deste conhecimento eles mesmos. Afinal, o sujeito que conhece, para que possa conhecer, já está dado e já é, de saída, conhecido. Curioso processo circular, onde aquilo que se busca encontrar é exatamente o fundamento que não se ousa pôr em questão: como uma opinião de “fundação”, originária, que constitui todo possível da experiência e do pensamento, já dada desde os primeiros passos da filosofia moderna. O sujeito aqui não se encontra ameaçado por nada, e nenhuma transformação se avizinha, nenhuma exigência ascética e espiritual de criação de si é imposta pelo pensamento. Basta “método” e “rigor”, e as “ideias claras e distintas” logo se apresentarão para tornar o mundo palpável e subjugado para o homem que a modernidade deu à luz.

Impossível não lembrar a contraposição escrita por Spinoza no *Tratado da Correção do Intelecto*, em que ele realiza uma descrição perfeita disso que podemos chamar o começo do filosofar que se choca diretamente, ponto a ponto, com o começo cartesiano. O objetivo enunciado claramente por este é encontrar “algo de firme e constante nas ciências”; o daquele, “o gozo de uma alegria contínua e suprema”¹³.

Logo após a sua introdução à primeira meditação, Descartes prossegue pelas distintas etapas de sua dúvida hiperbólica, nos oferecendo outras imagens desse sujeito em segurança, recolhido em uma “pacífica solidão”, dividindo sua intimidade com os leitores: podemos imaginá-lo sentado em sua escrivaninha, ao pé da lareira, vestindo um chambre, enquanto reflete sem angústia se não estaria, de fato, dormindo em sua cama. Quanta certeza não seria necessária para se duvidar de maneira tão apaziguada sobre o próprio eu? Quanta confiança não vislumbramos escondida em suas palavras na estabilidade dessa subjetividade, na solidez de suas bases? Ameaça alguma se apresenta porque, de fato, não há vazão algum, nenhum deserto cerca esta investigação sobre o já dado, investigação sobre um território deveras familiar e conhecido.

Em um belo texto, Foucault denuncia essa cumplicidade do pensamento moderno com a representação e com o sujeito, compreendendo a segurança que tais noções oferecem: “É sem dúvida por essa razão que a reflexão ocidental hesitou por tanto tempo

¹³ DESCARTES, R. *Meditações*. São Paulo: Nova Cultural, 1996. p. 93. SPINOZA, B. *Tratado da Correção do Intelecto*. In: *Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1983. p. 43.

em pensar o ser da linguagem: como se ela tivesse pressentido o perigo que constituiria para a evidência do ‘Eu sou’ a experiência nua da linguagem”¹⁴.

Há, entretanto, podemos lembrar aqui, uma breve passagem na primeira Meditação em que Descartes parece pressentir os perigos do pensamento (e os seus encantos) ao mencionar os “insensatos” que acreditam ser “reis quando são muito pobres; que estão vestidos de ouro e de púrpura quando estão inteiramente nus; ou imaginam ser cântaros ou ter um corpo de vidro”. Apenas para rechaçar imediatamente essa reflexão insalubre e ameaçadora com um gesto brusco de sua mão, como quem afasta um pensamento mórbido, um terror oculto: “Mas quê? São loucos e eu não seria menos extravagante se me guiasse por seus exemplos”¹⁵. Também aqui é Foucault quem assinala muito claramente esse gesto e dá a ele um significado de especial importância na aurora da época clássica em sua *História da Loucura*:

A dúvida de Descartes desfaz os encantos dos sentidos, atravessa as paisagens do sonho, sempre guiada pela luz das coisas verdadeiras; mas ele bane a loucura em nome daquele que duvida, e que não pode desatinar mais do que não pode pensar ou ser¹⁶.

Como vemos então, o cogito não é de forma alguma apenas a conclusão da primeira meditação de Descartes, mas é o seu pressuposto, seu ponto de partida, em uma espécie de argumento circular na aurora de todo racionalismo moderno: a razão busca provar a si própria, proteger a si própria, garantir mais do que a sua sobrevivência, a sua impermeabilidade em relação a toda infiltração possível, a toda ameaça que a possa contaminar com qualquer dose de “desrazão”. Nesta imagem do pensamento, a filosofia não é mais do que um jogo de cartas marcadas onde o *eu* nunca esteve ameaçado por nada, blindado e protegido dentro de uma interioridade já dada e fechada.

Vemos aqui algo como um eco do velho clichê sobre o que seria o pensamento desde a Grécia Antiga: uma noção de ócio como interioridade pacificada, uma calma somente possível a uma racionalidade que já está dada e carrega consigo todos os instrumentos para interpretar e compreender a natureza (mesmo que com profundas diferenças em relação a esta concepção antiga). Sabemos que Foucault mostra como esta compreensão da filosofia entre os gregos é, se não um equívoco, restrita a certos movimentos do pensamento, em especial Aristóteles (que ele afirmará em A

¹⁴ FOUCAULT, M. O Pensamento do Fora. In: FOUCAULT, M. *Ditos e Escritos Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.v. 3.

¹⁵ DESCARTES, R. *Meditações*. São Paulo: Nova Cultural, 1996. p. 258.

¹⁶ FOUCAULT, M. *História da Loucura: na Idade Clássica*. São Paulo: Perspectiva, 2010. p. 54.

Hermenêutica do Sujeito ser algo estranho ao espírito da filosofia antiga¹⁷), marcado por uma racionalidade já dada e pela submissão de princípios caros aos gregos (como a noção de cuidado de si, investigada por Foucault nos últimos anos de sua vida) ao primado epistemológico do conhecimento da verdade.

De fato, já em Platão haveria diferenças fundamentais em relação a outros pensadores gregos (como sua busca por um “mundo outro” e uma “vida outra”, além deste mundo como fundamento epistêmico), mas ainda assim, mesmo na obra do “pai do pensamento ocidental”, encontramos a filosofia como um **combate**, como construção de si, como atletismo e exercício espiritual que mobiliza toda uma série de práticas ascéticas, constituindo seu projeto filosófico parte fundamental de uma estética da existência, de uma arte cuja matéria é a própria vida de quem pensa. Mesmo que o “conhece-te a ti mesmo” délfico assumido por Sócrates aponte para uma interioridade fundamental, ainda aqui o sujeito não está plenamente dado e deve, ao menos, ser buscado em uma composição entre esta noção fundamental de cuidado com a busca pelo conhecimento que marcará a obra de Platão¹⁸.

Voltemos, portanto, mais uma vez à questão sublimada nesse texto de fundação da concepção moderna de sujeito de conhecimento que são as “Meditações” de Descartes: o “si” como matéria expressiva do próprio pensamento, aquilo que não se pode tomar como preconcebido, como dado, que de maneira alguma é uma fortaleza, um “império num império”. Como vimos na crítica de Spinoza, contemporâneo desse processo de desvinculação do sujeito em relação à vida e maior manifestação na história da filosofia de resistência a ele (na medida em que Spinoza toma todo pensamento como vida, modo de existência, aceitar o sujeito como algo desvinculado disso não pode ser mais do que superstição e erro), este “si” só pode ser pensado como relação de composição na natureza, de criação propriamente dita. Nos parece digno, portanto, começar esta tese com as palavras do judeu holandês, tão atacado em sua vida por seu pensamento livre. Aquilo que investigamos aqui, a partir de autores contemporâneos, não é diferente do seu maior projeto filosófico: a compreensão da ética como atividade de um pensamento que se dobra no mundo, com o mundo, em Deus, com a Natureza, e que cria uma vida cada vez mais potente, cada vez mais sábia, cada vez mais livre.

¹⁷ FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2006. p 22: “Contudo, como sabemos todos, Aristóteles não é o ápice da Antiguidade, mas sua exceção”.

¹⁸ Toda a aula citada acima, e que constitui a inauguração deste curso de Foucault sobre a hermenêutica do sujeito, versa sobre este tema.

1.2 O Homem, a Pura Consciência da Ilha

É preciso, portanto, para compreendermos o pensamento como obra de arte, cuidado de si e como prática de liberdade em Foucault, Deleuze e Guattari, tratar do “si” do pensamento à maneira de Spinoza: precisamos tratar de “quem pensa”, distante da concepção de sujeito de conhecimento que se fez hegemônica a partir da modernidade¹⁹. Este si próprio não é independente da experiência do pensamento e das condições nas quais esse pensamento se dá. Conceber o contrário, se tomar como seguro neste exercício e isolado de condições objetivas do mundo, não passa de superstição e ideia inadequada da imaginação, como já dissemos. Quando, de fato, nos aventuramos no pensamento, o “si” está em jogo e o sujeito virá não apenas desempenhar uma função acessória, de correlato (de duplo) do pensamento, mas será também o objeto de um cultivo. Há um cultivo de si em todo pensamento que convém receber este nome, o que marca não simplesmente os limites do pensamento, mas a sua possibilidade ética, o ponto de inflexão ele mesmo que torna possível falarmos em uma “criação de si por si”.

O que buscamos nesta tese, então, é esse “si” e nos perguntamos de que maneira esse pronome reflexivo que Foucault encontra entre os antigos em noções como cuidado de si, práticas de **si**, escrita de **si**, não pertence à mesma imagem do pensamento daquela que encontramos na obra de Deleuze e Guattari no que diz respeito à sua crítica da noção de sujeito, como, por exemplo, no “si” invocado em *Como criar para si um Corpo sem Órgãos*²⁰. Qual é a dimensão desse pronome reflexivo? Qual o devido lugar dessa reflexão em filosofias que já não tomam mais o sujeito nem como ponto de partida e nem como finalidade de sua atividade, que concebem o pensamento como variações em um plano de composição onde o sujeito não é mais do que um frágil equilíbrio de forças

¹⁹ Devemos lembrar aqui algumas das raízes antigas desta concepção moderna de sujeito, como vemos no primado da pergunta “o que é?” no problema da Ideia em Platão, e que, talvez, a história de longa duração a que se dedicou Foucault desde os gregos até a modernidade, buscava traçar a sua genealogia e as das suas alternativas. Essa questão sobre “quem pensa” foi também levantada de maneira muito precisa por Deleuze: “A questão não é saber se a Ideia é una ou múltipla, ou as duas coisas ao mesmo tempo; empregada como substantivo, ‘multiplicidade’ designa um domínio no qual a Ideia está, por si mesma, muito mais próxima do acidente do que da essência abstrata, e onde ela só pode ser determinada com as questões quem? como? quanto? onde e quando? em que caso? – formas essas que traçam suas verdadeiras coordenadas espaço-temporais”. DELEUZE, G. O Método de Dramatização. In: DELEUZE, G. *A Ilha Deserta: e outros textos*. São Paulo: Iluminuras, 2006. p. 131. Deleuze ainda levanta no mesmo texto a seguinte questão: “Seja o conceito de verdade: não basta levantar a questão abstrata ‘que é o verdadeiro?’. Desde que nos perguntemos ‘quem quer o verdadeiro, quando e onde, como e quanto?’, temos a tarefa de consignar sujeitos larvares (...), e puros dinamismos espaço temporais (...)”. Idem, p. 134.

²⁰ DELEUZE, G.; GUATTARI, F. 28 de Novembro de 1947 – Como criar para si um Corpo sem Órgãos? In: DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil Platôs* São Paulo: Ed 34, 2012. v.3. p. 11 – 33.

atualizadas, sempre em jogo, sempre em flutuação? Um sujeito tomado doravante como função do pensamento (ou de **práticas** no sentido que Foucault dá a essa expressão) e não como aquele que pensa ou aquele diz.

Cabe também investigar, como apontamos anteriormente, a exata dimensão de atividade que cabe a esse sujeito “empírico”: uma atividade que ultrapassa as meras condições objetivas e históricas (passivas), que faz com que o sujeito resista (como resistência primeira e não como reatividade) às relações de poder e saber de um dado contexto histórico e social, participando daquilo que chamamos de criação de si por si. Uma atividade que, assim como na arte e na filosofia, se constrói com um **procedimento**²¹. Buscamos aqui entender esse processo ético e estético como uma atividade “autopoietica” de criação do sujeito por ele mesmo em sua relação estreita com aquilo que podemos chamar de “fora”. Em suma, o pensamento é tomado neste texto como prática de liberdade, a prática de liberdade por excelência: que produz em um só movimento novos mundos e novas vidas que povoam estes novos mundos.

Lembramos da bela imagem evocada por Deleuze: neste velho mundo não cessam de nascer ilhas desertas, fruto dos puros movimentos submarinos ou da formação de corais, mas também do “impulso (elã) dos homens” que sonham com as ilhas, que se afastam dos continentes, que criam. Essas ilhas nascem de um “duplo movimento”, da natureza e dos homens, o que já aprendemos tratar-se (desde Spinoza, mas também com Bergson²²), de um só e mesmo movimento. Um mundo que se cria e recria sem interrupção, ao mesmo tempo em que faz nascer aqueles que chamamos “sujeitos”, mas que devem ser compreendidos mais propriamente como subjetivações que criam e recriam o mundo e a **si** próprios na experiência pura do pensamento.

O impulso do homem, esse que o conduz em direção às ilhas, retoma o duplo movimento que produz as ilhas em si mesmas. (...) Já não é a ilha que se separou do continente, é o homem que, estando sobre a ilha, encontra-se separado do mundo. Já não é ilha que se cria do fundo da terra através das águas, é o homem que recria o mundo a partir da ilha e sobre as águas. (...) É só em aparência que um tal movimento [o movimento do homem

²¹ “Procedimento” é um belo conceito desenvolvido por Foucault (e por Deleuze em alguns textos) em seu livro sobre Raymond Roussel e que nós iremos desenvolver ao longo do texto, em especial no terceiro capítulo, como conceito chave de nossa compreensão da estética da existência presente na arte e na filosofia.

²² “O que visa a arte, a não ser nos mostrar, na natureza e no espírito, fora de nós e em nós, coisas que não impressionavam explicitamente nossos sentidos e nossa consciência? (...) Os grandes pintores são homens aos quais remonta uma certa visão das coisas que se tornou ou se tornará a visão de todos os homens. (...) Era, para nós, uma visão brilhante e evanescente, perdida nessa multidão de visões igualmente brilhantes, igualmente evanescentes, que se recobrem em nossa experiência usual como ‘dissolving views’ e que constituem, por sua interferência recíproca, a visão pálida e descolorida que temos habitualmente das coisas. O pintor isolou-a; fixou-a tão bem sobre a tela que, doravante, não podemos nos impedir de aperceber na realidade aquilo que ele próprio viu nela”. BERGSON, H. A Percepção da Mudança. In: *O Pensamento e o Movente*. São Paulo: Martins Fontes, 2006. p. 155 – 156.

em direção à ilha] vem romper o deserto da ilha; na verdade, ele retoma e prolonga o impulso que a produzia como ilha deserta; longe de comprometê-la, esse movimento leva-a à sua perfeição, ao seu apogeu. Em certas condições que o atam ao próprio movimento das coisas, o homem não rompe o deserto, sacraliza-o. (...) A ilha seria tão-somente o sonho do homem, e o homem seria a pura consciência da ilha²³.

Enquanto atividade nesse sentido que esboçamos, portanto, tomamos o pensamento como radicalmente distinto do exercício apaziguador que reassegura nossa subjetividade e identidade em uma interioridade protegida. A armadura da qual falavam os antigos com quem Foucault conversa, os exercícios a que se dedicam, todo aquele repertório conceitual e prático que irão desenvolver sobre a vida e a relação ética e política dos cidadãos com seus corpos e entre si, não têm como finalidade apenas a “dimensão orgânica” (nem como finalidade central), mas sim a dimensão “afetiva”.

É deste equipamento material de *lógos*, entendido neste sentido, que é constituída a **armadura** necessária àquele que deve ser o **bom atleta do acontecimento**, o bom atleta da fortuna²⁴.

Deleuze e Guattari irão chamar a atenção para este problema em *O que é a Filosofia?*²⁵. Ao se referir aos artistas e ao problema da fabulação criadora eles escrevem:

São atletas: não atletas que teriam formado bem seus corpos e cultivado o vivido, embora muitos escritores não tenham resistido a ver nos esportes um meio de aumentar a arte e a vida, mas antes atletas bizarros do tipo ‘campeão de jejum’ ou ‘grande Nadador’ que não sabia nadar. Um Atletismo que não é orgânico ou muscular, mas um ‘atletismo afetivo’, que seria o duplo inorgânico do outro, um atletismo do devir que revela somente forças que não são as suas, ‘espectro plástico’. Desse ponto de vista, os artistas são como os filósofos, têm frequentemente uma saudezinha frágil, mas não por causa de suas doenças nem de suas neuroses, é porque eles viram na vida algo de grande demais para qualquer um, de grande demais para eles, e que pôs neles a marca discreta da morte. Mas esse algo é também a fonte ou o fôlego que os fazem viver através das doenças do vivido (o que Nietzsche chama de saúde). ‘Um dia saberemos talvez que não havia arte, mas somente medicina...’²⁶

O pensador aqui, como em Bergson, nada tem de mais adaptado para os eventos ordinários, ele é um “atleta do acontecimento” como escreve Foucault. E esta noção de saúde, de exercício e de cuidado de si, se coloca como radicalmente distinta daquela que encontramos no senso comum, que parece ecoar a noção de sujeito como estabelecido no advento da modernidade, onde o que se busca é reassegurar a interioridade, prolongar a sobrevivência de uma identidade já dada e não a expansão e potencialização da Vida. Vemos com Foucault, como desde a aurora da filosofia na Grécia e depois em Roma, noções como essas já mencionadas de “exercício”, “atletismo”, “armadura”, e outras

²³ DELEUZE, G. Causas e Razões das Ilhas Desertas. In: DELEUZE, G. *A Ilha Deserta: e outros textos*. São Paulo: Iluminuras, 2006. p. 18 – 19.

²⁴ Cf. FOUCAULT, M. *História da Sexualidade: o Uso dos Prazeres*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2012. Cap. “Enkrateia”, p. 79 – 96. FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2006. p. 390. Grifos nossos.

²⁵ DELEUZE, G. GUATTARI, F. *O que é a Filosofia?* Rio de Janeiro: Ed. 34, 2001.

²⁶ DELEUZE, G. GUATTARI, F. *O que é a Filosofia?* Rio de Janeiro: Ed. 34, 2001. p. 224.

como “combate”, “prática”, “prova”, etc., não remontam de maneira simples e direta a uma interioridade, ao fortalecimento de um eu já dado, de um corpo orgânico (uma “carne”, conceito específico que emergirá de acordo com certas condições históricas no advento do cristianismo) que precisa ser fortalecido, mas sim à produção de uma consistência vital, para o corpo e para o pensamento, que permita aumentar a potência sem isolar ou bloquear as forças vitais.

Deleuze retoma dessa mesma maneira a relação entre a saúde e o pensamento em outro texto sobre a criação literária: “Por isso o escritor, enquanto tal, não é doente, mas antes médico, médico de si próprio e do mundo. O mundo é o conjunto dos sintomas cuja doença se confunde com o homem”²⁷. Ele também reflete com Claire Parnet sobre a relação entre pensamento e saúde (em um sentido nietzscheano), e a sua própria doença (e como esta tem uma relação com o “grande demais” que favorece o pensamento):

Há pouco, disse que grandes autores como Lawrence ou Spinoza viram alguma coisa grande, tão grande que era demais para eles. É verdade que não se pode pensar sem estar em uma área que exceda um pouco as suas forças, que o torne mais frágil²⁸.

Pensamos, portanto, a filosofia e a arte como atividades que buscam fortalecer a Vida sem proteger o sujeito, garantir a saúde (a grande saúde nietzscheana lembrada por Deleuze e Guattari) sem retesar a força, pelo contrário, ampliando as relações de forças que o corpo é capaz de travar (sua potência de agir e perseverar para lembrar mais uma vez Spinoza): aumentando as intensidades que o povoam. Em suma, o que queremos é aprender a **cuidar de si, criar para si** um corpo sem órgãos, em uma palavra: **criar...** Algumas voltas sobre o mesmo ponto: a dimensão ética e estética de criação de si e de mundo naquilo que chamamos de maneira ampla de pensamento.

1.3 O Bom Atleta do Acontecimento

Encontramos, portanto, nesta noção nietzscheana de grande saúde trazida por Deleuze e Guattari em *O que é a Filosofia?* uma imagem próxima àquela trabalhada por Foucault que toma o pensamento como produtivo, como criação de mundo e de si, e não como interpretação do já dado. Tal exercício não é sem riscos, sem perigos, sejam eles os

²⁷ DELEUZE, G. A Literatura e a Vida. In: DELEUZE, G. *Crítica e Clínica*. São Paulo: Ed. 34, 2008. p. 14.

²⁸ DELEUZE, G.; PARNET, C. *Abecedário*. Letra M (Maladie). Dir: Pierre-André Boutang. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=PeLNxtEnQbc&list=PLiR8NqajHNPbaX2rBoA2z6IPGpU0IPIS2&index=14> Acesso em: 21/05/2019

da ameaça da própria coesão subjetiva (o risco da loucura, do esgotamento, da dissolução, e, no limite, da morte), mas também os da tolice e da opinião. As ameaças estão colocadas, a morte sempre espreita o vivente e **sem** essa vida não pode haver pensamento. A tolice e o hábito também nos cercam o tempo inteiro e **com** eles não pode haver pensamento. É preciso, portanto, como a filosofia já havia entendido em tempos passados, criar uma demarcação, uma membrana porosa, que selecione, mas que não feche; que proteja, que exercite, que fortaleça, mas que faça isso sob a condição de não permitir que o mesmo se mantenha o mesmo, e que o “lado de dentro” da experiência seja o império da identidade. É este o refúgio que nos interessa, diferente do refúgio pacífico e senil a partir do qual se buscou muitas vezes fazer filosofia.

Deleuze e Guattari descrevem esses perigos, que nos afastam da força, da vida, como a verdadeira “velhice”.

A velhice é essa fadiga ela mesma: então, ou é uma queda no caos mental, fora do plano de composição, ou uma recaída sobre opiniões inteiramente acabadas, clichês que mostram que um artista nada mais tem a dizer, não mais sendo capaz de criar sensações novas, não mais sabendo como conservar, contemplar, contrair.²⁹

Como se vê, estamos distantes da ideia de uma possível velhice como idade da sabedoria, do merecido repouso que tornaria mais propícia a atividade do pensamento. Evidentemente, não se trata aqui de uma questão etária, mas sim de forças e da relação vital entre o pensamento e a criação, em qualquer momento em que a vida se dá: existem homens jovens cujo “pensamento” se mantém no plano já constituído da opinião e do clichê, e são, portanto, velhos no sentido que Deleuze e Guattari dão a essa expressão. E, claro, existem aquelas pessoas para quem o pensamento permanece sempre no campo salutar e inocente da criação e do novo, independentemente de idade biológica e, mesmo, realizando uma forte relação entre o seu pensamento e a velhice ou a doença, que transvalora esses fenômenos tornando-os grandes aliados da vida e da criação.

Já citamos o comentário que Deleuze faz sobre a doença que lhe acometia e sua relação com o pensamento em *O Abecedário*. Podemos também lembrar os belos poemas de Leminski em seu *La Vie en Close*, coleção de poemas escritos, em sua maioria, já próximos à sua morte e publicados postumamente. Poemas, como escreveu sua companheira, a também poeta, Alice Ruiz, “de vitalidade, apesar do adeus”³⁰.

²⁹ DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O que é a Filosofia?* São Paulo: Editora 34, 2001. p. 274.

³⁰ RUIZ, A. *La vie en close*. In: LEMINSKI, P. *Toda Poesia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013. p. 406.

um homem com uma dor
 é muito mais elegante
 caminha assim de lado
 com se chegando atrasado
 andasse mais adiante

carrega o peso da dor
 como se portasse medalhas
 uma coroa um milhão de dólares
 ou coisa que os valha

ópios, édens, analgésicos
 não me toquem nesse dor
 ela é tudo o que me sobra
 sofrer vai ser a minha última obra³¹

E lembramos aqui também Borges e sua obra, que se desenvolve ao longo de décadas em paralelo com uma cegueira com a qual ele compôs seu pensamento. Borges, como os outros grandes escritores citados por Deleuze, também “viu algo grande demais”, e fez da sua “saudezinha frágil” um aliado de seu pensamento. Ele faz da enfermidade matéria expressiva, dando à sua cegueira um sentido poético e filosófico³². A Buenos Aires de sua criação e memória carrega algo de infinitamente mais vital do que a Recoleta registrada nos cartões postais.

Completando 70 anos, Borges publicou um belo livro de poesias cujo poema que dá nome à obra é talvez um poderoso exemplo que vem à nossa mente quando pensamos em uma relação potente e vitalista da criação artística com a idade, a doença, e a proximidade da morte, afirmando cada um desses acontecimentos, sem qualquer ressentimento ou negatividade, tornando-os vida e grande saúde. Como vemos, mesmo um conservador no sentido estritamente político como Borges, pode ser um jovem fabulador de imagens e mundos ao longo de toda uma vida, revolucionário, modificando drasticamente a literatura a partir de suas criações, e criando de maneira ativa sua própria vida e sua experiência mais íntima com a dor e a finitude. Uma vida estética e ética, poderíamos dizer, em que a literatura desde sua infância sempre desempenhou esse papel duplo de criação de novos mundos e de prática de si: um verdadeiro atleta afetivo, diriam Deleuze e Guattari. Ou, tal qual um estoico, um bom atleta do acontecimento, diria Foucault.

³¹ LEMINSKI, P *Toda Poesia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013 p. 284. Este poema foi musicado lindamente por Itamar Assumpção, cantado por ele e Zélia Duncan. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=I2Z5F44jd9A>> Acesso em: 22/01/2022.

³² Cf. *La Ceguera*. Conferência de Jorge Luis Borges, em 3 de agosto de 1977 no Teatro Coliseo de Buenos Aires. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=6f1qryPPVFI>>. Acesso em: 22/01/2022.

Elogio da Sombra
 A velhice (tal é o nome que os outros lhe dão)
 pode ser o tempo de nossa felicidade.
 O animal morreu ou quase morreu.
 Restam o homem e sua alma. Vivo entre formas luminosas e vagas
 que não são ainda a escuridão.
 Buenos Aires,
 que antes se desgarrava em arrabaldes
 para a planície incessante,
 voltou a ser a Recoleta, o Retiro,
 as apagadas ruas do Once
 e as precárias casas velhas
 que ainda chamamos o sul.
 Sempre em minha vida foram demasiadas as coisas;
 Demócrito de Abdera arrancou-se olhos para pensar;
 o tempo foi meu Demócrito.
 Esta penumbra é lenta e não dói;
 flui por um manso declive
 e se parece à eternidade.
 Meus amigos não têm rosto,
 as mulheres são o que foram já faz tantos anos,
 as esquinas podem ser outras,
 não há letras nas páginas dos livros.
 Tudo isso deveria atemorizar-me,
 mas é uma doçura, um regresso.
 Das gerações dos textos que há na terra
 só terei lido uns poucos,
 os que continuo lendo na memória,
 lendo e transformando.
 Do sul, do este, do oeste, do norte,
 convergem os caminhos que me trouxeram
 a meu secreto centro.
 Esses caminhos foram ecos e passos,
 mulheres, homens, agonias, ressurreições,
 dias e noites,
 entre-sonhos e sonhos,
 cada ínfimo instante do ontem
 e dos ontens do mundo,
 a firme espada do dinamarquês e a lua do persa,
 os atos dos mortos,
 o compartilhado amor, as palavras,
 Emerson e a neve e tantas coisas.
 Agora posso esquecer-las. Chego a meu centro,
 a minha álgebra e minha chave,
 a meu espelho.
 Breve saberei quem sou³³.

1.4 Uma arquitetura

Trata-se, portanto, de meios pelos quais a vida se expressa em mundo e na vida de quem experimenta o mundo, e dos inimigos desse processo, que traem a vida

³³ BORGES, J. L. Elogio da Sombra. In: BORGES, J. L. *História Universal da Infância e Outras Histórias*. São Paulo: Círculo do Livro, 1975. p. 213 – 214.

introduzindo o mesmo, a imobilidade, a fraqueza, no seio da vida ela mesma. Como se vê, é preciso “método”, técnica, prática, não para conhecer, mas para viver. É preciso estratégias para criar e se manter criador, fazer a vida se expressar e dar consistência aos movimentos do espírito na arte, na filosofia, e na própria vida, sem enfraquecer este movimento na busca necessária pela sobrevivência. Em uma tese ainda inédita, o professor Luame Cerqueira escreve:

Sabe-se que o *chanoyu*, a cerimônia chinesa do chá, era realizada no meio dos bosques. Entre as árvores e os ventos se encontrava uma pequena casa feita com paredes de papel. Os participantes da cerimônia sentavam dentro da casa, pois assim estavam o mais fora possível. As paredes de papel não afastavam os ruídos da chuva e do vento, como não impediam a entrada da luz. Ao contrário de isolar o espaço do mundo, a casa de chá se implicava no mundo, intensificava a relação com o mundo. Tornava visíveis e sensíveis as forças invisíveis. Enquadrava o som e a luz. Assim como os pequenos postos de gasolina perdidos na noite dos quadros de Hopper, a casa de chá não é um lugar para se entrar e se afastar da natureza; ao contrário, assim como a arte, é um território que qualifica os movimentos que a atravessam, restituindo o infinito.³⁴

Ecoando esta bela cerimônia chinesa do chá que Cerqueira descreve, Deleuze e Guattari escrevem que a “filosofia, a ciência e a arte querem que rasguemos o firmamento e que mergulhemos no caos”³⁵. Citando Lawrence, Deleuze e Guattari nos ensinam que o pensamento consiste em rasgar os “guarda-sóis” que são o firmamento das “convenções e opiniões” humanas. É preciso uma fenda para poder enquadrar a “luz brusca”. O papel da cerimônia de chá, o tecido do guarda-sol, devem trazer rasgos, buracos, devem tremular com o vento deixando a luz, a cor, os cheiros, o mundo, entrarem pelas suas frestas, pelas suas rachaduras. Já cantou Leonard Cohen: “there is a crack in everything, that’s how the light gets in”.³⁶

É preciso restituir o infinito, mas fazê-lo de tal maneira que ele tenha consistência, que ele possa habitar uma forma precária, provisória. Busca-se construir uma moldura, sem a qual as forças puras da natureza permanecem como “dissolving views”, incapazes de acessar nossa percepção, como apontava Bergson³⁷. Tal qual a casa em uma pintura de Monet que “surge como uma fenda”: a própria imagem do refúgio e da estabilidade é extraída do caos, pura luz dobrada para que se torne sensível, caos feito sensação³⁸.

³⁴ CERQUEIRA, L. *Estilo e Criação Artística em Gilles Deleuze*. Tese inédita defendida no PPGFIL-UERJ em 2017. p. 71.

³⁵ DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O que é a Filosofia?* São Paulo: Editora 34, 2001. p. 260.

³⁶ COHEN, L. *Anthem*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=c8-BT6y_wYg>. “Existe uma rachadura em todas as coisas, é assim que a luz entra”. Tradução livre. Acesso em: 22/01/2022.

³⁷ Cf. nota 20.

³⁸ DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O que é a Filosofia?* São Paulo: Editora 34, 2001. p. 261 – 262.

Ética, portanto, como entendida pelos nossos pensadores, compõe uma evidente unidade com a estética, e é, em grande medida, uma arquitetura: a arte de construir casas, de criar refúgios, que tem no ethos enquanto morada o objeto de sua construção, a matéria que deve ser manipulada em busca de beleza, dobrada a serviço de uma visão estética. O pensador busca, com as suas práticas, realizar o cultivo de *uma* vida que não é mais do que a membrana porosa que permite que *a* Vida aconteça, que possibilita a criação³⁹.

Também o corpo, como veremos adiante, demanda uma arquitetura, uma construção pautada na experimentação. Diferentemente do que costumamos pensar, o corpo não precisa ser tomado como lugar do eu, sinônimo de sujeito, morada da identidade. Tampouco a casa precisa ser tomada como fortaleza, muralha que separa o fora do interior. Pelo contrário, ela pode ser a construção arquitetônica do fora tornado sensível, atualização de forças invisíveis, como escreve Cerqueira, imanescentes, que permaneceriam alheias a nós se não soubéssemos criá-las (é preciso método, ou, como já apontamos, um procedimento). Como um chalé na beira de um rio, feito de diversas janelas de vidro e paredes de madeira: nunca se está totalmente fora do rio em uma casa assim, separado da floresta, que apenas se faz mais viva no interior de um tal espaço com seus sons, suas cores, seus perfumes.

“Corpo” e “casa” são imagens privilegiadas para o lugar do cuidado de si como estética da existência, como movimento que busca abrir a vida individual para a Vida, para o fora, para as forças que compõe a natureza, e não lugares fechados, herméticos, que buscam apenas assegurar a sobrevivência, a pureza da interioridade.

E com efeito a casa não nos abriga das forças cósmicas, no máximo ela as filtra, ela as seleciona. (...) Às forças cósmicas ou cosmogênicas correspondem devires-animais, vegetais, moleculares: até que o corpo desapareça no fundo ou entre no muro, ou inversamente que o fundo se contorça e turbilhone na zona de indiscernibilidade do corpo. Numa palavra, o ser de sensação não é a carne, mas o composto de forças não-humanas do cosmos, dos devires não humanos do homem, e da casa ambígua que os troca e os ajusta, os faz turbilhonar como os ventos. A carne é somente o revelador que desaparece no que revela: o composto de sensações⁴⁰.

O pensamento, como se vê, não luta contra o caos, mas trabalha de maneira firme para oferecer uma consistência que o permita emergir em sua plenitude, em sua luz. “A

³⁹ De maneira muito interessante, a arquiteta e professora da UFRJ Iazana Guizzo tem se esforçado por pensar a própria arquitetura como processo, como abertura e não simplesmente como construção de espaços sólidos fechados que visam a estabilidade, a permanência e a proteção de um interior. A noção que ela trabalha de “projeto participativo”, a partir do diálogo com grandes nomes da arquitetura, como Lina Bo Bardi, ecoa de maneira muito precisa a concepção de território que encontramos na obra de Deleuze e Guattari. Cf. GUIZZO, I. *Reativar Territórios: o Corpo e o Afeto na Questão do Projeto Participativo*. Belo Horizonte: Quintal edições, 2019.

⁴⁰ DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O que é a Filosofia?* São Paulo: Editora 34, 2001.

arte luta com o caos, mas para torná-lo sensível (...)”⁴¹. Pensar é pensar com o caos, com o fora, que deve se dobrar em sensação, é tornar visível a pura luz: “dar à luz” a própria luz, como uma dobra de si mesma, como na imagem da ilha que se faz experiência nas próprias vidas que engendra.

Foucault também explora esse problema da arte e sua relação com a “luz” (o “ser luz” da linguagem como ele aponta): o papel da arte sendo aquele de tornar visível essa pura luz que de outra forma permaneceria “insensível”. Em seu belo livro sobre Raymond Roussel⁴², ao qual voltaremos com mais atenção, escrito por Foucault ainda no início de sua obra, no começo dos anos 60, ele escreve:

Essa lacuna iluminante da linguagem, Roussel a experimentou até a angústia, até a obsessão, se quisermos. [...] O “desatino” de Roussel, seus irrisórios jogos de palavras, sua aplicação obcecada, suas absurdas invenções, comunicam-se, de fato, com a razão do nosso mundo. [...] Vemos as coisas porque as palavras faltam; a luz de seu ser é a cratera inflamada onde a linguagem desmorona-se. As coisas, as palavras, o olhar e a morte, o sol e a linguagem formam uma figura única, cerrada, coerente, a mesma que somos⁴³.

Deleuze se refere a esse problema da luz que Foucault reconhece em Roussel como sendo um elemento central da teoria do dispositivo, portanto, algo que estaria no cerne da obra de Foucault ela mesma:

O certo é que os dispositivos são como as máquinas de Raymond Roussel, máquinas de fazer ver e de fazer falar, tal como são analisadas por Foucault. A visibilidade não se refere à luz em geral que iluminara objetos pré-existent; é formada de linhas de luz que formam figuras variáveis e inseparáveis deste ou daquele dispositivo. Cada dispositivo tem seu regime de luz, a maneira em que esta cai, se esvai, se difunde ao distribuir o visível e o invisível, ao fazer nascer ou desaparecer o objeto que não existe sem ela.⁴⁴

Estamos nos adiantando, já que esse tema do dispositivo, do procedimento e do papel “luminoso” do pensamento será abordado no terceiro capítulo, mas basta aqui apontar que Foucault e Deleuze entendem o dispositivo (e a linguagem como um de seus aspectos) da mesma maneira, como essa imagem luminosa, o “Deus-sol” de Roussel, pura luz tornada sensível em sua dobra no mundo: “O limite não está fora da linguagem, ele é o seu fora: é feito de visões e audições não-linguageiras, mas que só a linguagem torna possíveis”⁴⁵.

⁴¹DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O que é a Filosofia?* São Paulo: Editora 34, 2001. p. 263.

⁴² Mencionado na nota 21.

⁴³FOUCAULT, M. *Raymond Roussel*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999. p. 145-147.

⁴⁴DELEUZE, G. *Que es un Dispositivo?*. In: DELEUZE, G. *Michel Foucault, filósofo*. Barcelona: Gedisa, 1990. p. 155 - 156. Disponível em português em: <<https://escolanomade.org/2016/02/24/deleuze-o-que-e-um-dispositivo/>>. Acesso em: 31/08/2016.

⁴⁵DELEUZE, G. *Crítica e Clínica*. São Paulo: Ed. 34, 2008. p. 9.

Poderíamos dizer: o limite é pura luz, é o deserto sem ainda um recorte, sem moldura, pura virtualidade, caos que precisa de consistência para se “fazer mundo”. E o pensamento é essa experiência (donde sua dimensão intrinsecamente ética e as possibilidades de a tomarmos de maneira ativa em uma construção de si), é o exercício à “maneira dos seres humanos” (melhor seria dizer: o **modo** possível) de construir essa consistência. O pensamento é este elemento “divino” que faz com que o homem faça nascer novos mundos, de maneira análoga ao poder de criação da própria natureza, como nos ensinaram antes de Deleuze, Guattari e Foucault, pensadores como Spinoza, Nietzsche e Bergson. E, claro, como já apontamos algumas vezes: neste mesmo movimento do pensamento vemos nascer esta vida pensante que por vezes chamamos “sujeito”, que compreendemos como processos de subjetivação, e que não é anterior, mas simultâneo ao mundo que faz nascer e que o faz nascer.

2 O CORPO VIVO DA FILOSOFIA

O “ensaio” – que é necessário entender como experiência modificadora de si no jogo da verdade, e não como apropriação simplificadora de outrem para fins de comunicação – é o corpo vivo da filosofia, se, pelo menos, ela for ainda hoje o que era outrora, ou seja, uma “ascese”, um exercício de si, no pensamento.⁴⁶

2.1 A arte de viver é matar a psicologia

Como?! Você pensa que eu teria tanta dificuldade e tanto prazer em escrever, que eu me teria obstinado nisso, cabeça baixa, se não preparasse – com as mãos um pouco febris – o labirinto onde me aventurar, deslocar meu propósito, abrir-lhe subterrâneos, enterrá-lo longe dele mesmo, encontrar-lhe desvios que resumem e deformam seu percurso, onde me perder e aparecer, finalmente, diante de olhos que eu não terei mais que encontrar? Vários, como eu sem dúvida, escrevem para não ter mais um rosto. Não me pergunte quem sou e não me diga para permanecer o mesmo: é uma moral de estado civil; ela rege nossos papéis. Que ela nos deixe livres quando se trata de escrever⁴⁷.

Vimos no capítulo anterior que o combate travado pelo pensamento, nas práticas que nos interessam aqui, não é contra o caos (contra o fora, contra a luz), posto que pensar é exatamente dar forma a este caos, torna-lo atual, sensível, mas é fundamentalmente contra a tolice, o estabelecido, o dado, aquilo que, desconectado das forças vitais de onde um dia emergiu, não é mais do que repetição de enunciados dados, apenas o invólucro vazio daquilo que no passado se ergueu para possibilitar a passagem de forças. O pensador combate a opinião, o clichê, e combate a própria subjetividade que não é mais do que esse mesmo invólucro, seu duplo: “(...) a luta com o caos só é o instrumento de uma luta mais profunda contra a opinião, pois é da opinião que vem a desgraça dos homens”⁴⁸.

É preciso combater os clichês antes que se possa pensar, a página em branco está cheia de clichês, de opiniões, das quais precisamos nos livrar antes que a arte, a filosofia e mesmo a ciência possam nascer. Entretanto, a importância desse combate não se encerra aí, mas, na medida em que consiste na “terapia” contra nossas opiniões (o pensamento como saúde), é também a condição para que se possa ser outro, para que se possa **devir** outro. Pensar implica em criar novos mundos e, ao mesmo tempo, dar à luz os novos

⁴⁶ FOUCAULT, M. *História da Sexualidade: o Uso dos Prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1986. v. 2. p. 13.

⁴⁷ FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009. p. 20.

⁴⁸ DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O que é a Filosofia?* São Paulo: Editora 34, 2001. p. 265.

sujeitos que os irão povoar, ou melhor, criar novos modos de subjetivação que entram em jogo na nova configuração.

É preciso não apenas abandonar a pretensão de que há um sujeito anterior à experiência, que seria algo como a “causa final” desta, nem apenas assumir que ele não passa de uma ilusão da consciência, mas sim, antes de tudo, combatê-lo. Esse sujeito prévio, pacificado, “solitário” (desconectado das forças do mundo), não é a condição do pensamento como queriam os racionalistas, mas seu oposto, seu entrave, seu bloqueio. Ele é a ilusão que nos protege do pensamento ele mesmo. Ele é a “desgraça dos homens”, lugar da opinião estabelecida, lugar da consciência como já dado. É preciso se livrar dele para que as forças grandes demais para sua manutenção possam ser expressas; para que a Vida possa se dar em um vivente que não a suportaria em condições normais, para que possamos “restituir o infinito” do qual somos o recorte finito:

A sensação composta, feita de perceptos e de afectos, desterritorializa o sistema da opinião que reunia as percepções e afecções dominantes num meio natural, histórico e social. (...) Talvez seja próprio da arte passar pelo finito para reencontrar, restituir o infinito⁴⁹.

Esse combate não se dá, não pode se dar, na subjetividade constituída. Não se trata de algum tipo de “autocrítica”, de “suspensão do juízo”, alguma suposta atividade operada pelo sujeito que nos dá a possibilidade de pensar diferentemente, de criar, e de devir outro. Pois, como poderia a subjetividade, a interioridade, que é o efeito ilusório (a consciência como imaginação, produto de ideias inadequadas em Spinoza), produzir alguma saída para si mesmo, o lugar de abertura (o rasgo no guarda-sol) para esse “fora”, esse caos, que é a própria potência virtual de criação de novidades? Se o sujeito é esse lugar do estabelecido, das opiniões e clichês, então é evidente que é ele que precisa ser rachado, fendido, para que o caos possa se atualizar em uma diferença. E, no entanto, afirmamos que não estamos condenados à identidade, a “sermos os mesmos”, a um império cerrado em si mesmo, exilado para sempre das forças vitais dos desertos.

A obra de Foucault é marcada por essa busca, pelas vias de resistência, pelas possibilidades de diferença, de “não permanecermos os mesmos”. De fato, Foucault indica em entrevistas e textos, e Deleuze ressalta isso muitas vezes em seus escritos sobre ele, que foi uma crise nesse sentido que o levou ao seu longo hiato entre a publicação do primeiro volume da *História da Sexualidade: A Vontade de Saber* e o segundo volume, *O Uso dos Prazeres*. Aí se deu a passagem do problema do “poder” para a subjetivação

⁴⁹ DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O que é a Filosofia?* São Paulo: Editora 34, 2001. p. 252 – 253.

como exercício de si sobre si (não necessariamente como prática de liberdade, mas era isso o que ele buscava: as condições de possibilidade de tais práticas). Foucault estaria buscando o exato lugar em sua filosofia para as práticas de resistência (sobre as quais ele já escrevera, mas ainda sem pôr o dedo exatamente sobre a questão) dentro das relações de saber e poder que constituem o sujeito na história. Ou seja, trata-se de uma cartografia das nossas possibilidades de criação de si. Em resumo, usando um conceito seu, Deleuze diz: “Se Foucault tem necessidade de uma terceira dimensão, é porque tem a impressão de se fechar nas relações de poder, que a linha termina ou que ele não consegue ‘transpô-la’, que ele não dispõe de uma **linha de fuga**”⁵⁰. Foucault finalmente encontrará esta linha de fuga com suas práticas de resistência, e é sobre elas que a noção de estética da existência será construída.

Em primeiro lugar, penso efetivamente que não há um sujeito soberano, fundador, uma forma universal de sujeito que poderíamos encontrar em todos os lugares. Sou muito cético e hostil em relação a essa concepção de sujeito. Penso, pelo contrário, que o sujeito se constitui através das práticas de sujeição ou, de maneira mais autônoma, através de práticas de liberação, de liberdade, como na Antiguidade – a partir, obviamente, de um certo número de regras, de estilos, de convenções que podemos encontrar no meio cultural.⁵¹

É no corpo, entretanto, e não na consciência ou na subjetividade, que encontraremos o lugar privilegiado dessas práticas que nos permitem rachar essa subjetividade estabelecida e criar experimentações, processos de diferenciação e, também, de potencialização. Sabemos que o corpo ocupará um lugar privilegiado nas obras tardias de Foucault, em especial sobre o cultivo grego dos corpos como parte de suas “práticas de liberdade” e a captura deste corpo em uma “carne” no cristianismo. Mas acreditamos ser importante explorar aqui o conceito de Corpo sem Órgãos de que falam Deleuze e Guattari, já que o organismo, o corpo organizado como costumamos pensá-lo, já se dá no plano do estabelecido e é um estrato dado sobre o Corpo sem Órgãos, que é o campo imanente sobre o qual se operam as estratificações.

O campo de imanência não é interior ao eu, mas também não vem do exterior ou de um não-eu. Ele é antes como o fora absoluto que não conhece mais os Eu, porque o interior e o exterior fazem igualmente parte da imanência na qual eles se fundiram⁵².

⁵⁰ DELEUZE, G. Rachar as Coisas, Rachar as Palavras. In: DELEUZE, G. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 2010. p. 120. Grifo nosso.

⁵¹ FOUCAULT, M. Uma Estética da Existência. In: FOUCAULT, M. *Ditos e Escritos: Ética, Sexualidade, Política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. v. .5. p. 291.

⁵² DELEUZE, G.; GUATTARI, F. 28 de Novembro de 1947 – Como criar para si um Corpo sem Órgãos? In: DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil Platôs* São Paulo: Ed 34, 2012. v.3. p. 21.

O devir que buscamos, então, implica na criação de um novo corpo, e não simplesmente numa modificação subjetiva em uma perspectiva “psicológica”. Repitamos ainda uma vez: não se trata do sujeito como pensado hegemonicamente pela história da filosofia. Vemos um exemplo de experimentação do corpo que torna possível essa diferenciação, que opera uma abertura, na oposição entre desejo e prazer: seria mesmo necessário atualizar o transbordamento do desejo, pura intensidade, em um prazer que é o reencontro do sujeito? Afinal, pensar uma “ética do desejo” que busque proliferar as intensidades desejanças em uma prática tântrica ao invés de resolvê-las em uma descarga de prazer é já certamente uma prática de estética da existência.

Sabemos que há uma divergência importante entre Deleuze e Foucault sobre a relação entre desejo e prazer, mas nos parece que, no que diz respeito a certa concepção de desejo como aquilo que não pode ser referido imediatamente a um sujeito, que é força e não falta, que é anterior a qualquer subjetivação e que é aquilo que move esse sujeito ele mesmo, há algo que se aproxima das concepções estéticas que Foucault explora em seus últimos textos.

Afinal, o problema comum entre Foucault e Deleuze pode ser retratado como este do corpo contra a subjetividade, do corpo como plano de experimentação (rizomático, poderíamos dizer), “pré-organizado”, lugar de devires pré-estratificados, antes da submissão deste corpo ao estabelecido. Para usar dois conceitos fundamentais na filosofia foucaultiana: trata-se do corpo como lugar da experimentação antes da submissão da vida aos saberes e poderes estabelecidos, lugar da resistência por excelência, substância vital pré-individuada que será a matéria plástica ela mesma do que podemos entender como uma estética da existência. Ou seja, se a moral submete sujeitos, a ética é um exercício do Corpo sem Órgãos.

Em realidade, a oposição entre esses pensadores não é entre desejo e prazer, mas entre o primado que Foucault teria dado à noção de poder e à maneira como Deleuze e Guattari concebem o desejo⁵³. De toda forma, não é objetivo desse texto mergulhar na questão da distância entre essas noções e o que isso poderia representar das diferenças filosóficas entre as concepções de Deleuze e Guattari e aquela de Foucault. O

⁵³ Em uma entrevista sobre Foucault que já citamos logo acima (nota 50), Deleuze aproxima a noção de “microfísica do poder” em Foucault com “micropolítica do desejo” em Guattari, constituindo ambas “microanálises” que caracterizam uma forma de pensar a filosofia da geração a que eles pertenciam (junto com Châtelet, Lyotard e outros). Evidentemente, existem diferenças importantes nessas duas “opções” conceituais: o primado do poder no tipo de análise feita por Foucault e do desejo em Guattari, mas que não nos cabe desenvolver aqui. DELEUZE, G. *Rachar as Coisas, Rachar as Palavras*. In: DELEUZE, G. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 2010. p. 113.

fundamental para o que buscamos aqui é ressaltar que, na noção de prazer como intensidade (que não pode ser entendida como prazer-descarga) explorada por Foucault, parece ressoar o mesmo tipo de problema em relação ao corpo que marca o pensamento de Deleuze: corpo como lugar de experimentação e, portanto, de criação de si, e não como lugar fechado de uma subjetividade interior.

Não nos parece ter sido outro o problema que norteou a obra de Foucault, principalmente em seus últimos textos. A crítica de Foucault à noção de desejo é uma referência a como a psicanálise toma tal noção, como uma dimensão já dada e “profunda” da subjetividade, ao que ele opõe o prazer calcado em uma noção de experimentação e prática, de criação de novidades intensivas e não edipianas. Toda sua reflexão sobre a amizade e a homossexualidade parece ir nesse sentido e nos parece extremamente próxima de uma concepção do amor calcado na experimentação do desejo, como tomado por Deleuze e Guattari.

Outra coisa da qual é preciso desconfiar é a tendência de levar a questão da homossexualidade para o problema “Quem sou eu? Qual o segredo do meu desejo?” Talvez fosse melhor se perguntar: “Que relações podem ser, através da homossexualidade, estabelecidas, inventadas, multiplicadas, moduladas?” O problema não é de descobrir em si a verdade de seu sexo, mas antes usar sua sexualidade para chegar a multiplicidades de relações. E está aí, sem dúvida, a verdadeira razão pela qual a homossexualidade não é uma forma de desejo, mas alguma coisa de desejável. Temos, então, que nos aferrar à ideia de nos tornarmos homossexuais e não de nos obstinarmos em reconhecer que somos homossexuais. Os desenvolvimentos do problema da homossexualidade vão em direção a isso, é o problema da amizade.⁵⁴

A própria referência aqui ao problema da amizade como Foucault o pensava e praticava nos parece muito próxima da concepção que Deleuze apresenta em diferentes textos (sobre o próprio Foucault, por exemplo), e que também comenta no seu já citado *Abecedário*, com Claire Parnet.

A amizade. Por que se é amigo de alguém? Para mim, é uma questão de percepção. É o fato de... Não o fato de ter ideias em comum. O que quer dizer “ter coisas em comum com alguém”? Vou dizer banalidades, mas é se entender sem precisar explicar. Não é a partir de ideias em comum, mas de uma linguagem em comum, ou de uma pré-linguagem em comum. Há pessoas sobre as quais posso afirmar que não entendo nada do que dizem, mesmo coisas simples como: ‘Passe-me o sal’. Não consigo entender. E há pessoas que me falam de um assunto totalmente abstrato, sobre o qual posso não concordar, mas entendo tudo o que dizem. Quer dizer que tenho algo a dizer-lhes e elas a mim. E não é pela comunhão de ideias. Há um mistério aí. Há uma base indeterminada... É verdade que há um grande mistério no fato de se ter algo a dizer a alguém, de se entender mesmo sem comunhão de ideias, sem que se precise estar sempre voltando ao assunto. Tenho uma

⁵⁴ FOUCAULT, M. Da Amizade como Modo de Vida. In: FOUCAULT, M. *Ditos e Escritos*: Repensar a Política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. v. 6. p. 348.

hipótese: cada um de nós está apto a entender um determinado tipo de charme. Ninguém consegue entender todos os tipos ao mesmo tempo. Há uma percepção do charme.⁵⁵

Desta forma, o conceito de desejo como máquina em Deleuze e Guattari nos parece não apenas compatível, mas bastante fecundo para se pensar essas práticas de si de Foucault. Sobre o que lhe atrai na paixão, Foucault diz em uma conversa:

O problema é precisamente criar algo que aconteça entre as ideias e ao que é necessário fazer de modo que seja impossível dar um nome, e seja de maneira que a cada momento tentar dar-lhe uma coloração, uma forma e uma intensidade que não diz nunca o que é. Isso é a arte de viver. A arte de viver é matar a psicologia, criar consigo e com os outros individualidades, seres, relações, qualidades que sejam inomináveis. Se não se pode chegar a fazer isso em sua vida, ela não merece ser vivida. **Não faça diferença entre as pessoas que fazem da sua existência uma obra de arte e os que fazem uma obra de arte em sua existência.** Uma existência pode ser uma obra perfeita e sublime e isso os Gregos o sabiam e, no entanto, nós o esquecemos completamente, sobretudo desde o Renascimento.⁵⁶

“A arte de viver é matar a psicologia”. É criar consigo e com os outros individualidades, “qualidades inomináveis”, poderíamos dizer: singularidades. E essa singularidade inominável é pura novidade. O amor, a paixão, são também arte, de si e do mundo. Em outras palavras, o amor é lugar de superação do eu como já dado, é campo de experimentação sobre um Corpo sem Órgãos.

O que se combate, seja em Foucault ou Deleuze e Guattari, é a ideia de desejo como falta. De fato, o problema do corpo como plano de composição sensível parece comum aos três filósofos: o corpo contra a subjetividade; composição de superfície contra a profundidade de um sujeito de conhecimento; experimentação contra a interioridade e falta fundante do sujeito edipiano; ética do corpo contra uma moral da verdade do sujeito.

2.2 O Sujeito Larvar

É esse corpo de que tratamos nesse texto, e que é, nos parece, o objeto (e, também, o sujeito) das práticas de cuidado de si de que fala Foucault. Não se cria com “neuroses de profundidade”, muito menos a **si próprio**, e sim com a experimentação na superfície,

⁵⁵ DELEUZE, G. PARNET, C. *Abecedário*. Letra F (Fidélité) Dir: Pierre-André Boutang (Transcrição). Disponível em: <<https://www.bibliotecanomade.com/2008/03/arquivo-para-download-o-abecedario-de.html>>. Acesso em: 21/05/2019

⁵⁶FOUCAULT, M. *Entre o amor e os estados de paixão: Conversa com Werner Schroeter*. p.7. disponível em: <<http://michel-foucault.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/estadosdepaixao.pdf>>. Acesso em: 03/06/2020

no corpo. Aqui reside a chave de compreensão da exata dimensão ética de todo pensamento.

Onde a psicanálise diz: Pare, reencontre o seu eu, seria preciso dizer: vamos mais longe, não encontramos ainda nosso CsO, não desfizemos ainda suficientemente o nosso eu. Substituir a anamnese pelo esquecimento, a interpretação pela experimentação. Encontre seu corpo sem órgãos, saiba fazê-lo, é uma questão de vida ou de morte, de juventude e de velhice, de tristeza e de alegria. É aí que tudo se decide⁵⁷.

É na dimensão desejante do corpo, no corpo sem órgãos como plano de consistência do desejo, que encontramos o caminho ativo para a experimentação e as práticas de si. Para os três autores, o homem será visto como sendo composto da mesma matéria do mundo: dinâmico, efeito de superfície de relações de intensidades, “encarnação” de relações de forças, mas que, enquanto constituindo ele mesmo força (resultante dessa miríade de relações), pode dobrar-se sobre si próprio e realizar experimentações sobre si. Já escreveu Galeano que “o corpo é uma festa”⁵⁸. O corpo é o lugar da experimentação, do se haver com forças grandes demais, encontros que dilacerariam um sujeito constituído, sólido. Ele é o lugar da resistência, o lugar da criação que nos cabe na vida.

De modo algum o sujeito está ausente dos dinamismos. Mas os sujeitos que eles têm só podem ser esboços não ainda qualificados nem compostos, são mais pacientes do que agentes, únicos capazes de suportar a pressão de uma ressonância interna ou amplitude de um movimento forçado. Composto, qualificado, um adulto pereceria aí. Há movimentos que somente o embrião pode suportar, e aí está a verdade da embriologia: aqui o sujeito só pode ser larvar. O próprio pesadelo talvez seja um desses movimentos que nem o homem acordado e *nem mesmo o sonhador* podem suportar, mas somente o adormecido sem sonho, o adormecido em sono profundo. E o pensamento, considerado como dinamismo próprio ao sistema filosófico, talvez seja, por sua vez, um desses movimentos terríveis inconciliáveis com um sujeito formado, qualificado e composto como o do *cogito* na representação. A ‘regressão’ é mal compreendida enquanto não se vê nela a ativação de um sujeito larvar, único paciente capaz de sustentar as exigências de um dinamismo sistemático⁵⁹.

O único “retorno” que podemos desejar na consciência, não é a algo sublimado, recalçado, mas ao “sujeito larvar”, que já não é sujeito, é princípio de subjetivação, de criação de si. “Há movimentos que somente o embrião poderia suportar”, são fortes demais para homens (para humanismos), pressupõe a anulação do sujeito, sua superação.

⁵⁷ DELEUZE, G.; GUATTARI, F. 28 de Novembro de 1947 – Como criar para si um Corpo sem Órgãos? In: DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil Platôs* São Paulo: Ed 34, 2012. v.3. p. 13.

⁵⁸ “A Igreja diz: o corpo é uma culpa. A Ciência diz: o corpo é uma máquina. A publicidade diz: o corpo é um negócio. E o corpo diz: eu sou uma festa”. GALEANO, E. Janela sobre o Corpo. In: GALEANO, E. *As Palavras Andantes*. Porto Alegre: LPM, 1994. p. 138.

⁵⁹ DELEUZE, G. O Método de Dramatização. In: DELEUZE, G. *A Ilha Deserta: e outros textos*. São Paulo: Iluminuras, 2006. p. 133.

O sujeito, como vimos no cogito cartesiano, pode até assumir que está sonhando, mas, assim como no exemplo que ele mesmo oferece da loucura, não há dúvidas de que o pesadelo precisa ser interditado. Suas forças são violentas demais para a existência de um sujeito estabelecido, para a sua frágil composição: o sonhador não as pode suportar. Só um sujeito larvar, um puro corpo sensível e não consciência, pode suportar as forças brutas que nos atravessam, jamais o cogito. É apenas ao nos colocarmos no plano das forças, e não da representação, que encontramos os movimentos, os devires. A única regressão de que somos capazes (nesta concepção ética do pensamento) é em direção a esse sujeito larvar que é o campo onde se dão as intensidades e onde todo possível da criação de subjetividades se coloca, campo de potencialidades, capaz de atualizar virtualidades outras. A regressão não pode ser a busca de uma identidade mais profunda, de um passado, algo “já dado” como verdade íntima do sujeito.

É preciso subverter a formulação do *cogito*, como Foucault faz desde as primeiras páginas de *O Pensamento do Fora*, texto que já citamos⁶⁰ e que ele dedicou a Blanchot. Aqui o problema central do pensamento já emerge de maneira clara e direta:

O ‘eu penso’ cartesiano deve ser substituído por um ‘eu falo’. Mas a soberania do ‘eu falo’ é, antes de mais nada, a soberania de um ‘falar’ que não pertence, de forma alguma, a um ‘eu’. No vazio do eu, a linguagem ‘pode se expandir infinitamente, enquanto o sujeito – o ‘eu’ que fala – se despedaça, se dispersa e se espalha até desaparecer nesse espaço nu’⁶¹.

Deleuze e Guattari nos mostram em um belo exemplo que o uso da memória na literatura procede da mesma maneira: não é a lembrança de uma infância real, de um “vivido”, que Proust busca com o seu procedimento, mas sim um bloco de infância que possa atualizar outras forças e produzir um mundo outro. A ferramenta do escritor não é a memória, mas o monumento: “Combray como jamais foi vivido, como não é nem será vivido, Combray como catedral ou monumento”⁶².

Há uma espécie de “memória primeira” em *Em Busca do Tempo Perdido*, do qual Marcel, o narrador, se dá conta já em sua infância: Combray, a cidade cotidiana dos outros, já não era aquela imagem sensível criada por si, aquela pura criação, mistura de afetos, de amores, de paisagens. O mesmo se passa com Balbec e suas tempestades e obras góticas, e com Florença e Veneza, e seus perfumes e primaveras. E, no entanto,

⁶⁰ Nota 14.

⁶¹ FOUCAULT, M. *O Pensamento do Fora*. In: FOUCAULT, M. *Ditos e Escritos Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.v. 3. p. 220.

⁶² DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O que é a Filosofia?* São Paulo: Editora 34, 2001. p. 218.

Marcel é a única testemunha viva dessa Combray afetiva, mais verdadeira do que as ruas de asfalto, porque sua experiência é genuína. Seu amor pelas cidades, que mistura odores, experiências ainda por viver (ou que jamais serão vividas em uma dimensão atual), seus nomes e histórias, é a matéria de criação de um mundo pleno de vida que não deve nada às cidades oriundas da memória do senso comum e da psicologia. Seu devir se dá pela arte, e, se sua memória não corresponde a uma vivência “real”, isso de nada importa.⁶³ Novamente no *Abecedário*, Deleuze expõe sua indignação com aqueles que acreditam que se escreve com histórias pessoais.

(...) se generalizou a ideia de que qualquer um pode escrever, pois a escrita é vista como uma historinha de cada um, contada a partir dos arquivos de família, sejam eles constituídos de anotações ou guardados na memória. Todo mundo teve uma história de amor, todo mundo teve uma avó doente, uma mãe que morria de modo terrível. Dizem: isso dá um romance. Mas isso não dá um romance de modo algum...⁶⁴

Não se trata em buscar a criança que se esconderia por detrás do vivido como uma memória recalcada, mas um devir-criança do presente, um “devir-larva” do sujeito, que dá forma a novas sensações, compõe outros corpos sem órgãos, cria novos mundos em um “caosmos”, onde mundo e sujeito, criador e criatura, estão misturados em um processo de iluminação (para lembrar a referência a Raymond Roussel) que já não se confunde com o humano⁶⁵, com o sujeito pré-estabelecido, mas com o infinito que se dobra nele mesmo e que faz nascer a sensação que lhe corresponde.

A fabulação criadora nada tem a ver com uma lembrança mesmo amplificada, nem com fantasma. Com efeito, o artista, entre eles o romancista, excede os estados perceptivos e as passagens afetivas do vivido. É um vidente, alguém que se torna. Como contaria ele o que lhe aconteceu, o que imagina, já que é uma sombra?⁶⁶

2.3 Da amizade como forma de vida

A questão não é tanto que se prescindia necessariamente de “falar em Eu”, mas na falta de importância dessa noção quando refletimos sobre o pensamento, posto que é exatamente ele, o “Eu”, que está em jogo quando pensamos. Só pensamos quando

⁶³ Cf. PROUST, M. *Em Busca do Tempo Perdido: No Caminho de Swann*. São Paulo: Abril Cultural, 1982.

⁶⁴ *Abecedário*. Letra C (Culture) Dir: Pierre-André Boutang. (Transcrição) Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4908216/mod_folder/content/0/%5BGilles_Deleuze%2C_Claire_Parnet%5D_Abeced_rio%28z-lib.org%29.pdf?forcedownload=1>. Acesso em: 21/05/2019

⁶⁵ “Os afectos são precisamente esses devires não humanos do homem, como os perceptos (entre eles a cidade) são as paisagens não humanas da natureza”. DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O que é a Filosofia?* São Paulo: Editora 34, 2001.p. 217.

⁶⁶ DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O que é a Filosofia?* São Paulo: Editora 34, 2001. p. 222.

abdicamos de qualquer identidade, há um “jogar-se do abismo”, mas que, como já vimos, apesar dos perigos inerentes ao pensamento, é a única forma de exercer de fato algum grau de atividade e de recusar o papel de mera duplicata do mundo social, do mundo das opiniões vigentes. Não se trata de negar toda identidade, mas de alcançar o lugar privilegiado em que se pode prescindir de falar “Eu” (não mais “eu penso”, mas “há pensamento”).

O conceito de **rizoma**, desenvolvido por Deleuze e Guattari é fundamental neste ponto: “Não chegar ao ponto em que não se diz mais EU, mas ao ponto em que já não tem qualquer importância dizer ou não dizer EU. Não somos mais nós mesmos”.⁶⁷

Essa mesma questão aparece com frequência na obra de Foucault, em especial quando ele reflete sobre a noção de “autor”. Lembremos de suas belas palavras na Introdução de *A Arqueologia do Saber* com as quais começamos esse capítulo: “Não me pergunte quem sou e não me diga para permanecer o mesmo.”⁶⁸ Foucault expressa de maneira muito clara nesta e em outras passagens os perigos do nome próprio para o pensamento e para a escrita em particular. Na entrevista que já citamos, publicada com o nome *Uma Estética da Existência*, muitos anos depois de *A Arqueologia do Saber*, pouco antes da morte de Foucault, ele diz:

(...) a única lei sobre a imprensa, a única lei sobre o livro que eu gostaria de ver instaurada seria a proibição de utilizar duas vezes o nome do autor, com um maior direito ao anonimato e a um pseudônimo, para que cada livro seja lido por ele mesmo⁶⁹.

Como vemos, sobre a questão da autorialidade há um ponto bastante interessante de convergência entre os nossos autores. Podemos dizer com Deleuze e Guattari que esta imagem do pensamento traduz uma nova concepção rizomática, não mais adequada ao modelo arborescente com o qual estávamos acostumados. Nesta imagem, o pensamento não é individual, ele não pressupõe nenhum tipo de criação pessoal, e a noção de autoria se torna, no mínimo, questionável. É preciso abandonar toda pessoalidade, toda individualidade. Quando pensamos, é uma matilha que uiva, uma multidão que nasce. Como na bela “palavra de ordem” de Deleuze e Guattari, que parece ter sido extraída de um muro de Paris em maio de 68: “Não seja uno nem múltiplo, seja multiplicidades!”⁷⁰

⁶⁷ DELEUZE, G.; GUATTARI F. Introdução: Rizoma. In: DELEUZE, G.; GUATTARI F. *Mil Platôs*, São Paulo: Ed 34, 2011. v. 1. p. 17.

⁶⁸ FOUCAULT, M. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009. p. 20.

⁶⁹ FOUCAULT, M. Uma Estética da Existência. In: FOUCAULT, M. *Ditos e Escritos: Ética, Sexualidade, Política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. v. .5. p. 293.

⁷⁰ DELEUZE, G.; GUATTARI F. Introdução: Rizoma. In: DELEUZE, G.; GUATTARI F. *Mil Platôs*, São Paulo: Ed 34, 2011. v. 1. p. 48.

O rizoma “está sempre no meio”, entre movimentos, entre relações de forças, nomádico. Buscar a dimensão rizomática do pensamento é tratá-lo como Agenciamento Coletivo de Enunciação, como máquina. Ele não é individual, é multiplicidade feito voz, agenciamento de linhas fugas, movimentos de desterritorialização. Pode ser que esse agenciamento se dê em um corpo, que a Vida se apresente em um vivente, mas pode ser que se dê de outras formas: muitos corpos para poder expressar um pensamento, uma comunidade que se cria no movimento do pensar. Posto que nosso tema trata da dimensão ética do pensamento, do papel das práticas de subjetivação na criação de si, é importante ressaltar que não tratamos aqui de uma concepção “individualista” de subjetivação e, muito menos, do pensamento. Há uma expressão política indissociável nessa concepção, mesmo que tal expressão não se apresente de maneira evidente: é o mundo que pensa, e, portanto, pouco importa se este pensamento se dê em uma pessoa, um corpo, ou em vários. Um grupo, um povo, uma comunidade, dois amigos...

Voltamos à questão da amizade levantada há pouco. Na própria relação entre Deleuze e Guattari vemos uma afirmação clara dessa concepção de pensamento que se afasta de qualquer concepção “arborescente” como atributo de um “sujeito fundamental” e individual. Não há em sua obra mais nenhum débito em relação ao indivíduo nem ao menos na escrita. Falar em “eu” não se tornou errado, mas de pouca importância, e a obra comum dos dois não pode ser reduzida a uma “colaboração” entre sujeitos distintos. Haveria aí uma subjetividade comum? A vida expressa em dois corpos?

Logo no começo do seu platô sobre o rizoma eles escrevem:

Escrevemos o *anti-Édipo* a dois. Como cada uma de nós era vários, já era muita gente. Utilizamos tudo o que nos aproximava, o mais próximo e o mais distante. Distribuimos hábeis pseudônimos para dissimular. Por que preservamos nossos nomes? Por hábito, exclusivamente por hábito. Para passarmos despercebidos⁷¹.

Como em Foucault, o pensamento se torna um campo de experimentação e de criação de si e de mundo, que se traduz na própria escrita como produção de um campo conceitual totalmente novo. Posto que o pensamento é sempre um exercício de reflexão, mas não simplesmente uma reflexão “sobre si próprio” (de alguma forma separada do mundo), e sim dos limites desse “si”, de suas condições de possibilidade, de suas experimentações: o fora é a sua relação mais íntima. O pensamento de Foucault, Deleuze

⁷¹ DELEUZE, G.; GUATTARI F. Introdução: Rizoma. In: DELEUZE, G.; GUATTARI F. *Mil Platôs*, São Paulo: Ed 34, 2011. v. 1. p. 17.

e Guattari exemplifica isso à perfeição: trata-se de um movimento de reflexão do fora sobre si próprio, uma dobra do mundo: banda de moebius.

Como na obra de Roussel, a qual retornaremos no próximo capítulo, vemos aqui um processo de costura da linguagem, de dobra e desdobramento que cria novos enunciados, que pensa, conduzindo, em um mesmo movimento, a obra e a vida: “aquele que pensa”, Roussel, cuja existência é como que parte inextrincável de sua obra, duplo de uma mesma criação, e o livro que lemos. O pensamento se faz vida; a vida se cria no pensamento.

Tratamos de pensadores que carregam o signo de uma “trajetória filosófica” calcada na expressão de uma efetiva experimentação e poderíamos tecer muitos comentários sobre como a vida desses pensadores (e a de Nietzsche, a de Spinoza, etc.) trazem consigo a marca daquilo que Foucault chamou de uma “vida filosófica”, vidas que exemplificam em sua carne o ideal de “heroísmo filosófico”. Tema este sobre o qual ainda nos debruçaremos com maior atenção. Como Foucault disse em seu belo curso sobre a *parrhesia*:

Pode-se conceber a partir daí a ideia de uma história da filosofia que não seria uma história das doutrinas filosóficas, mas das formas, dos modos e dos estilos de vida, uma história da vida filosófica como problema filosófico, mas também como modo de ser e como forma ao mesmo tempo de ética e de heroísmo⁷².

No caso de Deleuze e Guattari, o exemplo traz ainda um ponto especial de interesse para nós, que é essa relação entre dois indivíduos na produção de uma obra que não pode de maneira alguma, sob pena de absoluta incompreensão, ser tomada como uma “soma entre partes”, como a colaboração conjunta do “filósofo erudito já consagrado” com o jovem “filósofo, psicólogo, revolucionário” que emergia de uma trajetória na militância política e na clínica. Algumas linhas dos textos escritos por eles são o bastante para nos fazer admirar a produção comum de um corpo tão novo de conceitos, de uma concepção absolutamente original da filosofia e de alguns de seus problemas fundamentais, e de nos fazer superar a bobagem que é se surpreender que tamanha obra possa ter surgido de pensadores distintos, com histórias de vida particulares e formações diferentes. É preciso lembrar a célebre (e bela) homenagem que Foucault presta a Deleuze, mas também, quem sabe, alterá-la:

Mas um dia, talvez, o século será deleuziano. (...) Não se deve compreender que o retorno é a forma de um conteúdo que seria a diferença; mas sim que, de uma diferença sempre nômade, sempre anárquica, até o signo sempre em excesso, sempre deslocado do retorno,

⁷² FOUCAULT, M. *A Coragem da Verdade: o Governo de Si e dos Outros II*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011. p. 186 – 187.

produziu-se uma fulguração que levará o nome de Deleuze: um novo pensamento é possível; o pensamento, de novo é possível⁷³.

Deveríamos considerar que esse “acontecimento – Deleuze” só alcança a sua máxima expressão quando abandonamos a figura individual Gilles Deleuze e abraçamos a criação filosófica que se dá no encontro com Guattari. Já que o nome próprio não pode ser utilizado aqui como algum critério de coerência de uma obra, fonte última de sua criação, ou chave de interpretação, posto que é este nome ele mesmo que é colocado em questão na criação, pouco importa como nomeamos o acontecimento, como batizamos o autor.

Contudo, em homenagem à própria noção de amizade e ao belo agenciamento produzido no pensamento por Deleuze e Guattari (e também como um combate à tirania do nome próprio que governa o mundo acadêmico e a concepção usual que se tem da filosofia no senso comum), talvez pudéssemos chamar esse acontecimento de “Guattareuze”: nome criado de forma satírica por um desenhista francês⁷⁴, mas que pode muito bem servir para nomear essa subjetivação não individual (ou individuação sem sujeito, talvez fosse mais exato) em que consiste o pensamento dos dois.

A biografia cruzada de Deleuze e Guattari escrita por François Dosse (e talvez aí estejam duas biografias que só fazem sentido quando cruzadas) busca explicar como surgiu aquilo que eles chamavam de “máquina de trabalho”. Citando um depoimento que Deleuze deu a um amigo⁷⁵, Dosse escreve:

Deleuze invoca a figura de Kleist para descrever o que se passa com Guattari. Elaborar uma ideia falando passa pelo gaguejo, pela elipse, pelos sons desarticulados – ‘não somos nós que sabemos alguma coisa, mas é antes de tudo um certo estado de nós...’ e Deleuze afirma que ‘é mais fácil a dois’ se pôr nesse estado. (...) O que importa, explica Deleuze, é a transformação do ‘é’ em ‘e’, não no sentido de uma relação particular e puramente conjuntiva, mas no sentido do envolvimento de toda uma série de relações. O ‘e’ é atribuído à possibilidade de criação, à gagueira criadora, à multiplicidade: ‘O E não é nem um nem outro, é sempre dois, é a fronteira, há sempre uma fronteira, uma linha de fuga ou de fluxo, apenas não se pode vê-la, porque ela é menos perceptível. No entanto, é nessa linha de fuga que as coisas se passam, os devires se fazem, as revoluções se esboçam’⁷⁶. Isso constitui o caráter absolutamente único dos seus livros. (...) Todo o seu dispositivo de escrita consiste em estabelecer um agenciamento coletivo da enunciação, que é o verdadeiro pai dos conceitos inventados. Será que com isso ele dá origem a um terceiro homem resultante da coalescência dos dois, um Félix-Gilles, um ‘Guattareuze’, como

⁷³ FOUCAULT, M. *Theatrum Philosophicum*. In: FOUCAULT, M. *Ditos e Escritos: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008. v. 2. p. 230 – 254.

⁷⁴ DOSSE, F. *Gilles Deleuze e Felix Guattari: Biografia Cruzada*. Porto Alegre: Artmed Editora, 2010. p. 18 – 19.

⁷⁵ Publicado originalmente em MAGGIORI, R. *La Philosophie au jour le jour*. Paris: Flammarion, 1994. p. 374.

⁷⁶ Essa citação a que Dosse faz referência se encontra publicada em português em DELEUZE, G. *Três Questões sobre seis vezes dois* (Godard). In: DELEUZE, G. *Conversações*. São Paulo: Ed. 34, 1992. p. 62 a 63.

satirizou o desenhista Lauzier? É o que se poderia pensar ao ler as seguintes palavras de Deleuze: “Não colaboramos como duas pessoas. Éramos mais como dois córregos que se juntam para formar ‘um’ terceiro que seríamos nós⁷⁷”.⁷⁸

“Fazer do é um e”. Colocar em relação como um caminho para o pensamento, para a gagueira, para fronteira. Nesse entrelaçamento de vidas, que é ela Vida, vislumbramos o fora, construímos linhas de fuga. Não se trata aqui apenas das colocações de ambos sobre a impossibilidade de distinguir entre as diferentes contribuições que cada um trouxe para a mesa, mas também da própria concepção do pensamento como agenciamento, como uma produção de múltiplos nomes, movimentos, relações entre forças, e não como o produto solitário de um indivíduo dado, já que, como vimos, é a subjetivação que emerge no pensamento e não o contrário.

Em Deleuze e Guattari, a obra é multidão: “duas multidões” em relação que compõe um plano de consistência. Curiosamente, é também o tema da amizade, como vimos, que Foucault belamente evoca ao refletir sobre a homossexualidade, e podemos encontrar esse tema tanto nas experimentações amorosas de Foucault ao longo da vida quanto na obra de Deleuze e Guattari. De toda forma, Foucault sempre foi mais “solitário” em seu trabalho, construindo alianças e composições ao longo de sua obra, encontrando grandes amigos pelos quais seu pensamento foi indelevelmente marcado, pensadores como o próprio Deleuze, Paul Veyne, Canguilhem... Mas a relação entre Deleuze e Guattari na criação conceitual que realizaram em conjunto apaga qualquer fronteira presumível de autorialidade, trazendo no seu procedimento comum o desfazer de qualquer sujeito que poderíamos buscar encontrar. Em *A Ilha Deserta* Deleuze escreve sobre o processo de *O Anti-Édipo*:

Quanto à técnica deste livro, escrever a dois não causou nenhum problema, mas teve uma função precisa de que progressivamente nos apercebemos. Uma coisa muito chocante nos livros de psiquiatria ou mesmo de psicanálise é a dualidade que os atravessa, entre o que um suposto doente diz e o que aquele que o trata diz sobre o doente. (...) Ora, bizarramente, se tentamos superar essa dualidade tradicional foi precisamente por que escrevíamos a dois. Nenhum de nós era o louco ou o psiquiatra, era preciso sermos dois para desencadear um processo que não se reduzisse nem ao psiquiatra nem ao seu louco, nem ao louco e ao seu psiquiatra. O processo é aquilo a que chamamos o fluxo. (...) Sonhávamos este livro como um livro-fluxo⁷⁹.

⁷⁷ Essa citação a que Dosse faz referência se encontra publicada em português em DELEUZE, G. Sobre a Filosofia. In: DELEUZE, G *Conversações*. São Paulo: Ed. 34, 1992. p. 173-198.

⁷⁸ DOSSE, F. *Gilles Deleuze e Felix Guattari*: Biografia Cruzada. Porto Alegre: Artmed Editora, 2010. p. 18 – 19.

⁷⁹ DELEUZE, G. Deleuze e Guattari Explicam-se. In: DELEUZE, G *A Ilha Deserta: e outros textos*. São Paulo: Iluminuras, 2006. p. 280.

Deleuze entende como o seu processo de criação, a construção do seu “livro-fluxo”, traduz uma concepção de pensamento que é aquela vivida por ele e Guattari, como se se criasse simultaneamente um procedimento de criação filosófica e os conceitos que são o resultado deste mesmo procedimento. Trata-se de uma só e mesma experimentação que cria as ferramentas conceituais necessárias para dar sustentação à própria aventura que, no entanto, já se realiza. Não há distância alguma aqui.

Na entrevista do *Conversações* citada por Dosse, Deleuze explica sua relação com Guattari talvez da maneira mais clara possível, e, certamente, da maneira que faz mais sentido na investigação que trilhamos aqui:

Por conseguinte, escrever a dois não constitui qualquer problema especial, ao contrário. Haveria um problema se fôssemos exatamente pessoas, cada uma tendo sua vida própria, e se propondo a colaborar e discutir um com o outro. Quando eu dizia que Félix e eu éramos mais como riachos, queria dizer que a individuação não é necessariamente pessoal. Não temos certeza alguma de que somos pessoas: uma corrente de ar, um vento, um dia, uma hora do dia, um riacho, um lugar, uma batalha, uma doença têm uma individualidade não pessoal. Eles têm nomes próprios. Nós os chamamos de “hecceidades”. Eles se compõem como dois riachos, dois rios. São eles que se expressam na linguagem, e nelas cavam as diferenças, mas é a linguagem que lhes dá uma vida própria individual, e faz passar algo entre eles. Falamos como todo mundo ao nível da opinião, e dizemos “eu”, eu sou uma pessoa, como se diz “o sol nasce”. Mas nós não temos certeza disso, certamente não é um bom conceito⁸⁰.

De maneira fascinante, ao falar da subjetivação em Foucault e sobre a vida do próprio Foucault (o que poderíamos entender como dois assuntos distintos) como um perene exercício ético de subjetivação, Deleuze se expressa de maneira muito próxima a esta, indicando o lugar desse exercício ético como pertencente ao problema da individuação que deveremos relacionar à hecceidade. Deleuze, Guattari, Foucault: nomes próprios que não são pessoais, que não remontam a indivíduos ou sujeitos; mas, sim, a hecceidades, acontecimentos singulares. Não estamos diante de individuações “sujeito”, mas sim de individuações “acontecimento”, em toda a dimensão de seu pensamento, seja naquilo que criaram a sós ou coletivamente.

A subjetivação como processo é uma individuação, pessoal ou coletiva, de um ou de vários. Ora, existem muitos tipos de individuação. Há individuações do tipo “sujeito” (é você..., sou eu...), mas há também individuações de tipo acontecimento, sem sujeito: um vento, uma atmosfera, uma hora do dia, uma batalha... Não é certeza que uma vida, ou uma obra de arte, seja individualizada como um sujeito, pelo contrário. O próprio Foucault, não o apreendíamos exatamente como uma pessoa. (...) Era um conjunto de intensidades.⁸¹

⁸⁰ DELEUZE, G. Sobre a Filosofia. In: DELEUZE, G. *Conversações*. São Paulo: Ed. 34, 1992. p. 180 – 181.

⁸¹ DELEUZE, G. Um Retrato de Foucault. In: DELEUZE, G. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 2010. p. 147.

É curioso perceber como a reflexão sobre a autoria, cara a Deleuze e a Foucault, nos leva às mesmas considerações sobre o pensamento e o papel ético deste, na forma da subjetivação, que estamos tratando desde o começo desse texto. Dosse continua explicando a criação de Deleuze e Guattari, mostrando como se trata aí de algo vital, bem mais importante para o pensamento do que uma opção, uma escolha em trabalhar com alguém que pensa parecido. Ele cita uma carta de Deleuze:

A ideia desse agenciamento é fundamental para compreender a singularidade do dispositivo. Deleuze explica isso ao seu tradutor japonês Kuniichi Uno: ‘A enunciação não remete a um sujeito. Não há sujeito de enunciação, mas apenas agenciamento. Isso significa que, em um mesmo agenciamento, há “processos de subjetivação” que vão designar diversos sujeitos, uns como imagens e outros como signos’⁸².

Podemos entender por “fazer enunciação”, este que não remete a um sujeito, como produzir novos enunciados no sentido mesmo foucaultiano: como produção de novidades discursivas que são, em seguida, através de um movimento de captura, tornados parte do sistema discursivo de um determinado contexto. Em suma, trata-se aqui de tomar o pensamento como agenciamento e, enquanto tal, como gesto fundamental de criação. Pensar, portanto, é fazer rizoma, é rejeitar o modelo arborescente das raízes e pensar a criação, a proliferação, a dispersão.

Ora, já não seria isso que Foucault tinha em mente em sua arqueologia do saber? Uma análise que toma a produção de discursos e saberes não por “profundidade” em um mesmo campo, mas por dispersão e composição em diferentes registros? Nos parece que o conceito de rizoma é um excelente instrumento para se conceber não apenas o pensamento em suas diferentes formas de criação (a arte, a filosofia) do mundo e de si, mas também como a produção histórica e social de discursos e relações de poder que constituem a experiência e a gênese do “sujeito de conhecimento”. Não apenas isso, mas parece haver nessa noção um caminho fundamental para pensarmos toda “ultrapassagem possível”, como queria Foucault. Quando afirmamos a pretensão que o pensamento tem de abandonar as formas estabelecidas, “sedentárias”, é pelo rizoma que precisamos ir: é por movimentos horizontais, multiplicidades lineares, sem centro, sem sujeito, “antigeneologicamente”, que se constitui o pensamento nômade.

É preciso considerar a ontologia crítica de nós mesmos não certamente como uma teoria, uma doutrina, nem mesmo como um corpo permanente de saber que se acumula; é preciso

⁸²DOSSE, F. *Gilles Deleuze e Felix Guattari: Biografia Cruzada*. Porto Alegre: Artmed Editora, 2010. p. 209. Aqui, Dosse faz referência à carta de Deleuze à Kuniichi Uno, seu tradutor para o japonês, que foi publicada no Brasil em DELEUZE, G. *Carta a Uno sobre a Linguagem*. In: *Dois Regimes de Loucos*. São Paulo: Ed. 34, 2016. p. 209

concebê-la como uma atitude, um êthos. Uma via filosófica em que a crítica do que somos é simultaneamente análise histórica dos limites que nos são colocados e prova de sua ultrapassagem possível.⁸³

2.4 Liberar a vida no homem

O que Foucault diz é que só podemos evitar a morte e a loucura se fizermos da existência um “modo”, uma “arte”. É idiota dizer que Foucault descobre ou reintroduz um sujeito oculto depois de ter o negado. Não há sujeito, mas uma produção de subjetividade: a subjetividade deve ser produzida, quando chega o momento, justamente porque não há sujeito.⁸⁴

Para preparar o trabalho do próximo capítulo sobre a noção de procedimento, devemos agora tratar da maneira (talvez fosse melhor chamar de estratégia) com que Foucault buscou em seus últimos livros, artigos, entrevistas e cursos, apresentar toda uma tradição filosófica que tinha exatamente nessas noções ativas de cuidado, prática, exercício etc. o núcleo de sua reflexão. Nesta história de longa duração, aquela à qual Foucault se dedicou, vemos nascer essa íntima ligação entre tais noções: o pensamento de maneira geral, e a criação de modos de existência. Não se trata simplesmente de um “retorno aos gregos” em busca de uma história da moral ou do sujeito, mas sim do mapeamento que Foucault faz de planos e técnicas de criação ativa do sujeito por ele mesmo que, em grande medida, parecem responder às questões que haviam ficado em aberto quando do desenvolvimento do seu “par poder-saber”.

Se essa busca encontra nos gregos um lugar privilegiado não é apenas porque lá reside o começo da constituição disso que nós passamos a entender como sujeito na modernidade, mas, talvez principalmente, porque havia lá uma forma de constituição da subjetividade pela via daquilo que Foucault chamou certa vez de “estetização”⁸⁵ que aponta para práticas de liberdade, e não de assujeitamento como estamos acostumados. Os gregos, em virtude de questões que lhes eram historicamente próprias (a questão do

⁸³ FOUCAULT, M. O Que São as Luzes? In: *Ditos e Escritos, vol. II: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008. p. 351.

⁸⁴ DELEUZE, G. Um Retrato de Foucault. In: DELEUZE, G. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 2010. p. 145.

⁸⁵ Paul Veyne, grande amigo de Foucault, escreveu um bonito livro sobre a vida e a obra de Foucault. Não concordamos com todas as considerações lá feitas, nem com o sentido que ele dá ao conceito de subjetivação como “socialização”. Mas ele explica de maneira clara o que seria a subjetivação como estetização: “Da subjetivação, essa espécie de socialização, é preciso a meu ver distinguir um processo diferente, que Foucault chamava estetização, entendendo por isso não mais a constituição do sujeito nem algum estetismo de dândi, mas, a iniciativa de uma “transformação de si por si próprio”. (...) Falar de estetização servia para que ele sublinhasse, imagino, a espontaneidade dessa iniciativa, que atua no sentido oposto do da subjetivação [entendido aqui como assujeitamento]”. VEYNE, P. *Foucault, seu Pensamento, sua Pessoa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. p. 180.

governo dos outros que implica em uma exigência do governo de si⁸⁶) constituíram uma forma de subjetivação que é ética e estética e toma a criação de si como objeto de um cultivo através de uma série de práticas. E isso interessa a nós, não apenas pela diferença em relação à nossa cultura (certamente podemos buscar na antropologia diversas outras culturas que teriam práticas de estetização constitutivas de seus modos de vida), mas por estar também na raiz disso que chamamos “ocidente” e que, portanto, dialoga com o nosso mundo hoje, é ferramenta conceitual disponível em nossa busca.

Se Foucault se dedica a essa busca, então, não é por curiosidade historiográfica, e sim em busca dessas condições **atuais** da criação ética e estética do “si” mesmo.

(...) o que interessa essencialmente a Foucault não é um retorno aos gregos, mas *nós hoje*: quais são nossos modos de existência, nossas possibilidades de vida ou nossos processos de subjetivação; será que temos maneiras de nos constituirmos como “si”, e, como diria Nietzsche, maneiras suficientemente “artistas”, para além do saber e do poder? Será que somos capazes disso, já que de certa maneira é a vida e a morte que estão aí em jogo?⁸⁷

Foucault diz muito bem em uma entrevista:

O que me surpreende, em nossa sociedade, é que a arte tenha se transformado em algo relacionado apenas a objetos e não a indivíduos ou à vida; que a arte seja algo especializado ou feita por especialistas que são artistas. Entretanto, não poderia a vida de todos se transformar numa obra de arte? Por que deveria uma lâmpada ou uma casa ser um objeto de arte, e não a nossa vida? [...] A partir da ideia de que o eu não nos é dado, creio que há apenas uma consequência prática: temos que nos criar a nós mesmos como uma obra de arte⁸⁸.

Assim como vimos com Deleuze e Guattari, principalmente em *O que é a Filosofia?* no primeiro capítulo desta tese, Foucault busca também as condições que nos permitam ultrapassar “o social”, o estado dado de coisas, e criar no pensamento e seu duplo: a vida. Essa afirmação do pensamento como criação que ultrapassa um estado de coisas dado, tão presente na obra de Deleuze, é defendida em seu profundo sentido político enquanto cerne de seu projeto filosófico por Foucault em uma entrevista em 1981:

É preciso libertar-se da sacralização do social como única instância do real e deixar de considerar superficialmente algo essencial na vida humana e nas relações humanas – o pensamento. O pensamento existe aqui, muito mais além ou mais aquém dos sistemas ou das construções discursivas. É algo que se esconde com frequência, mas que anima todos os comportamentos cotidianos. Sempre há um pouco de pensamento, mesmo nas instituições mais bobas; sempre há pensamento, mesmo nas práticas silenciosas. (...) No

⁸⁶ Esse é o tema de algumas reflexões de Foucault em livros e cursos. Em especial o terceiro volume de sua *História da Sexualidade: o Cuidado de Si* e o curso *O Governo de si e dos Outros, História da Sexualidade vol. III: o Cuidado de Si e O Governo de Si e dos Outros*.

⁸⁷ DELEUZE, G. A Vida como Obra de Arte. In: DELEUZE, G. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 1992. p. 128.

⁸⁸ FOUCAULT, M. Sobre a Genealogia da Ética: uma Revisão do Trabalho. Entrevista de Foucault a DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. In: *Michel Foucault: uma Trajetória Filosófica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p. 261 – 262.

entanto, não há um tempo para a crítica e um tempo para a transformação, não há ‘os que criticam’ e ‘os que transformam’, os que estão enclausurados num radicalismo inacessível e os que são obrigados a fazer concessões necessárias ao real. Na verdade, acho que o trabalho de transformação profunda só possa ser feito ao ar livre e sempre agitado por uma crítica permanente. (...) Todas as vezes que tentei fazer um trabalho teórico foi a partir de elementos de minha própria experiência: sempre com relação a processos que eu via serem desenvolvidos a minha volta. É justamente porque eu acreditava reconhecer no que via, nas instituições às quais estava vinculado, em minhas relações com os outros, falhas, tremores surdos, disfunções, que eu empreendia um trabalho, alguns fragmentos de autobiografia. (...) O meu otimismo consiste mais em dizer: ‘tantas coisas podem ser mudadas, frágeis como são, mais ligadas a contingências que a necessidades, mais ao arbitrário que ao que é evidente, e mais a contingências históricas complexas mais passageiras que a constantes antropológicas inevitáveis...’ Você sabe – dizer que ‘somos muito mais recentes do que pensamos’ não é uma forma de carregar em nossos ombros todo o peso de nossa história. É pôr à disposição do trabalho que podemos fazer sobre nós mesmos a maior parte possível do que nos é apresentado como inacessível”.⁸⁹

Temos aqui diante de nós, portanto, um projeto filosófico que toma o pensamento e a crítica como diagnóstico (como Foucault definiu outras vezes⁹⁰), mas não apenas no sentido de um simples mapeamento de nosso presente ou de nossas “enfermidades” momentâneas, e sim como uma seta para o futuro, como cartografia de nossas potências, de nossa diferença, como exercício ativo de transformação de si e do mundo. Este é o seu projeto político: os caminhos para fazer da vida obra de arte.

Nesse sentido, então como já vimos, Foucault irá buscar inspiração na tradição que remonta às origens da filosofia na Grécia Clássica e seus primeiros desenvolvimentos que tomavam a ética e o cuidado de si como centrais, relacionando tais práticas à noção de criação, seja daquilo que podemos chamar de pensamento filosófico, seja de si próprio. Reiteramos ainda mais uma vez que sua leitura dos gregos não se trata propriamente de um “retorno” aos gregos, mas exatamente de inspiração, de um uso estratégico de suas considerações por nós, hoje, em nossas condições atuais⁹¹. O que está em jogo são as formas atuais e a sua possível, ultrapassagem, superação (expressão que Foucault usa de

⁸⁹ FOUCAULT, F. É importante pensar? In: FOUCAULT, F. *Ditos e Escritos: Repensar a Política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. v. 6. p. 21.

⁹⁰ Uma das mais belas passagens escritas por Foucault é sobre o diagnóstico: “O diagnóstico assim entendido não estabelece a autenticação de nossa identidade pelo jogo das distinções. Ele estabelece que somos diferença, que nossa razão é a diferença dos discursos, nossa história a diferença dos tempos, nosso eu a diferença das máscaras. Que a diferença, longe de ser origem esquecida e recoberta, é a dispersão que somos e que fazemos.” FOUCAULT, M. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009. p. 148 – 149.

⁹¹ É mais uma vez Deleuze quem explica de maneira clara o que significa falar da atualidade do pensamento de Foucault: “Em suma, a história é o que nos separa de nós mesmos, e o que devemos transpor e atravessar para nos pensarmos a nós mesmos. (...) Foucault é o mais atual dos filósofos contemporâneos, aquele que mais radicalmente rompeu com o século XIX (daí sua aptidão para pensar o XIX). É a atualidade que interessa Foucault, o mesmo que Nietzsche chamava de o inatual ou o intempestivo, isto que é *in actu*, a filosofia como ato do pensamento”. DELEUZE, G. *A Vida como Obra de Arte*. In: DELEUZE, G. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 1992. p. 123.

maneira interessante ao desenhar os objetivos do diagnóstico): trata-se de buscar não a subjetivação como conceito histórico de um povo perdido no tempo, mas como estetização no presente de nossas vidas, exercício artístico no pensamento de criação de nós mesmos.

A última via aberta por Foucault é extremamente rica: os processos de subjetivação nada têm a ver com a “vida privada”, mas designam a operação pela qual indivíduos ou comunidades se constituem como sujeitos, à margem dos saberes constituídos e dos poderes estabelecidos, podendo dar lugar a novos saberes e poderes. É por isso que a subjetivação vem em terceiro lugar, sempre “desenganchada”, numa espécie de dobra, dobramento ou redobramento⁹².

Nesse ponto de sua obra, Foucault buscará compreender como a moral e a ética enquanto parcela que cabe ao “eu” em sua própria constituição (como assujeitamento e obediência, ou como prática de liberdade e estetização) se desenvolveu ao longo dos séculos no ocidente. E, se a moral cristã terá, evidentemente, um começo situado no tempo, Foucault perguntará também, como já mencionamos, o que existia no ocidente antes dela. O que ele encontra, sabemos bem: uma ética não da submissão, do assujeitamento, em suma: uma moral; mas sim, como já apontamos, uma ética da criação de si, ativa, que compõe uma série de “artes da existência”, e que a toma a vida como obra de arte. Uma ética que só pode ser pensada como sendo, simultaneamente, uma estética, portanto, uma estetização. Deleuze compreende isso com muita clareza em seu belo livro sobre o amigo:

E durante muito tempo Foucault não acreditou que pensar pudesse ser outra coisa além disso. Como o pensar poderia inventar uma moral, se o pensamento não pode encontrar nada em si mesmo, exceto esse lado de fora do qual provém e que reside nele como o ‘impensado’? Esse Fiat! que destitui preliminarmente todo imperativo. Entretanto, Foucault pressente a emergência de uma estranha e última figura: se o lado de fora, mais longínquo que todo o mundo exterior, é também mais próximo que todo o mundo interior, isso não será sinal de que o pensamento se afeta a si próprio⁹³, descobrindo o lado de fora como o seu próprio impensado?⁹⁴

Esse é o aspecto mais fascinante dessa investigação de Foucault e encontra ecos com outros momentos de sua obra porque se caracteriza como uma das marcas centrais dos métodos por ele desenvolvidos: a arqueologia e a genealogia. Sem entrar aqui nas particularidades desses dois conjuntos, podemos dizer que os dois tem em comum essa mesma vocação para a cartografia e para o diagnóstico. Nesta sua investigação sobre a

⁹² DELEUZE, G. Sobre a Filosofia. In: DELEUZE, G *Conversações*. São Paulo: Ed. 34, 1992. p. 193.

⁹³ Deleuze parece reconhecer que, já na maneira como Foucault problematiza a linguagem, há uma intuição sobre o problema do sujeito como “pensamento”, do sujeito como atividade, afecção necessária de si por si.

⁹⁴ DELEUZE, G. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 126.

moral e a ética e a sua relação com as práticas que o sujeito deve exercer sobre si mesmo, vemos aquela mesma busca pelos limites que constituem a nossa forma histórica, a nossa finitude, que falam sobre a nossa atualidade. Mas não só: vemos também aquela mesma tendência essencialmente ética e política de sua filosofia em busca da criação de novidades, da ultrapassagem das nossas condições históricas e nossos aprisionamentos. Como não sermos os mesmos? Como se apresenta na história o novo? Como nos aliarmos a esse processo buscando ativamente essa novidade? Essas parecem ser perguntas que sempre acompanham Foucault, seu recurso à história parece ter sido guiado sempre por questões dessa natureza. Afinal, nunca se tratou simplesmente de teoria, de constituir um “saber” apartado do mundo, mas da vida ela mesma.

Não era, de maneira alguma, um retorno ao sujeito; era uma nova criação, uma linha de ruptura, uma nova exploração onde mudavam as relações precedentes com o saber e o poder. Se quiser, uma nova radicalização. (...) É que tudo isso não era simplesmente questão de teoria. O pensamento jamais foi questão de teoria. Eram problemas de vida. Era a própria vida. Era a maneira de Foucault sair dessa nova crise: traçando a linha que lhe permitisse sair dela, e estabelecendo novas relações com o saber e o poder. Mesmo que às custas da própria vida. Parece idiota: não foi a descoberta da subjetivação que o matou. E, no entanto... “um pouco de possível se não eu sufoco”⁹⁵.

Seus problemas eram problemas vitais e o acompanharam ao longo de uma vida de intensa produtividade. E a sua vida traduz o que buscamos desenvolver aqui: ela se constrói como um duplo de seu pensamento, como coextensiva a esse mesmo campo problemático, também criação ética e estética em uma procedimentalização que tem o campo filosófico como lugar da sua experimentação.

Sentimos em sua obra a necessidade atual de apontar os limites, as práticas possíveis de ultrapassagem, de criação de diferenças, etc. Todos esses problemas éticos e político se fazem presentes seja nas diferentes entrevistas que ele realizou nos anos 80 sobre suas últimas investigações, seja décadas antes, nas palavras finais de *As Palavras e as Coisas*, aquela obra que consiste fundamentalmente em uma profunda investigação sobre a atualidade do homem: as condições de possibilidade que permitiram sua emergência; suas particularidades; os discursos e saberes necessários para esse tipo específico de problematização; etc. Foucault conclui aquele texto com sua célebre (e, às vezes, muito mal compreendida) formulação sobre o fim possível do homem como figura histórica.

Antes do fim do século XVIII, o homem não existia. Não mais que a potência da vida, a fecundidade do trabalho ou a espessura histórica da linguagem. É uma criatura muito recente que a demiurgia do saber fabricou com suas mãos há menos de duzentos anos:

⁹⁵ DELEUZE, G. Um Retrato de Foucault. In: DELEUZE, G. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 2010. p. 135.

mas ele envelheceu tão depressa que facilmente se imaginou que ele esperara na sombra, durante milênios, o momento de iluminação em que seria enfim conhecido.⁹⁶

Deleuze apresenta de maneira clara os poderosos desdobramentos de uma tal compreensão do homem, em sua plena realidade ética e política: trata-se em Foucault também de construir um possível para que a vida aconteça, para que novidades possam emergir:

Os mal-entendidos são frequentemente reações de bobagem raivosa. (...) Fizeram com que Foucault estivesse anunciando a morte dos homens existentes (e diziam: ‘que exagero’), ou ao contrário, como se ele marcasse apenas uma mudança no conceito de homem (‘é só isso!’). Mas não se trata nem de uma coisa nem de outra. É uma relação de forças, com uma forma dominante que decorre dela. Sejam as forças do homem, imaginar, conceber, querer... etc.: com que outras forças elas entram em relação, em tal época, e para compor que forma? (...) Hoje é comum dizermos que o homem enfrenta novas forças: o silício e não mais simplesmente o carbono, o cosmos e não mais o mundo... Por que a forma composta seria ainda o Homem? (...) E, se o homem foi uma maneira de aprisionar a vida, não será necessário que, sob uma outra forma, a vida se libere no próprio homem?⁹⁷

Foucault diz com suas próprias palavras e de maneira bastante clara: “não considerar nunca o homem como prévio, nem, finalmente, como objetivo”⁹⁸. Este homem, tão recente, tão frágil, que sua existência ameaçada pode ser erradicada diante da menor perturbação; suas condições, tão arbitrárias e casuais quanto qualquer outra coisa neste mundo de relações de forças e frágeis formas da ordem do saber, podem desaparecer a qualquer momento, e, assim, sua marca “se desvaneceria, como na orla do mar, um rosto de areia”⁹⁹. Faltou que Foucault tivesse dito aqui (embora o tenha dito em diferentes textos e entrevistas) que é preciso se lançar no exercício ativo de criação de uma nova forma de vida cuja composição se daria com outras forças, talvez pudéssemos dizer, forças maiores ou mais nobres e, de tal forma, reinventar isso que chamamos de vida. Ou, como escreveu Deleuze, “liberar a vida no homem”. De toda forma, não parece ser outra coisa que ele diz nos seus escritos éticos 20 anos depois e que nos interessa especialmente.

Da Antiguidade ao Cristianismo, passa-se de uma moral que era essencialmente a busca de uma ética pessoal para uma moral como obediência a um sistema de regras. Se me interessei pela Antiguidade foi porque, por toda uma série de razões, a ideia de uma moral como obediência a um código de regras está desaparecendo, já desapareceu. E à ausência

⁹⁶ FOUCAULT, M. *As Palavras e as Coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 425.

⁹⁷ DELEUZE, G. *Rachar as Coisas, Rachar as Palavras*. In: DELEUZE, G. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 2010. p. 118.

⁹⁸ Extraído do vídeo MICHEL FOUCAULT... por ele mesmo. Direção de Philippe Calderon. São Paulo: Rizoma, 2003. 1 DVD (63 min.). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=mM_WRaKeHY> Acesso em: 12/09/2016.

⁹⁹ FOUCAULT, M. *As Palavras e as Coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 536.

de moral corresponde, deve corresponder, uma busca que é aquela de uma estética da existência¹⁰⁰.

Não basta descrevermos simplesmente um processo histórico, tampouco contribuir para análises de um determinado tempo histórico através de uma série de inovações teóricas e metodológicas; é absolutamente necessário apontar o quê de abertura ele guarda para a modificação de nossas maneiras, de nosso ser na história, de nossa vida individual e coletiva. Esse foi sempre um tema subjacente nas análises de Foucault, seu objetivo maior se quisermos, mas que certamente se tornam definitivamente evidentes em seus últimos textos. Em um artigo sobre o curso de 1984 no College de France, *A Coragem da Verdade*, e o conceito fundamental desenvolvido neste curso, a *parrhesia*, o “falar francamente”, Frédéric Gros escreve:

(...) é certo que com o tema do falar francamente, do dizer verdadeiro, da coragem da verdade (que são formas de traduzir “*parrhesia*”), Foucault chega o mais próximo possível de si mesmo, no sentido de que ele se interroga sobre o estatuto de sua própria palavra, sobre seu papel de intelectual público, sobre os desafios de sua função. Definitivamente, o que é que faz de Foucault, pelo próprio Foucault, algo mais que um professor e algo menos que um militante, algo mais que um erudito e algo menos que um ideólogo? Esse célebre “retorno aos gregos” de que se fala em relação ao último Foucault (...) se cumpre num redobramento final da figura de Sócrates como “parresiasta”, irmão um instante sonhado, duplo sorridente.¹⁰¹

Foucault chega aqui “no mais próximo de si mesmo”, daquele sentido vitalista que podemos enxergar em seus textos desde os primórdios: sua consideração sobre a literatura, por exemplo, em textos como *O Pensamento do Fora* e *Raymond Roussel*, e mesmo suas páginas sobre literatura em *As Palavras e as Coisas*, já desenhavam claramente naquilo que ele chamou de experiência literária o que podemos chamar com Deleuze de **linhas de fuga**: a criação de diferenças no seio da linguagem ela mesma.

Neste sentido, podemos ler nos últimos textos de Foucault uma reflexão acerca das práticas e relações de subjetivação como um outro tipo de experiência possível que abre a vida e o pensamento ao novo; uma forma mais estruturada e organizada de buscar aquele “possível”, aquele ar. Temos aqui um desenvolvimento daqueles mesmos problemas que encontravam na literatura e na arte a construção de linhas de fuga. Acreditamos que a obra de Foucault traz um aprofundamento e desenvolvimento dessas questões ao se debruçar sobre a ética, e vemos no conceito de **procedimento**, que já

¹⁰⁰ FOUCAULT, M. Uma Estética da Existência. In: FOUCAULT, M. *Ditos e Escritos: Ética, Sexualidade, Política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. v. 5. p. 290.

¹⁰¹ GROS, F. A Parrhesia em Foucault (1982 – 1984). In: FOUCAULT, M. *A Coragem da Verdade: o Governo de Si e dos Outros II*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011. p. 155.

mencionamos, e que vamos explorar no próximo capítulo, um conceito capaz de articular esses dois aspectos que consideramos essenciais no pensamento (de Foucault, mas não só): a dimensão criativa “do mundo e de si” (estética e ética).

Voltando, então, aos últimos desdobramentos de Foucault sobre a ética e a sua relação com a subjetivação, encontramos aí uma investigação rigorosa e sistemática daquilo que buscamos com este texto: o próprio sujeito emerge enquanto produto das relações de saber e poder, mas também como campo de experimentação possível e de criação de si, como dimensão estética. Encontramos na subjetivação o lugar da resistência ao sujeito que havia afetado Foucault desde seus livros sobre o saber, os discursos e, posteriormente, o poder.

Se o sujeito é o polo necessário em toda relação com o exterior, o duplo de toda experiência, como constituí-lo tendo em mente a diferença, a criação? Afinal, o que é esse nó, esse ponto central de confluência de diferentes sentidos, forças, movimentos, que chamamos propriamente “uma vida”? Esse ponto móvel, transitório e efêmero, que, dependendo do ponto onde nos colocamos, surge “como partícula ou como onda”, ou como nenhum dos dois? Com Foucault, compreendemos a vida individual como emergindo de relações exteriores a si (manifestando uma potência vital), ao mesmo tempo em que, na medida em que se trata de um fora que se dobra sobre si próprio, aparece como subjetivação de um perene “cozer-se”, tornando indistinguível os seus limites e indiscernível toda fronteira onde termina o “eu” e onde inicia o mundo. E é aí, nesse cruzamento, nessa dobra, que melhor encontraremos o espaço para pensar a vida como criação e resistência. Como Deleuze aponta, aqui reside o que melhor podemos chamar de um **vitalismo** de Foucault.

Pelo menos em dois pontos creio que há um vitalismo de Foucault, independente de qualquer “otimismo”. Por um lado, as relações de força se exercem sobre uma linha de vida e de morte que não cessa de se dobrar e de se desdobrar, traçando o próprio limite do pensamento. (...) Por outro lado, quando Foucault chega ao tema final da “subjetivação”, esta consiste essencialmente na invenção de novas possibilidades de vida, como diz Nietzsche, na constituição de verdadeiros estilos de vida: dessa vez um vitalismo sobre fundo estético¹⁰².

Esse “vitalismo” com o seu duplo lado, mencionado aqui por Deleuze, é o cerne de nossa investigação e é o ponto onde, nos parece, o conceito de procedimento alcança a sua maior importância, porque o pensamento e a vida se tornam indiscerníveis. É preciso pensar as ações desse “mundo tornado singularidade”, como expressão de um interior que

¹⁰² DELEUZE, G. *Rachar as Coisas, Rachar as Palavras*. In: DELEUZE, G. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 2010. p. 118 - 119.

não é mais do que o reflexo de uma exterioridade absoluta, não havendo mais diferença entre agir sobre si próprio e sobre o mundo que nos cerca. Se o dentro é ao mesmo tempo fora, agir sobre o mundo é agir sobre si, e vice-versa; construir ativamente um “eu” já é ação revolucionária. Esta subjetivação que é ao mesmo tempo forma e força, ao se dobrar sobre si próprio, se dissolve enquanto interioridade, sendo pura experimentação, e cria também novos mundos. É nessa estreita relação, entre a criação de novidades no mundo (que tomamos aqui na dimensão do pensamento, seja naquilo que chamamos de arte ou de filosofia) e a criação de si, que lemos a obra de Foucault, desde os seus primeiros livros.

É preciso, então, insistir que não se trata aqui de sujeito, mas de subjetivação, embora o termo sujeito esteja presente nas obras de Foucault (e é fruto de diversos equívocos de interpretação, como aqueles referentes à “morte do homem”). Não podemos entender essa investigação de Foucault, sua última fase como dividem alguns, como uma redescoberta do sujeito (concordamos com Deleuze nesse ponto). Mesmo que Foucault tenha ressaltado a questão do sujeito em alguns momentos, é necessário deixar claro que ele não se refere evidentemente à noção tradicional de sujeito como abordada na história da filosofia.

Como entender então, essas referências de Foucault ao sujeito? Por exemplo, em um dos apêndices do livro *Michel Foucault, uma Trajetória Filosófica* de Dreyfus e Rabinow, onde Foucault declara em uma entrevista:

Meu trabalho lidou com três modos de objetivação que transformam os seres humanos em sujeitos. O primeiro é o modo da investigação, que tenta atingir o estatuto de ciência, como, por exemplo, a objetivação do sujeito do discurso na *grammaire générale*, na filologia e na linguística. Ou, ainda, a objetivação do sujeito produtivo, do sujeito que trabalha, na análise das riquezas e na economia. Ou, um terceiro exemplo, a objetivação do simples fato de estar vivo na história natural ou na biologia. Na segunda parte do meu trabalho, estudei a objetivação do sujeito naquilo que eu chamarei de “práticas divisoras”. O sujeito é dividido no seu interior e em relação aos outros. Este processo o objetiva. Exemplos: o louco e o são, o doente e o sadio, os criminosos e os “bons meninos”. Finalmente, tentei estudar [...] o modo pelo qual um ser humano torna-se sujeito. [...] Assim não é o poder, mas o sujeito, que constitui o tema geral de minha pesquisa.¹⁰³

Além desta célebre frase (“é o sujeito que constitui o tema geral de minha pesquisa”), podemos também lembrar da “revisão de trabalho” que Foucault faz na introdução ao *Uso dos Prazeres*, segundo volume da *História da Sexualidade*, onde ele apresenta o caminho de investigação a que foi levado a partir de seu último deslocamento:

¹⁰³ DREYFUS, H.; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma Trajetória Filosófica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p. 231 – 232.

Parecia agora que seria preciso empreender um terceiro deslocamento a fim de analisar o que é designado como ‘o sujeito’; convinha pesquisar quais são as formas e as modalidades da relação consigo através das quais o indivíduo se constitui e se reconhece como sujeito.¹⁰⁴

Pois bem, essas passagens de Foucault devem ser bem compreendidas, sob pena de não entendermos o deslocamento e as suas implicações não apenas para a obra de Foucault, mas para o pensamento de maneira geral e o rico caminho que estes escritos nos legam para a criação estética de si como parte do pensamento. A própria referência ao sujeito como parte dos modos de **objetivação** do ser humano, ou seja, como produto de práticas que tomam o homem como objeto, já nos aponta um caminho específico do seu pensamento bem distante da concepção usual que a tradição filosófica fez do sujeito, e que já criticamos anteriormente.

De todo modo, sobre esta questão do sujeito, carregamos os avisos de Deleuze bem próximos ao peito¹⁰⁵: tal busca do sujeito só faz sentido se, por sujeito, entendemos o conjunto de práticas formais de saber, de discursos, de relações de forças que marcam o poder, e de práticas de si, que constituem a subjetivação como estetização, a condição de possibilidade da experiência subjetiva ela mesma. Mais uma vez não se trata aqui de um “sujeito oculto”, mas de relações exteriores, dobra do fora, que compõe isso que tomamos como o interior de toda experiência: o sujeito, o eu.

Aqui também é Deleuze quem nomeia com clareza: o problema não é o sujeito, mas o **si**, aquilo que não é “o interior”, mas resultado da dobra. Aquele si que buscamos nesse texto desde o começo e que está em jogo no “cuidado de si” que Foucault investiga e em “como criar para si um corpo sem órgãos” que Deleuze e Guattari apontam.

Foucault não emprega a palavra sujeito como pessoa ou forma de identidade, mas os termos “subjetivação”, no sentido de processo e “Si”, no sentido de relação (relação a si). E do que se trata? Trata-se de uma relação da força consigo (ao passo que o poder era a relação da força com outras forças), trata-se de uma “dobra” da força (...) não a existência como sujeito, mas como obra de arte¹⁰⁶.

Não se trata de um pronome pessoal, pelo contrário, Foucault apresenta aqui as possibilidades éticas de subjetivação sem sujeito, de um alguém que experimenta, sem,

¹⁰⁴ FOUCAULT, M. *História da Sexualidade: o Uso dos Prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1986. v. 2. p. 11.

¹⁰⁵ Ao longo de seus três artigos em *Conversações* dedicados a Foucault, Deleuze retoma esse ponto incessantemente: a subjetivação que Foucault explora em seus últimos livros e cursos não é de maneira alguma o sujeito que ele havia abandonado desde seus primeiros livros. Muito pelo contrário, é porque não há sujeito que pode haver subjetivação. Cf. DELEUZE, G. *Rachar as Coisas, Rachar as Palavras*. In: DELEUZE, G. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 2010. p. 119 – 121; DELEUZE, G. *A Vida como Obra de Arte*. In: DELEUZE, G. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 1992. p. 135.

¹⁰⁶ DELEUZE, G. *Rachar as Coisas, Rachar as Palavras*. In: DELEUZE, G. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 2010. p. 120.

todavia, tornar essa experiência pessoal, reduzi-la a um “eu”. Estamos diante de uma ética da exploração estética da vida que não a reduza ao nome próprio, o que Foucault sempre buscou, mas que talvez só nesse momento encontrou plenamente.

Ao pensarmos na subjetivação como trabalhada por Foucault entendemos bem por que ela se tornou um conceito importante para Deleuze: essa experiência de uma “subjetivação sem sujeito” é evidentemente o caminho para a criação de novidades no mundo (para além de “saberes e poderes” constituídos) que chamamos de pensamento, seja na arte ou na filosofia. Vemos aqui, exatamente porque tratamos de uma dobra, o ponto central de nossa tese: a arte e a filosofia emergem plenamente neste exercício de subjetivação sem sujeito, de criação de novidades na vida, ao mesmo tempo em que faz nascer uma vida nova, em um processo que não pode ter outro nome do que “estético”, a criação de uma vida como obra de arte. Voltamos ao problema que Deleuze apontava da “individuação sem sujeito”, a “individuação acontecimento”, a hecceidade.

De fato, Foucault está certo em afirmar que este sempre foi o seu problema, não o do sujeito e a sua intrínseca diferença, mas a vida e a sua sempre renovada atualidade (a marca da nossa diferença). Essa diferença sempre foi o objeto dos escritos de Foucault, mas o que é importante é ressaltar que a última investigação de Foucault consiste no papel da dobra na constituição de si, ou seja, no papel que a nossa vida tem na constituição de si, daquilo que muitas vezes compreendemos como o sujeito, mas que devemos entender como subjetivação. Não somos apenas o produto de formas (saberes) e forças (poderes) que nos cercam, limitam, atravessam. Mas somos nós, enquanto força constituída dessas relações, instados a nos constituir a nós mesmos, seja no sentido da obediência (submetido aos saberes e poderes vigentes) ou da libertação como estetização (o que já distinguimos de maneira simples, como o faz Deleuze, em **moral e ética**¹⁰⁷).

Temos, portanto, no tema da subjetivação, o encontro claro do problema da dobra: a constituição de um sujeito a partir das relações exteriores que se dobram sobre si, ao mesmo tempo em que emerge um novo modo a partir dessas relações: trata-se da questão do duplo, cara a Foucault. Falar da subjetivação é já falar da criação de novidades no mundo em uma relação estreita com o Fora, como Foucault buscava na literatura desde seus primeiros textos, ao mesmo tempo em que é também falar da vida que emerge nessa relação, em um processo estético de criação de si que ele chamava (junto com os gregos) de uma “vida bela”. Os textos sobre arte, em especial sobre a literatura, que Foucault

¹⁰⁷ DELEUZE, G. Um Retrato de Foucault. In: DELEUZE, G. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 2010. p. 146.

escreveu nos anos 60 já tratavam desse que é o grande tema da subjetivação: a dobra da linha do Fora como criação de si e de mundo, e os modos de fazer essa dobra, o grande problema que buscamos aqui e que designamos com o conceito de procedimento.

Creio que cavalgamos tais linhas cada vez que pensamos com suficiente vertigem ou que vivemos com bastante força. Essas são as linhas que estão para além do saber (como elas seriam “conhecidas”?), e são nossas relações com essas linhas que estão para além das relações de poder (como diz Nietzsche, quem gostaria de chamar isso de “querer dominar”?). Você diz que elas já aparecem em toda obra de Foucault? É verdade, é a linha do Fora. O Fora, em Foucault, como em Blanchot, a quem ele toma emprestado esse termo, é o que é mais longínquo que qualquer mundo exterior. Mas também é o que está mais próximo que qualquer mundo interior. (...) O pensamento não vem de dentro, mas tampouco espera do mundo exterior a ocasião para acontecer. Ele vem desse Fora, e a ele retorna; o pensamento consiste em enfrenta-lo. A linha do fora é nosso duplo, com toda a alteridade do duplo¹⁰⁸.

É preciso que compreendamos a noção de subjetivação em Foucault sob uma perspectiva empirista e encontrar, nessa sua busca, aquilo que, de fato, se realiza ao longo de toda a sua obra: as condições da criação da experiência com dobra do fora (em suas múltiplas dimensões: os regimes de visibilidades e enunciação que compõe o plano de saber, as relações de força que compõe o de poder; as relações de si consigo). Em resumo, não é possível falar em sujeito em Foucault, e sim de subjetivação o que já implica falar em todas as relações que criam o mundo e fazem de um certo reflexo interior um dos polos plásticos e criativos da experiência.

¹⁰⁸ DELEUZE, G. Um Retrato de Foucault. In: DELEUZE, G. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 2010. p. 141.

3 PROCEDIMENTO COMO CRIAÇÃO DE SI

Escrevo, triste, no meu quarto quieto, sozinho como sempre tenho sido, sozinho como sempre serei. E penso se a minha voz, aparentemente tão pouca coisa, não encarna a substância de milhares de vozes, a fome de dizerem-se de milhares de vidas, a paciência de milhões de almas submissas como a minha ao destino quotidiano, ao sonho inútil, à esperança sem vestígios. Nestes momentos meu coração pulsa mais alto pela minha consciência dele. Vivo mais porque vivo maior¹⁰⁹.

3.1 A Existência não como Sujeito, mas como Obra de Arte

Este capítulo poderia começar com uma menção a diversos escritores e pensadores caros ao autor desta tese e que encarnam o “ideal estético e ético” que buscamos desenvolver aqui. Potências do tamanho de Jorge Luís Borges, Henry Miller, Marcel Proust. Criadores de procedimentos, autores de uma obra que é a ao mesmo tempo o texto escrito pelas suas mãos e a vida encarnada por si. Poderíamos propriamente começar com Raymond Roussel, talvez o escritor que levou mais longe a identificação de sua obra com a sua vida, encerrando esta para concluir aquela, e a quem Foucault dedicou um de seus mais belos livros, já mencionado nessas páginas.

Mas são, como dissemos, potências, forças em estado bruto, que encarnam a “substância de milhares de vozes”, multidões inomináveis. Não são, como buscamos defender desde o primeiro capítulo, nomes próprios, individualidades cerradas, são processos de criação, movimentos. Seu corpo orgânico só interessa na medida em que cria e, por isso talvez, tanto da obra de grandes autores consista em escrever sobre o próprio exercício da escrita, sua própria elaboração de procedimentos. Suas vidas são procedimentais, porque sua obra o é, e vice-versa.

Em seu romance *Névoa* escreve Miguel de Unamuno:

- Sim, já ouvi dizer que o mais libertador da arte é que faz esquecer que exista. Há quem se afunde na leitura de novelas para distrair-se de si mesmo, para esquecer suas dores...
- Não, o mais libertador da arte é que faz alguém duvidar que exista.
- E o que é existir?

¹⁰⁹ SOARES, Bernardo [Fernando Pessoa]. *O Livro do Desassossego*. São Paulo: Editora Schwarcz S.A., 2006. Parágrafo 6.

- Vê? Já te vai curando; já começa a te devorar. Essa pergunta é a prova. *Ser ou não ser!*..., disse Hamlet, um dos que inventaram Shakespeare¹¹⁰.

Pouco depois no mesmo livro, Augusto, o protagonista do romance, explica para o próprio Unamuno que talvez seja ele, o autor, que seja o “ente de ficção”, cuja frágil existência se dê apenas para que a história de Augusto e dos outros entes mais reais do que Unamuno, ganhe o mundo. Somos todos, nas palavras de Augusto, entes de ficção, menos reais do que qualquer criação e condenados ao desaparecimento tanto quanto Augusto é condenado à morte pelo seu criador no romance.

Digo a vocês, eu, Augusto Pérez, ente fictício como vocês, *nivolesco* igual a vocês. Porque você, meu criador, meu dom Miguel, você não é mais do que um ente *nivolesco*, e entes *nivolescos* seus leitores, o mesmo que eu, que Augusto Pérez, que sua vítima...¹¹¹

Somos personagens do pensamento, engendrados nele, não os autores dele, a fonte inabalável de sua origem¹¹². Nos pareceu preciso, pois, começar este último capítulo com as palavras de Pessoa, aquele que “nunca existiu”, como disse uma das criaturas que o criaram, que o fizeram nascer por um curto tempo¹¹³. É, sem dúvida ele, Pessoa, um dos escritores que mais profundo mergulhou nesta concepção divina da criação. Somos todos nada mais do que o reflexo de um mundo exterior que se dobra sobre si. Mas, entre nós, existem aqueles que “rasgam o firmamento”, como queriam Deleuze e Guattari, que trazem novidades para esse mundo, e, assim, criam um mundo, uma infinidade de novos mundos a cada texto, a cada tela, a cada música, a cada obra de filosofia. Existem aqueles que sabem trabalhar sobre si próprios e que, neste movimento, criam a película que transforma a pura luz em cor que podemos perceber, enquadram o caos, dão consistência a ele, e tornam suas vidas mais vivas, maiores, porque comportam a “substância de milhares de vozes”.

Há nessa intuição de Pessoa, de Unamuno, uma sabedoria que buscamos aprender: o exercício do pensamento é imanentemente ético, na medida em que ele precisa de um trabalho cotidiano e sistemático sobre si, e também na medida em que ele gera esse “si” que só encontra como sentido a própria criação. Essa é uma vida nobre, artística e bela

¹¹⁰ UNAMUNO, Miguel de. *Névoa*. São Paulo: Estação Liberdade, 2012. p. 224.

¹¹¹ Idem. 234 – 235.

¹¹² Unamuno faz coro com a nossa introdução e mostra também a vacuidade da formulação de Descartes, aquele “ente fictício” que não passa de uma “invenção da história”, que “nunca existiu”, apesar da pretensão de seu *cogito ergo sum*. Idem, p. 224.

¹¹³ “Mais curioso é o caso do Fernando Pessoa, que não existe, propriamente falando”. CAMPOS, Álvaro de [Fernando Pessoa] *O meu mestre Caetano era um mestre de toda a gente com capacidade para ter mestre*. Disponível em <<http://arquivopessoa.net/textos/868>> Acesso em: 01/03/2022.

mesmo que não crie nada de material ou objetivo fora de si, mesmo que crie apenas o próprio “si”, como queria Foucault.

Em seu *Livro do Desassossego*, o mais próximo de uma “biografia” que Pessoa poderia escrever, Pessoa-Soares escreve com perfeição:

Sou os arredores de uma vila que não há, o comentário prolixo a um livro que se não escreveu. Não sou ninguém, ninguém. Não sei sentir, não sei pensar, não sei querer. Sou uma figura de romance por escrever, passando aérea, e desfeita sem ter sido, entre os sonhos de quem me não soube completar. Penso sempre, sinto sempre; mas o meu pensamento não contém raciocínios, a minha emoção não contém emoções. Estou caindo, depois do alçapão lá em cima, por todo o espaço infinito, numa queda sem direcção, infinitupla e vazia. Minha alma é um maelstrom negro, vasta vertigem à roda de vácuo, movimento de um oceano infinito em torno de um buraco em nada, e nas águas que são mais giro que águas bóiam todas as imagens do que vi e ouvi no mundo — vão casas, caras, livros, caixotes, rastros de música e sílabas de vozes, num rodopio sinistro e sem fundo.

E eu, verdadeiramente eu, sou o centro que não há nisto senão por uma geometria do abismo; sou o nada em torno do qual este movimento gira, só para que gire, sem que esse centro exista senão porque todo o círculo o tem. Eu, verdadeiramente eu, sou o poço sem muros, mas com a viscosidade dos muros, o centro de tudo com o nada à roda.¹¹⁴

Ao ler Pessoa desperta-se em nós essa sensação viva de que escrever é viver a vida de um escritor, é estar no mundo de uma maneira ética que exige um trabalho inexequível sobre si próprio. Sua existência é a criação, para isso se vive. E, talvez, para isso existam todos quando há coragem, a coragem do trabalho sobre si, a coragem do pensamento. Afinal, pode haver existência mais elevada, digna, do que essa? Não seria, como Pessoa escreve na mesma obra, o romance (e a arte, a filosofia, o pensamento em geral) a “perfeita realidade e vida que Deus cria através de nós, que nós — quem sabe — existimos apenas para criar?”¹¹⁵

Em suma, o que queremos dizer é que a arte de maneira geral, e a literatura em particular, parece traduzir no mundo moderno aquilo que Foucault irá encontrar em seus estudos sobre a Antiguidade: uma estética da existência.

Creio, pois, que essa ideia da vida do artista como condição da obra de arte, autenticação da obra de arte, obra de arte ela própria, é uma maneira de retomar, sob uma outra luz, sob um outro perfil, com uma outra forma, é claro, esse princípio cínico da vida como manifestação de ruptura escandalosa, pela qual a verdade vem à tona, se manifesta e toma corpo¹¹⁶.

Não apenas a arte, mas a filosofia também, quando se pretende criadora, demanda esse exercício constante sobre si próprio que é, como já apontamos, a possibilidade da

¹¹⁴ SOARES, Bernardo [Fernando Pessoa]. *O Livro do Desassossego*. São Paulo: Editora Schwarcz S.A., 2006. parágrafo 262.

¹¹⁵ Idem, parágrafo 195.

¹¹⁶ FOUCAULT, M. *A Coragem da Verdade: o Governo de Si e dos Outros II*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011. p. 164.

dobra sobre si que leva à criação. E esse exercício requer rigor, dedicação, trabalho. Em suma, é isso que estamos chamando neste texto de procedimento, termo que pegamos emprestado de Roussel (e sobre o qual Foucault e Deleuze se debruçaram) e não distinguimos neste conceito aspectos da dimensão propriamente existencial do pensador (seus hábitos e prazeres, suas leituras e paixões intelectuais, suas maneiras de estabelecer relações, amizades, e, até mesmo, seus amores – como tudo isso está à disposição de sua criação) e a dimensão “profissional”: as suas maneiras e estilos de criar o seu pensamento. A criação é apenas uma, possuindo estes dois aspectos, essas duas imagens que são como reflexos.

Sabemos bem que não é este o sentido de “procedimento” na obra de Raymond Roussel, que busca com esse conceito se debruçar sobre as suas “máquinas de fazer ver e fazer falar”, como Deleuze havia colocado¹¹⁷, ou apresentar a sua poderosa “maquinaria da linguagem” que, do seu labor, faz com que do “oco que se abre no interior das palavras, seres se moldam, dotados de estranhas propriedades: elas parecem lhes pertencer do fundo do tempo, e se inscrever para sempre no seu destino (...)”¹¹⁸, como escreveu Foucault sobre os sortilégios de Roussel.

De fato, Roussel usa esta expressão na sua obra *Comment j'ai écrit certains de mes livres*¹¹⁹, onde ele busca exatamente apresentar aos seus leitores a questão do **procedimento** (e a sua evolução) que ele desenvolve em alguns de seus livros, baseado em um trabalho de “combinações de palavras”¹²⁰, como ele coloca, para fazer com que a linguagem crie o texto com imensa liberdade, através de regras de composição estritas e jogos de combinação, que neutralizam o autor, e a obra traduza a potência da linguagem, a verdadeira autora, e não o sujeito.

É curioso perceber, entretanto, que mesmo neste livro, extremamente técnico, diga-se de passagem, Roussel também relaciona a sua produção com a sua vida, destinando todo o final de *Como Escrevi alguns de meus Livros* a uma espécie de biografia, onde podemos encontrar a poderosa alegria que advinha em sua vida do próprio exercício de escrita. Como em um belo exemplo spinozista de autoafecção de si por si no pensamento, a alegria suprema, entendida por outros como loucura, temos nessa

¹¹⁷ Cf. nota 44.

¹¹⁸ FOUCAULT, M. *Raymond Roussel*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999. p. 31.

¹¹⁹ No Brasil, publicado em edição bilíngue em: ROUSSEL, R. *Como Escrevi Alguns de meus Livros*. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2015.

¹²⁰ Idem. p. 58.

minuciosa descrição de seu trabalho esse pequeno vislumbre da vida que compõe o pensamento como parte do próprio pensamento.

Gostaria de assinalar aqui uma curiosa crise que tive aos 19 anos de idade, enquanto escrevia *O Forro*. Durante alguns meses experimentei uma sensação de glória universal duma intensidade extraordinária. O doutor Pierre Janet, que me tratou durante longos anos, fez uma descrição dessa crise no primeiro volume de sua obra *Da Angústia ao Êxtase* (página 132 e seguintes); designa-me ali pelo nome de Martial, por causa de Martial Canterel de *Locus Solus*¹²¹.

E até mesmo nisso que foi diagnosticado como loucura, Foucault encontra a obra, o seu procedimento em um sentido mais preciso, a sua criação. Ele chama esta crise da qual fala Roussel de “experiência solar”, a sua experiência luminosa¹²², no centro da qual vida e obra se geram, se produzem de maneira indiscernível. Como se a “loucura” de Roussel fosse a marca ela mesma de uma relação privilegiada com a linguagem (ou com o pensamento) em que, nesta vida, vemos a mesma procedimentalização que é a marca da produção de novidades no mundo, o corpo de Roussel como a fina película que separa um interior da pura potência do exterior.

E nós podemos dizer, lá, nesta experiência própria de Roussel, em que a loucura não se separa de sua escrita, está a potência do pensamento que se expressa na vida e sobre a qual buscamos tratar neste texto. Entendemos, portanto, que este sentido técnico de procedimento esconde na obra de Roussel algo maior, o fio invisível que articula numa mesma série pensamento e vida. Acreditamos que esta compreensão está também na leitura que Foucault faz de Roussel e dela nos apropriamos e desenvolvemos.

Em seu trabalho, Roussel captura a linguagem em sua essência mais íntima, coloca em cena para o seu leitor/espectador a forma mesma de sua operação: as regras de sua composição interna, a arbitrariedade e aleatoriedade que a cercam, que compõe a sua exterioridade, a sua sempre inocente novidade, em suma. Ele desnuda o que permanece oculto em toda produção de discursos, de saberes, em nosso mundo. Ao fazer isso, Roussel também, e este é o ponto que mais nos interessa em sua obra (e na leitura que Foucault faz dela), coloca em jogo este mesmo sujeito “da enunciação”, tornando-o a imagem de criatura dos jogos que compõe a linguagem e não o contrário. Este ponto, esta dissolução do sujeito, Roussel não a experimenta apenas em seus livros, mas em sua vida ela mesma, e por isso, a questão da loucura, a experiência da loucura, como Foucault

¹²¹ ROUSSEL, R. *Como Escrevi Alguns de meus Livros*. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2015. p. 50.

¹²² Idem. p. 138.

escreve, se torna parte intrínseca de sua experiência literária (uso específico que Foucault faz apenas neste livro da noção de experiência).

Na “obra-vida” de Roussel, Foucault parece entender que se expõe de maneira luminosa o “segredo” do pensamento: a de que não há segredo, a de que vida e criação são feitas da mesma matéria plástica em movimento, imagens em composição, emergindo e submergindo em um fluxo constante, seguindo um jogo de composições que é próprio do acaso e do caos. A vida não é feita de outra matéria do que a arte, e muito pode se aprender com isso. Neste empirismo radical que é o de Foucault, e, também, o de Deleuze e Guattari, a vida pode se tornar objeto de um cultivo não apenas igual ao cultivo que fazemos no pensamento, mas contíguo a ele, o mesmo que ele. Criamos a nós mesmos na medida em que pensamos, e, certamente (e infelizmente), também na medida em que não pensamos, em que permanecemos apenas na esfera da repetição, da opinião, da “filodoxia”, da subserviência moral ao mundo do já dado e estabelecido.

Entendemos, portanto, que o que está em jogo no procedimento é exatamente a dupla dimensão que é a própria “vida Raymond Roussel”: o “pensado” é o “vivido”, a “loucura” é a “obra”. E o autor – mais do que apenas uma função autoral, trata-se de sua vida material ela mesma – é um duplo de sua literatura, do seu pensamento, como o forro de uma roupa em que interior e exterior só se separam pela costura de um mesmo tecido¹²³. Se seu procedimento cria máquinas de produzir linguagem, ele cria também a sua própria vida. Essa vida que se encerra, propositalmente, exatamente quando os “segredos” sobre a sua criação estão para ser publicados. Sua morte é como a chave, compreende Foucault, que encerra vida e obra como duplo e que completa toda criação de Roussel.

Como Roussel teria podido abrir sua obra a essa aproximação ruínosa, no momento em que buscava dar-lhe “*un peu d'épanouissement posthume*”? Por que pôr em perigo uma linguagem tanto tempo protegida e que quer preservar para sempre a morte à qual se expõe? Por que, no momento da manifestação, uma guinada tão brusca para esse delírio de toda verdade? Se há relação, nesse discurso último, entre a loucura e a morte, sem dúvida é para significar que é preciso, de todos os modos e como Roussel o fez no gesto de Palermo, liberar a obra daquele que a escreveu.¹²⁴

Essa leitura que Foucault faz do suicídio de Roussel parece se aproximar da leitura que ele irá realizar 20 anos depois, da morte de Sócrates (também um suicídio em certa medida). Foucault entende as últimas palavras de Sócrates de agradecimento a Esculápio,

¹²³ Não à toa, o primeiro livro de Roussel se chamou *La Doublure*, que significa tanto o forro da roupa quanto um substituto no teatro que pode substituir o ator principal.

¹²⁴ FOUCAULT, M. *Raymond Roussel*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999. p. 138.

o deus grego da cura, da medicina, como um agradecimento a toda uma vida de trabalho sobre si e os outros, em que consiste a prática filosófica, e não como uma condenação da vida e uma celebração da morte, como quis Nietzsche. A morte de Sócrates encerra a sua obra, que não é apenas o seu pensamento, os enunciados que ele produziu, mas que se faz em sua própria vida orgânica: o cuidado de si como parte constitutiva do pensamento (pelo menos entre os gregos)¹²⁵. Algo semelhante acontece com Raymond Roussel em Palermo.

Esta compreensão do procedimento que realizamos aqui, portanto, enquanto exercício criativo nesta dupla dimensão, é característica do pensamento em geral, não apenas da literatura, e é assim que compreendemos também o “fazer filosófico”. Sobre este ponto, temos um interessante ponto de convergência entre os dois momentos da obra de Foucault que buscamos aproximar nesta tese, e que mostra o lugar da filosofia em um pensamento pautado na noção de criação de si e de mundo.

Em um exemplo curioso, Foucault irá retomar nos anos 80, por um longo desvio, antigas considerações acerca do fim da filosofia e o seu papel, que ele elaborara anteriormente. Aqui, a falência da filosofia será tomada por um viés diretamente ético – sobre o modo de vida que ela implicava – enquanto em textos dos anos 60, 70, essa falência passava pelo estatuto da linguagem na modernidade e a incapacidade da filosofia de permanecer criadora. Em uma entrevista de 1970 publicada com o título *Loucura, literatura, sociedade* Foucault diz:

Trata-se, antes, de uma das características fundamentais da cultura ocidental há 150 anos: a filosofia, como atividade autônoma, desapareceu. Nesse sentido, há um sintoma sociológico que merece ser assinalado: a filosofia, hoje, não passa de um **ofício de professor** universitário. Desde Hegel, a filosofia é ensinada por universitários cuja função consiste menos em praticar a filosofia do que em ensiná-la¹²⁶.

Vemos aqui uma crítica à filosofia como intelectualidade estéril: o filósofo reduzido a um repetidor de pensadores do passado, que teve sua vitalidade apartada da criação que a filosofia tornava possível. Este “filósofo comentador” (criatura mais atual do que nunca), é aquele que surge quando a filosofia perde o seu primado, aquele de fundamento das “escolhas originais”¹²⁷, lugar esse que será ocupado agora por outras esferas do pensamento, inclusive a literatura (Blanchot no lugar de Hegel, como Foucault

¹²⁵ FOUCAULT, M. *A Coragem da Verdade: o Governo de Si e dos Outros II*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011. p. 83 – 101.

¹²⁶ FOUCAULT, M. *Loucura, literatura, sociedade*. In: *Ditos e escritos, vol I*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009. p. 211. Grifo nosso.

¹²⁷ Idem, p. 213.

indica). Ora, eis que 14 anos depois, em *A Coragem da Verdade* Foucault volta a se referir da mesma maneira à filosofia.

Evidentemente, essa história da filosofia como ética e heroísmo se deteria a partir do momento, que vocês conhecem bem, em que a filosofia se tornou um **ofício de professor**, ou seja, no início do século XIX. (...) A filosofia se torna um ofício de professor, a vida filosófica desaparece nesse momento¹²⁸.

“Ofício de professor”: a filosofia enquanto exercício perde a sua vitalidade quando reduzida à leitura estéril dos comentadores e intelectuais de gabinete. Sejam estes exercícios aqueles da criação no campo do pensamento, de invenção pela dobra na linguagem, sejam aqueles exercícios do campo ético das práticas de si, a filosofia, nos parece, perde a sua capacidade procedimental quando a sua dimensão criativa é substituída por uma mera atividade epistêmica. E teremos, então, a substituição da vida filosófica como “verdadeira vida” pela vida do revolucionário, em *A Coragem da Verdade*, assim como teremos outras “escolhas originais”, que passam, inclusive, pela arte e a literatura na entrevista de 1970.

O fato é que Foucault desconfiava exatamente da potência da qual a filosofia poderia dispor a partir do momento de sua captura por uma existência meramente intelectual, acadêmica, atividade de comentadores, que mostraria a sua falência enquanto criação no pensamento, ou como forma de vida (e, potencialmente – é o que defendemos neste texto –, os dois). Eis porque a vida de certos escritores de que aqui tratamos traz clareza para o problema posto. Mas, evidentemente, se Foucault estiver certo, então teremos que entender vidas como a dele, a de Deleuze, a de Nietzsche, como sendo de “grandes escritores”. Assim como, evidentemente, deveremos lembrar a vida de pensadores modernos que estão antes desse recorte do século XIX de “fim da filosofia”: Spinoza, com toda a certeza. De todo modo, nos parece, a afirmação de Foucault, embora interessante, parece apontar uma tendência histórica mais do que algum tipo de determinismo (o que nunca foi o objetivo de sua obra, sempre bom lembrar¹²⁹). Trata-se de uma tendência contemporânea da filosofia a que nos cabe, é claro, resistir. E fazer da filosofia, como desde Sócrates, um caminho de cuidado que deve nos acompanhar por toda a vida, e de criação de novidades no campo do pensamento: em uma palavra, também um caminho ético e estético como vemos na arte.

¹²⁸ FOUCAULT, M. *A Coragem da Verdade: o Governo de Si e dos Outros II*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011. p. 187. Grifo nosso.

¹²⁹ Paul Veyne afirma que Foucault ficava “pasmado” que as pessoas pudessem ler em sua obra alguma forma de determinismo. VEYNE, P. *Foucault, seu Pensamento, sua Pessoa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. p. 171.

É bela a releitura que Foucault faz da morte de Sócrates, que mencionamos acima, apoiando-se em Dumézil. Como já explicamos, nesta aula Foucault contrapõe à interpretação nietzscheana de que a última frase de Sócrates (“devemos um galo a Esculápio”) teria um sentido “budista”, pautado no que seria um último gesto de reatividade em que a vida é comparada à doença, uma outra perspectiva, onde essas palavras demonstrariam a gratidão de Sócrates à “cura” que a filosofia foi em sua vida.

Enfim e sobretudo, no *Fédon*, quando o momento de morrer se aproxima, nas penúltimas palavras de Sócrates, o que Sócrates diz a seus discípulos? (...) É esse o testamento de Sócrates, sua última vontade. (...) a última vontade é: o que sempre disse, ‘cuidai de vós mesmos’, esta é a minha última vontade. Mas há um pequeno suplemento. Esse pequeno suplemento é precisamente a evocação do que se deve a Asclépio, a evocação desse sacrifício que é preciso fazer, a promessa a Esculápio. Agradecimento a quê? Pois bem, a ajuda dada pelo deus, enquanto deus curador, a todos os que, Sócrates e seus discípulos, empreenderam se ocupar de si mesmos (...), tratar de si mesmos (...) como diz Sócrates com frequência¹³⁰.

Esta aula ganha contornos ainda mais dramáticos quando lembramos que o próprio Foucault morre pouco após o fim deste curso. Ele já enfrentava a doença que viria a vitimá-lo e, talvez, haja um pouco de testamento seu também, e não apenas de Sócrates, nesse agradecimento à filosofia, ao pensamento. O testamento de Sócrates, diz Foucault na citação acima, é a exigência da filosofia como cuidado, de si e dos outros. Sócrates não temia a morte, lhe incomodava apenas ter seu trabalho interrompido. Talvez Foucault sentisse o mesmo. Trata-se aqui de uma concepção do pensamento, no caso filosófico, como “cuidado”. O que, neste curso de Foucault assim como nos seus últimos livros, tem o sentido de criação de si, de fazer da vida obra de arte. Este é o cuidado no pensamento: a dimensão estética de criação na própria vida. E é propriamente o que ele entendia por ética, o que, para nós, é dimensão inseparável do procedimento de criação. Em uma entrevista absolutamente precisa, Foucault salienta o lugar exato da relação entre ética e vida que lhe interessa.

A ideia do bio como um material para uma peça de arte estética é algo que me fascina. Também a ideia de que a ética pode ser uma estrutura de existência muito forte, sem nenhuma relação com o jurídico *per se*, com um sistema autoritário com uma estrutura disciplinar.¹³¹

Uma ética que não é “jurídica”, ou seja, que não submete a vida a uma moral, à disciplina imposta por instituições, práticas, saberes, exteriores a nós. Ética como

¹³⁰ FOUCAULT, M. *A Coragem da Verdade: o Governo de Si e dos Outros II*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011. p. 97 – 98.

¹³¹ FOUCAULT, M. Sobre a Genealogia da Ética: uma Revisão do Trabalho. Entrevista de Foucault a DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. In: *Michel Foucault: uma Trajetória Filosófica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p. 260.

experimentação. Eis a potência plena da filosofia como prática, exercício ativo de si. Enfim, este é o sentido vivo do pensamento, artístico ou filosófico, que lemos ao longo de sua obra, inclusive nos textos sobre a linguagem e a literatura, e que nos interessa colocar em prática na filosofia. O problema nunca foi apenas aquele da verdade, mas sim as relações que o pensamento estabelece com a vida, ou melhor, com os quais exprime a vida, a sua potência e liberdade. E isso seja na filosofia, na arte, ou na vida do pensador: nomes distintos para um mesmo processo vital. Sobre os cínicos, entre os quais temos filósofos que certamente mereceriam ser mencionados ao de outros grandes “atletas do acontecimento” que mencionamos aqui (Spinoza, Deleuze, Nietzsche), e que entendem o pensamento como estética da existência, Foucault escreveu uma bela passagem que não chegou a ler de seu manuscrito durante as aulas no Collège de France:

Neste ocidente que inventou tantas verdades diversas e moldou artes de existência tão múltiplas, o cinismo não para de lembrar o seguinte: que muito pouca verdade é indispensável para quem quer viver verdadeiramente e que muito pouca vida é necessária quando se é verdadeiramente apegado à verdade¹³².

3.2 Dobrar a Linha do Fora

Entretanto, recebemos o modelo desta crítica há mais de meio século. O empreendimento nietzschiano poderia ser entendido como um basta enfim dado à proliferação da interrogação sobre o homem. Com efeito, a morte de Deus não é manifestada em gesto duplamente homicida que, pondo um termo ao absoluto, é ao mesmo tempo assassinio do próprio homem? Pois o homem, em sua finitude, não é separável do infinito do qual ao mesmo tempo é negação e arauto; é na morte do homem que se cumpre a morte de Deus. Não seria possível conceber uma crítica da finitude que fosse liberadora tanto em relação ao homem quanto em relação ao infinito e que mostrasse que a finitude não é termo, mas a curva e o nó do tempo onde o fim é começo? A trajetória da questão *Was ist der Mensch?* no campo da filosofia se completa na resposta que a recusa e a desarma: *der Übermensch*.¹³³

Entendemos, então, que essas questões acerca do papel do pensamento que Foucault coloca em suas últimas obras retomam questões que ele já havia explorado anteriormente. Qual exatamente é o lugar da filosofia e da arte nessa trama complexa que constitui a vida? Se a linguagem e o discurso assumem em sua primeira filosofia o sentido empirista de fundamento de toda experiência real (que será instrumentalizada em noções como “saber” e “práticas discursivas”), e as práticas de subjetivação explicarão em seus últimos textos a exata medida em que as relações de poder e saber são interiorizadas pelo

¹³² FOUCAULT, M. *A Coragem da Verdade: o Governo de Si e dos Outros II*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011. p. 166.

¹³³ FOUCAULT, M. *Gênese e Estrutura da Antropologia de Kant*. São Paulo: Edições Loyola, 2011. p. 111.

sujeito (tornadas um interior moral) – e podem ser superadas em experiências criativas de estetização –, então qual exatamente seria o papel daquelas atividades que se relacionam intimamente com essas questões? Qual o papel da arte, que cria na (e a) linguagem? E qual o papel da filosofia enquanto atividade reflexiva que cria mundos e que transforma o sujeito? Em suma, trata-se aqui de buscar a experiência do pensamento como parte de um desdobrar ativo do mundo que desenvolve, em **mim**, uma posição de sujeito.

Deleuze havia compreendido que esses problemas marcaram o pensamento de seu amigo ao longo de toda a sua vida, muito embora Foucault tenha se restringido neste e naquele trabalho ao tema, recorte histórico, problema específico, que ele ali explorava. Por isso, muitos comentadores entendem a sua obra marcada pela ruptura, pela descontinuidade (como Foucault compreendia a história). Mas isso é incorreto: sua obra foi marcada, em seu conjunto, por essa busca da criação de novidades; da superação da forma histórica “homem” (seja no campo dos discursos e saberes, nas verdades inventadas pelo ocidente, ou nas relações de submissão que são a marca do poder e da moral); do diagnóstico de “nós mesmos” e de nossos limites e das possibilidades de superação e criação estética (seja na linguagem, seja na subjetividade). Como Deleuze escreve no seu belo artigo sobre Foucault, que já citamos outras vezes ao longo deste texto: “Como é possível ver uma contradição entre o tema da ‘morte do homem’ e o das subjetivações artistas? Ou entre a recusa da moral e a descoberta da ética?”¹³⁴

Deleuze enxerga essa mesma linha subterrânea no pensamento de Foucault que perseguimos aqui, que aproxima o problema da linguagem e da criação na literatura e na arte, com o problema da subjetivação e da ética em seus últimos escritos, compreendendo essas dobras e desdobramentos do seu pensamento como faces desse mesmo vitalismo do pensamento de Foucault. Para isso, é preciso uma leitura atenta do pensamento de Foucault, e trazer com igual peso para o debate textos menores (talvez minoritários apenas em um sentido deleuziano) que não têm o mesmo peso de um *Vigiar e Punir*, por exemplo. É só desta forma, defenderá Deleuze, que podemos compreender adequadamente a obra de Foucault, inclusive um conceito tão fundamental para este pensamento quanto o conceito de dispositivo. Ele escreve:

A derradeira consequência deste método atinge todo o trabalho de Foucault. Na maioria de seus livros, Foucault seleciona um arquivo preciso, com meios históricos extremamente novos, sobre o hospital geral no século XVII, sobre a clínica no século XVIII, sobre a prisão no século XIX, sobre a subjetividade na Grécia antiga e depois no

¹³⁴ DELEUZE, G. Um Retrato de Foucault. In: DELEUZE, G. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 2010. p. 147.

cristianismo. Mas isto representa apenas metade de sua tarefa. Na verdade, por uma preocupação estrita, por um desejo de não misturar tudo, por confiança no leitor, Foucault não expõe a outra metade. Ele a formula explicitamente apenas nos diálogos contemporâneos a cada um de seus grandes livros: o que é loucura hoje, a prisão, a sexualidade? Que novos modos de subjetivação vemos surgir hoje, modos que certamente não são gregos ou cristãos? Especialmente esta última questão preocupa Foucault até o fim (não somos mais gregos e nem mesmo cristãos). Se Foucault, até o fim de sua vida, deu tanta importância às suas entrevistas, na França e ainda mais no exterior, não é por gostar de ser entrevistado, é porque nelas traçava tais linhas de atualização, que exigiam um outro modo de expressão que não as linhas assimiláveis nos grandes livros. As entrevistas são diagnósticos. É como em Nietzsche, cujas obras são difíceis de ler sem que se some o *Nachlass* contemporâneo de cada uma. A obra completa de Foucault, tal como a concebem Defert e Ewald, não pode separar os livros que nos marcaram a todos das entrevistas que nos encaminham para um futuro, para um devir: os estratos e as atualidades.¹³⁵

Nesse sentido, podemos talvez complementar este comentário de Deleuze e introduzir, além das entrevistas, os artigos, cursos, textos que não chegaram a ser publicados e, até mesmo, livros que são parte da sua obra, mas que não receberam tanta atenção quanto outros, como parte desse “*Nachlass*”, fundamental para a compreensão de sua obra¹³⁶. É bastante relevante que dois textos de Foucault fundamentais para esta tese são textos que pertencem a este grupo, que não compõe o cânone de suas obras mais estudadas: o seu curso *A Coragem da Verdade*, e o seu livro *Raymond Roussel*. O próprio Foucault chama o último de “livro menor”, livro a quem ninguém jamais prestou atenção.

Minha relação com meu livro sobre Roussel e para Roussel é verdadeiramente alguma coisa muito pessoal que me deixou muito boas lembranças. É um livro à parte em minha obra. Estou muito contente de que nunca ninguém tenha tentado explicar que, se eu tinha escrito o livro sobre Roussel, era porque eu tinha escrito o livro sobre a loucura, e que iria escrever sobre a história da sexualidade. Ninguém jamais prestou atenção nesse livro e estou muito contente com isso. É minha casa secreta, uma história de amor que durou alguns verões. Ninguém soube disso¹³⁷.

Estes livros, que representam duas fases bastante distintas de sua obra, nos parecem essenciais. Neste seu pequeno livro sobre Roussel, Foucault trata da linguagem

¹³⁵ DELEUZE, G. *Que es un Dispositivo?* In: DELEUZE, G. *Michel Foucault, Filósofo*. 6. Tradução livre. No já extensamente citado artigo *Um Retrato de Foucault*, Deleuze retoma o mesmo ponto sobre a importância das entrevistas de Foucault como constitutivas de sua obra. DELEUZE, G. *Um Retrato de Foucault*. In: DELEUZE, G. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 2010. p. 138.

¹³⁶ Não à toa, existe já há vários anos um profundo esforço de alunos e intelectuais amigos de Foucault de publicar esses textos que devem ser considerados fundamentais: seus *Ditos e Escritos* reúnem as entrevistas, cartas, artigos etc.; seus cursos no College de France já foram em sua integralidade publicados; seu texto sobre a antropologia de Kant, parte de sua tese complementar do doutorado, também foi publicado com o título “Gênese e Estrutura da Antropologia de Kant” e mesmo o 4º volume de sua *História da Sexualidade, As Confissões da Carne*, que permaneceu inédito até recentemente, já foi publicado e mesmo traduzido para o português. O grande responsável por esse extenso trabalho que permite, hoje, a escrita desta tese, é, sem dúvida, o companheiro de Foucault, Daniel Defert, a quem prestamos homenagem.

¹³⁷ FOUCAULT, M. *Arqueologia de uma Paixão*. In: FOUCAULT, M. *Ditos e Escritos: Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. v. 3. p. 409 – 410.

e da criação literária de maneira extremamente singular, como em alguns outros textos e entrevistas que também não fazem parte do corpo mais conhecido de sua obra. E é deste texto que extraímos o nosso conceito de procedimento. De todo modo, o ponto central a ressaltar aqui é que está claro para nós, como para Deleuze, que certas preocupações, que podemos definir como empiristas, atravessam a obra de Foucault, e que tal obra nunca foi, apesar de certas afirmações, limitada por esta ou aquela investigação histórica.

Em um curso sobre o pensamento de Foucault, oferecido pouco após a morte deste, Deleuze apresenta o que entende serem os três “eixos” da obra de Foucault e explicita o que podemos entender como o cerne dos seus problemas filosóficos (o seu procedimento propriamente dito, aquilo que ele buscou construir na sua vida e no seu pensamento). Esta obra seria marcada pela sua preocupação com o **Fora**: em um primeiro momento da obra, trata-se de um exterior tornado interior a partir de relações entre formas naquele grande campo que chamamos saber; em um segundo momento tratar-se-ia de um fora mediatizado pelo diagrama (e por uma série de diagramas) nas relações informais entre forças no campo do poder; e, por último, a **linha do fora**, o fora tornado absoluto nas relações éticas de subjetivação, o fora dobrado em si mesmo em um exercício puro de criação. O que Deleuze aponta, e nós concordamos, é que o fora em todas as suas dimensões de produção da experiência (e esta posição produzida neste desdobramento, que chamamos sujeito) foi sempre o problema de Foucault. E este ponto fica claro quando analisamos os cursos, entrevistas e outros textos de Foucault.

O que seria esta terceira dimensão? A terceira dimensão é o encontro com um fora absoluto. Com o que o próprio Blanchot chama de um fora *imediato*. Um fora que já não está nem ao menos mediado pelas forças, porque ele mesmo é força. Uma relação com o fora que seria absoluta. (...) Essa relação é mais distante que qualquer meio de exterioridade. É o fora imediato ou o fora absoluto. Já não é mediatizado por forças ou representado em um diagrama, mas é o fora por si mesmo, o fora em si mesmo¹³⁸.

Essa experiência com o Fora, absoluta, como quer Deleuze, é uma **dobra**, como o forro de Roussel, que separa um interior e um exterior sem que realmente sejam coisas distintas: aqui não há “sujeito” como elemento fundante, existe subjetivação, posição de sujeito, fora tornado dentro. Nunca se tratou, em Foucault, de redescobrir o sujeito, mas sim a subjetivação.

Foucault junta-se a Blanchot, que denuncia toda ‘personologia’ linguística e situa os lugares do sujeito na espessura de um murmúrio anônimo. É no murmúrio sem começo

¹³⁸ DELEUZE, G. *A subjetivação*: curso sobre Foucault. Tomo III. Buenos Aires: Cactus, 2015. p. 10 – 11. Tradução livre.

nem fim que Foucault pretende se estabelecer, no lugar que os enunciados lhe reservam. E talvez sejam esses os enunciados mais comoventes de Foucault¹³⁹.

O “sujeito” é a dobra, é o fora tornado experiência interior, e não reino de uma consciência intencional. Ele é a experiência de condições colocadas que garantem as visibilidades, e não um ser de percepção ingênua, ele responde as condições de enunciação, e não um emissor de discursos livres. Neste ponto, Deleuze indica, não pode mais haver parentesco entre Foucault e a fenomenologia.

É nesse ponto que se baseia a confrontação necessária de Foucault e Heidegger: a “dobra” sempre obcecou a obra de Foucault, mas encontra nas últimas pesquisas sua justa dimensão. Que semelhanças e que diferenças em relação a Heidegger? Isso só pode ser avaliado se tomarmos como ponto de partida a ruptura de Foucault com a fenomenologia no sentido “vulgar”, isto é, com a intencionalidade. Que a consciência vise à coisa e “se signifique” no mundo – eis o que Foucault rejeita. [...] Ela (a intencionalidade) restaura um psicologismo das sínteses da consciência e das significações, um naturalismo da “experiência selvagem” e da coisa, do deixar-ser da coisa no mundo. [...] Mas a “colocação entre parênteses” que a fenomenologia invoca deveria levá-la a superar as palavras e as frases em direção aos enunciados, as coisas e o estados de coisas em direção às visibilidades¹⁴⁰.

É na relação com esta linha do fora que, defendemos, se constrói o procedimento como ética e estética, em sua dupla dimensão: o pensamento e a vida. O procedimento é a arte de enfrentar a linha, de criar vida e mundo em um mesmo movimento sem a dissolução. É isto que buscamos aqui, com o apoio da obra de Deleuze: queremos menos compreender as relações formais de saber e informais de poder, que constituem a subjetividade em uma posição passiva¹⁴¹, e mais compreender essa “terceira dimensão”: a subjetivação como estetização (como Veyne aponta); a ética que resiste à moral.

Como se salvar, como se conservar enquanto se enfrenta uma linha? É então que aparece um tema frequente em Foucault: é preciso conseguir dobrar a linha, para constituir uma zona vivível onde seja possível alojar-se, enfrentar, apoiar-se, respirar – em suma, pensar. Curvar a linha para conseguir viver sobre ela, com ela: questão de vida ou morte¹⁴².

O embate com a linha, dobrar a linha, o fora, é em que constitui o pensamento e sua dimensão ética. E é exatamente este o ponto em que a noção de procedimento parece fazer sentido como um conceito fundamental. De fato, o tema da literatura é caro a Foucault ao longo de toda a sua obra, mas talvez com maior ênfase em seus primeiros

¹³⁹ FOUCAULT, M. Arqueologia de uma Paixão. In: FOUCAULT, M. *Ditos e Escritos*: Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. v. 3.

¹⁴⁰ Idem. p. 116.

¹⁴¹ Em grande medida este foi o tema da minha dissertação de mestrado. BASSERES, A. *Empirismo e Ética em Michel Foucault: linguagem, discurso e subjetivação*. 2012. Dissertação (mestrado) PPGFIL- Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

¹⁴² DELEUZE, G. Um Retrato de Foucault. In: DELEUZE, G. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 2010. p. 142.

textos. Não apenas em *Raymond Roussel*, mas em *As Palavras e as Coisas*, e vários artigos importantes deste período (talvez o mais célebre seja *O Pensamento do Fora*) a literatura é tratada como um plano de experimentação em que a criação na linguagem se mostra como criadora de vida e de mundos simultaneamente. Não é estranho que seja assim, considerando o poder que tem a literatura de trabalhar a matéria mesma que constitui a experiência: o pensamento. Como a arte em geral, a literatura já traz, em sua própria natureza, procedimentos de criação, modos específicos e delicados pelos quais se chega à criação. Esses procedimentos que vemos com tanta naturalidade em criadores estão muito longe de serem apenas “técnicas”, formas de trabalhar, são efetivamente modos da dobradura que criam o “si”, criando o mundo e o pensamento que é o seu duplo em um mesmo movimento, em uma mesma vertigem.

Os textos sobre literatura, portanto, em especial *Raymond Roussel*, constituem um ponto singular na obra de Foucault, porque traduzem um pensamento que em sua mais íntima natureza carrega uma concepção empirista de mundo (na noção de experiência) e uma concepção de ética baseada na experimentação, na criação livre de novidades no campo da vida¹⁴³, mesmo que esse ponto só possa emergir plenamente posteriormente.

A linguagem só pode ser entendida aqui como jogo, absurda em sua origem, mas capaz de ser trabalhada, recomposta, burlada, poderíamos dizer. Os criadores são aqueles capazes de escapar dos limites e restrições do já estabelecido, usar o jogo da linguagem, nomeia Roussel, contra ele mesmo, na medida em que, assim, ultrapassa o já-dado, o estabelecido de um determinado contexto histórico, de uma determinada *epistème*. Como se vê, estamos há quilômetros de certas filosofias da linguagem, dos estudos de filologia e de qualquer estruturalismo. Se Foucault fala em *Raymond Roussel* em um “sol-linguagem” (é provável que este seja o mais metafísico de seus livros), que ilumina apenas através do seu princípio de raridade, de rarefação¹⁴⁴, é para ressaltar o caráter inusitado e experimental de tal linguagem. Em suma, o seu aspecto procedimental. Foucault encontra na literatura do século XX (Roussel, Borges, Blanchot, entre outros), uma compreensão anterior à sua, porém igualmente trágica, sobre o fora como o limite que constitui mundo, que constitui os liames da experiência. O ser da linguagem é antes de tudo a linguagem como ser, como experiência possível.

¹⁴³ Ler *O Pensamento do Fora* nos produziu uma insatisfação imediata com o título do volume onde ele se insere: *Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema*. O texto é uma homenagem a Blanchot, de fato, mas seu “tema” é a linguagem de um ponto de vista radicalmente empirista, e reverbera de forma intensa com o conjunto de sua obra.

¹⁴⁴ Cf. O capítulo *O Sol Aprisionado*. In: *Raymond Roussel*, p. 137 – 147.

Esta é a marca da literatura (ao menos desde que a “literatura” propriamente dita existe, isto é, desde o século XIX¹⁴⁵): a liberdade da pura criação, distante de qualquer representação, que faz dela um lugar privilegiado para pensarmos as possibilidades de “ultrapassagem”, como já mencionamos anteriormente¹⁴⁶.

Philippe Artières e outros editores na introdução do volume que organizaram de uma série de palestras de Foucault sobre literatura, escreve sobre a singular importância dos textos de Foucault sobre literatura, em especial seu *Raymond Roussel*:

Enquanto seus primeiros trabalhos, sem importar as variações nos seus objetos específicos (loucura, a clínica, o nascimento das ciências sociais), analisavam exatamente o quanto nossa maneira de organizar o discurso sobre o mundo devia a uma série de divisões historicamente determinadas, seus textos sobre literatura, que são contemporâneos àqueles, parecem, pelo contrário, lançar mão de uma série de figuras estranhas – escritores intransigentes, palavras congeladas, labirintos de escrita – que formavam, se não uma recusa explícita, ao menos uma notável exceção. Em apenas uma ocasião, a “orientação dos livros” e àquela dos textos de Foucault sobre literatura se sobrepuseram. Isso acontece em *Raymond Roussel*, seu livro sobre Roussel, seu único trabalho em que a investigação histórica e epistêmica parece ter desaparecido completamente, e reformulada, indiretamente, exatamente em termos daquilo que acarreta a falência da ordem do discurso: um gesto – sem dúvida, aquele de escrever – mas também algo que implica imediatamente uma maneira de usar a literatura como estratégia. (...) Nos textos literários trata-se de expressar, dentro da literatura ela mesma, uma relação entre uma postura e procedimentos de escrita que, porque eles aparecem em uma forma particular, engendram algo como uma experiência de desordem, a realização de uma ruptura: uma matriz de mudança, um operador de uma metamorfose. Resumindo, trata-se da implacável correlação entre palavras e coisas, por um lado, e esse estranho achado, por outro, de que aquilo que pode ser dito é às vezes impossível de ser pensado – uma estranha disjunção que introduz todo um campo inteiro de experimentação em que o discurso poderia se livrar dos seus próprios códigos (...).¹⁴⁷

O que estes autores do século XX representam (todos aqueles pensadores do “fora”), com o qual Foucault dialoga tão intensamente e de maneira diversa de seus trabalhos tradicionais, não é exatamente a linguagem trabalhada como abertura, já que esta é uma marca da literatura em geral, mas é a compreensão de que a literatura trabalha com este movimento puramente autônomo da linguagem, que este é o seu material. Esses pensadores utilizam a potência da literatura, das próprias palavras, para realizar uma ruptura com a “ordem do discurso”. É por isso que não cabe uma análise arqueológica em relação a essas obras, como aponta Artières e os outros editores, e como sempre comentou Deleuze. Poderíamos dizer que esses textos de Foucault constituem suas primeiras

¹⁴⁵ Cf. FOUCAULT, M. Posfácio a Flaubert (a Tentação de Santo Antão). In: FOUCAULT, M. *Ditos e Escritos: Estética Literatura e Pintura, Música e Cinema*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. v. 3.

¹⁴⁶ Cf nota 79.

¹⁴⁷ ARTIÈRE, Philippe et al. Introdução dos Editores. In: FOUCAULT, MICHEL. *La grande étrangère: À propos de littérature*. Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2013. p. X – XI. Tradução livre.

considerações sobre a resistência e o seu primado, já que é aqui, na criação, que reside a potência do pensamento em estado puro, antes de qualquer captura discursiva, qualquer submissão a poderes instituídos. Foucault escreve em *As Palavras e as Coisas*:

É que, no início do século XIX, na época em que a linguagem se entranhava na sua espessura de objeto e se deixava, de parte a parte, atravessar por um saber, ela se reconstituía alhures, sob uma forma independente, de difícil acesso, dobrada sobre o enigma de seu nascimento e inteiramente referida ao ato puro de escrever. A literatura é a contestação da filologia (de que é, no entanto, a figura gêmea): ela reconduz a linguagem da gramática ao desnudado poder de falar, e lá encontra o ser selvagem e imperioso das palavras¹⁴⁸.

Mais adiante na mesma obra, Foucault escreve de maneira muito próxima às suas considerações em *O Pensamento do Fora*, artigo que já citamos e onde ele se expressa com maior liberdade por não estar tratando de um arquivo histórico específico¹⁴⁹:

Foi por essa razão, talvez, que a reflexão filosófica manteve-se durante muito tempo distanciada da linguagem. Enquanto buscava incansavelmente do lado da vida ou do trabalho alguma coisa que fosse seu objeto, ou seus modelos conceptuais, ou seu solo real e fundamental, só prestava à linguagem uma atenção marginal; para ela, tratava-se sobretudo de afastar os obstáculos que a linguagem podia opor à sua tarefa; era necessário, por exemplo, liberar as palavras dos conteúdos silenciosos que as alienava, ou, ainda, tornar a linguagem flexível e como que interiormente fluida, a fim de que, liberta das espacializações do entendimento, pudesse restituir o movimento da vida e sua duração própria. A linguagem só entrou diretamente e por si própria no campo do pensamento no fim do século XIX. Poder-se-ia mesmo dizer no século XX, se Nietzsche, o filólogo — e nisso também era ele tão erudito, a esse respeito sabia tanto e escrevia tão bons livros —, não tivesse sido o primeiro a aproximar a tarefa filosófica de uma reflexão radical sobre a linguagem¹⁵⁰.

Os escritores habitam nos desertos, “fazem crescer os desertos” (Foucault diz de Breton¹⁵¹), tratam a linguagem de maneira radical. E a filosofia de Foucault, bem como a de Deleuze, não é outra coisa do que a compreensão do deserto, do fora, e o exercício que extrai daí a potência de criar novidades, de reinventar o mundo e a vida ela mesma. Foucault é obrigado pelo seu próprio trabalho, esse que não pode cessar (como Sócrates que não ousa ignorar o seu *daemon*), pelo procedimento que construiu (e que o constituiu), a mostrar o deserto em toda a sua magnitude, à volta e sob tudo aquilo que consideramos sólido. Esta é a dimensão mais evidentemente política de sua obra. É o que torna possível mostrar a ficcionalidade do sujeito, para que possamos fazer da ficção a nossa vida, tornar a existência um procedimento que dissolve as fronteiras entre ética e estética, vida e obra de arte.

¹⁴⁸ FOUCAULT, M. *As Palavras e as Coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 306.

¹⁴⁹ Cf. Nota 13.

¹⁵⁰ FOUCAULT, M. *As Palavras e as Coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 308 – 309.

¹⁵¹ FOUCAULT, M. Um Nadador entre Duas Palavras. In: FOUCAULT, M. *Ditos e Escritos*, 2006. v. 3. p. 219.

Eu nunca escrevi nada além de ficções, e tenho perfeita consciência disso. Apesar de tudo, eu não gostaria de dizer que essas ficções estão fora da verdade. Acredito que seja possível fazer funcionar a ficção no interior da verdade, introduzir efeitos de verdade num discurso de ficção, e, assim, chegar a fazer produzir no discurso, a fazê-lo “fabricar”, alguma coisa que ainda não existe, alguma coisa que se “ficcionalize”. “Ficcionalize-se” a história a partir de uma realidade política que a torna verdadeira, e “ficcionalize-se” uma política que ainda não existe a partir de uma verdade histórica.¹⁵²

É evidente, portanto, que a noção de criação desempenha na obra de Foucault um papel central de caráter estético na produção de tudo aquilo que chamamos propriamente “mundo”, mas também ético, na medida em que será também nessa constante produção que devem ser buscadas as possibilidades (e mesmo exigências) dos processos de subjetivação, e as possibilidades de resistência e criação que lhe são características. E isso, podemos defender, se dá desde esses primeiros textos que, muitas vezes, não são reconhecidos em seu vitalismo, estando diretamente relacionados também a uma dimensão ética.

A esta questão nietzschiana: quem fala? Mallarmé responde e não cessa de retomar sua resposta, dizendo que o que fala é, em sua solidão, em sua vibração frágil, em seu nada, a própria palavra – não o sentido da palavra, mas seu ser enigmático e precário (...) Mallarmé não cessa de apagar-se na sua própria linguagem, a ponto de não mais querer aí figurar senão a título de executor numa pura cerimônia do Livro, em que o discurso se comporia por si mesmo¹⁵³.

Portanto, se trata de conceber o pensamento de maneira geral como sempre ligado à produção de si e do mundo, mesmo antes dos textos propriamente éticos de Foucault que mergulham na história da filosofia com um novo olhar voltado para as práticas artísticas da filosofia. Os exercícios éticos e políticos em que podemos nos engajar, e que Foucault explora em seus últimos trabalhos, são ao mesmo tempo estéticos, feitos da mesma matéria plástica que uma pintura, uma escultura, uma obra literária. De fato, como já vimos, a filosofia que se afasta dessa compreensão é uma filosofia que perdeu sua força, sua vitalidade, mas que, não obstante, segue produzindo formas de viver, modos de existência e realidades sociais, mais do que compreensões ou esquemas lógicos.

Se há uma dimensão inexorável do pensamento na produção de si, se há sempre uma ação, então os nossos esforços podem estar a serviço da produção de resistências ou da obediência, da criação de novos mundos ou da manutenção do mesmo, e esta é a grande escolha que se apresenta no pensamento. Trata-se, então, de defender uma perspectiva, inclusive da filosofia, que pense a atividade como diretamente ligada à produção de

¹⁵² FOUCAULT, M. Foucault em entrevista a Lucette Finas. Apud: DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. *Michel Foucault: uma Trajetória Filosófica*. p. 223.

¹⁵³ FOUCAULT, M. *As Palavras e as Coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 309 - 310.

pensamento que gere novas tessituras do real (e, portanto, novos mundos) e à “produção de si por si” vinculada a uma estética da existência. E essa questão, que também é o nosso projeto filosófico, de maneira alguma é simplesmente grego, ou habita a obra de Foucault apenas de um ponto de vista histórico, genealógico, que se encerraria com o advento da moral cristã e sua submissão da carne: ela é moderna também e, como nossa contemporaneidade ainda é aquela da modernidade, constitui a força do pensar como criação hoje, desenhando as possibilidades que o presente ainda nos guarda de criar novidades na vida e no pensamento (o que, já repetimos muitas vezes e ainda faremos mais uma, é uma só e mesma atividade).

No entanto, para Baudelaire, a modernidade não é simplesmente forma de relação com o presente; é também um modo de relação que é preciso estabelecer consigo mesmo. A atitude voluntária de modernidade está ligada a um ascetismo indispensável. Ser moderno não é aceitar a si mesmo tal como se é no fluxo dos momentos que passam; é tomar a si mesmo como objeto de uma relação complexa e dura (...). O homem moderno, para Baudelaire, não é aquele que parte para descobrir a si mesmo, seus segredos e sua verdade escondida; ele é aquele que busca inventar-se a si mesmo. Essa modernidade não liberta o homem em seu ser próprio; ela lhe impõe a tarefa de elaborar a si mesmo¹⁵⁴.

Vemos nesta bela referência à Baudelaire, mais um escritor cuja vida e obra se confundem e que poderíamos ter mencionado nessas páginas, que a obra de Foucault (bem como a de Deleuze e Guattari) traça uma imagem do pensamento que rejeita o triste “destino” da filosofia como teoria do conhecimento e filosofia moral, e que afirma outras alianças: com a arte ao invés da ciência (o que não significa nenhum tipo de rejeição desta, mas apenas um outro recorte de seu funcionamento); que concebe o pensamento como uma atividade criadora capaz de gerar “novos mundos” ao manusear a própria matéria viva que constitui toda experiência possível; e que se estabelece como ponto de ação possível do sujeito sobre si próprio criando novos modos de existência no momento mesmo em que somos convocados a criar esses novos mundos.

¹⁵⁴ FOUCAULT, M. O que são as luzes? In: FOUCAULT, M. *Ditos e Escritos* – Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento. Rio de Janeiro: Forense Universitária 2008.v. 2. p. 345.

CONCLUSÃO

Gostaria de me insinuar sub-repticiamente no discurso que devo pronunciar hoje, e nos que deverei pronunciar aqui, talvez durante anos. Ao invés de tomar a palavra, gostaria de ser envolvido por ela e levado bem além de todo começo possível. (...) Não haveria, portanto, começo; e em vez de ser aquele de quem parte o discurso, eu seria, antes, ao acaso de seu desenrolar, uma estreita lacuna, o ponto de seu desaparecimento possível¹⁵⁵.

Cabe, então, nesta conclusão, ressaltar que compreendemos aqui o projeto filosófico como algo bastante distinto daquele que parece ter sido hegemônico desde a modernidade: uma filosofia submetida à moral, ou ao seu duplo, à epistemologia. E foi isso que buscamos ao longo da pesquisa e da escrita deste texto.

A forma como compreendemos a crítica de Foucault à filosofia em diferentes textos é exatamente a partir da abordagem que a restringe ao problema do conhecimento e que a submete a um sentido moral de manutenção do mundo estabelecido. Ora, é evidente que não é este o sentido realmente importante e vital que a filosofia pode desempenhar na vida daqueles que são tocados por ela. Afirmamos mesmo que isto é ainda mais importante fora da universidade, nas escolas, onde o ensino de filosofia é muitas vezes o único singelo convite que muitos alunos têm para um universo mais complexo, mais rico, mais belo. E se há algum mérito na introdução dessa disciplina em uma instituição como a escola, digamos, “complexa” do ponto de vista ético e político (e em vias de falência, poderíamos argumentar) ele está exatamente em que, a partir, dessa compreensão que Foucault e outros nos legaram, ela se constitua como um ponto de resistência, como um território de disputa por uma vida menos ordinária, menos submetida ao conservadorismo mesquinho, fraco, impotente, estúpido. A filosofia, e a forma como podemos encarar o pensamento de maneira geral a partir dela, quando encarada como modo de vida e como experimentação, pode nos ajudar a enfrentar os tempos que se avizinham.

De fato, no claro diálogo que sua obra, em especial em seus primeiros livros, realiza com a filosofia de Kant, me parece estar delineado dois “caminhos” distintos que a modernidade traça para a filosofia a partir da noção de “limite”, de “condição de possibilidade”. Um projeto epistemológico kantiano, e uma perspectiva que, como já apontamos, está calcada sobre a noção de criação. Pois, enquanto Kant delimita o campo do racionalismo contemporâneo, sua compreensão do que é o Iluminismo (Esclarecimento) em muito se afasta do que Foucault entende como as potências

¹⁵⁵ FOUCAULT, M. *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 2004. p. 5 – 6.

guardadas no pensamento do século XIX. Os comentários de Foucault sobre a concepção de Kant sobre o Esclarecimento e o homem irá nos interessar, especialmente a partir dos dois textos que ele escreveu sobre o “Resposta à Questão o Que é o Esclarecimento” e também seu pequeno texto sobre a antropologia de Kant. Foucault faz um comentário sobre Descartes e Kant muito interessante nesse sentido em *A Hermenêutica do Sujeito*: são eles os dois grandes capítulos na história moderna em que qualquer “condição espiritual de acesso à verdade” é extinta. Ou seja, o pensamento é subtraído de sua necessária condição (e consequência) ética.

Portanto, não é o sujeito que deve transforma-se. Parece-me então ser isto que, de maneira muito clara, encontramos em Descartes, a que se junta, em Kant, se quisermos, a virada suplementar que consiste em dizer: o que não somos capazes de conhecer é constitutivo, precisamente, da própria estrutura do sujeito cognoscente, fazendo com que não o possamos conhecer. Consequentemente, a ideia de uma certa transformação espiritual do sujeito que lhe daria finalmente acesso a alguma coisa à qual não pode aceder no momento é quimérica e paradoxal. Assim, a liquidação do que poderíamos chamar de condição de espiritualidade para o acesso à verdade, faz-se com Descartes e com Kant; Kant e Descartes me parecem ser os dois grandes momentos¹⁵⁶.

Essa imagem que Foucault apresenta, o fim de qualquer “transformação espiritual do sujeito”, vigorará na história da filosofia a partir de Kant, e é a coroação da concepção iluminista de razão. A imagem do pensamento que parece ter se tornado dominante a partir do século XVIII no Ocidente (em nossas concepções de ciência, filosofia, e, até mesmo, arte), representa um projeto claro de delinear as possibilidades de conhecimento da verdade (mesmo dentro de claros limites), a partir de uma separação entre nós e qualquer coisa que pudéssemos chamar de “absoluto”. Sem Deus, ou sem um sujeito “puro” (que, provavelmente, implica Deus) restaria à filosofia explicar a parcialidade de nossa subjetividade, apresentando sua “forma” transhistórica (sua universalidade), e as possibilidades de adequação desta parcialidade ao conhecimento que resta possível. Não apenas em Kant, mas muito da filosofia contemporânea (como por exemplo os grandes epistemólogos do século XX, os sistemas estruturalistas, e mesmo a psicanálise) parecem perseguir de alguma forma esse ideal: que garante um nível de estabilidade para a noção de sujeito e sustenta a possibilidade do conhecimento científico como o concebemos.

Não há dúvida de que aqui reside a última fortaleza da moral como forjada pelo ocidente séculos antes: toda sorte de “guia” para a condução dos indivíduos; a base dos sistemas jurídicos e a própria noção fundamental para as sociedades contemporâneas de “pena”; a justificação da ciência e a submissão de todos os modos de vida aos seus

¹⁵⁶FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2006. p. 234 – 235.

enunciados; a redução da linguagem a um punhado de regras formais que constituiriam todas as culturas; a chave para a decifração do desejo (e a sua culpabilização); etc. Correndo risco da simplificação grosseira, afirmamos que todas essas manifestações do pensamento têm em comum uma certa rejeição daquilo que Foucault viria a reencontrar: o pensamento como exercício ético de modificação de si e do mundo e não como mera interpretação ou análise. E é esta concepção, que começa a ganhar espaço e ser explorada não só pelos filósofos que aqui comentamos, mas também por muitos artistas que se sublevaram individualmente ou como parte de toda sorte de movimentos estéticos desde o século XIX e atravessando o século XX contra a rigidez de um pensamento e de uma arte que era, em última análise, uma rigidez da vida ela mesma, que buscamos estudar aqui e oferecer como um caminho ético e estético de vida e de pensamento.

De toda forma, é preciso concluir este texto, mas não, evidentemente, o cuidado e a busca por criação que sua produção ensinou: estes só se encerram ao final do espetáculo. Mas, incompleto como uma reflexão destas deve sempre parecer, posto que sua completude só se encerra em conjunto com o fim da vida orgânica (como com Foucault, Deleuze, Roussel, Sócrates, e tantos outros), terminamos com as palavras de Foucault ao concluir seu último curso, que parecem enaltecer a potência infinita do pensamento de seguir se desdobrando, criando, sendo vida e mais.

“Bom, olhem, eu tinha mais algumas coisas a dizer no âmbito geral dessas análises. Mas já está tarde demais. Então, obrigado”¹⁵⁷.

¹⁵⁷ FOUCAULT, M. *A Coragem da Verdade: o Governo de Si e dos Outros II*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011. p. 297.

REFERÊNCIAS

ARTIÈRE, Philippe et al. Introdução dos Editores. In: FOUCAULT, M. *La grande étrangère: À propos de littérature*. Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2013.

BLANCHOT, M. *O Espaço Literário*. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

BORGES, J. L. *Elogio da Sombra*. In: BORGES, J. L. *Historia Universal da Infâmia e Outras Histórias*. São Paulo: Círculo do Livro, 1975.

_____. *La Ceguera*. Conferencia de Jorge Luis Borges, em 3 de agosto de 1977 no Teatro Coliseo de Buenos Aires. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=6f1qryPPVFI>>. Acesso em: 22/01/2022.

CALDERON, P. *MICHEL FOUCAULT... por ele mesmo*. São Paulo: Rizoma, 2003. 1 DVD (63 min.), son., color., legendado.

CAMPOS, Álvaro de. [Fernando Pessoa] *O meu mestre Caeiro era um mestre de toda a gente com capacidade para ter mestre*. Disponível em: <<http://arquivopessoa.net/textos/868>>. Acesso em: 01/03/2022

CASTRO, E. *Vocabulário de Foucault: um Percurso pelo seus Temas, Conceitos e Autores*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

CERQUEIRA, L. *Estilo e Criação Artística em Gilles Deleuze*. Tese inédita defendida no PPGFIL-UERJ em 2017.

DELEUZE, G. *Spinoza: Filosofia Prática*. São Paulo: Escuta, 2002.

_____. *A subjetivação: curso sobre Foucault. Tomo III*. Buenos Aires: Cactus, 2015.

_____. *Dois Regimes de Loucos: Textos e Entrevistas*. São Paulo: Editora 34, 2016.

_____. *Empirismo e Subjetividade*. São Paulo: Editora 34, 2001.

_____. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

_____. *A Ilha Deserta: e outros textos*. São Paulo: Iluminuras, 2006.

_____. *Que es un dispositivo?* In: DELEUZE, G. *Michel Foucault, Filósofo*. Barcelona: Editorial Gedisa, 1990.

_____. *Crítica e Clínica*. São Paulo: Editora 34, 2008.

_____. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 1992.

DELEUZE, G.; PARNET, C. *Abecedário*. Letra M (Maladie). Dir: Pierre-André Boutang. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=PeLNxtEnQbc&list=PLiR8NqajHNPbaX2rBoA2z6IPGpU0IPIs2&index=14>>. Acesso em: 21/05/2019

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil Platôs*. São Paulo: Editora 34, 2011.

_____. *Mil Platôs*. São Paulo: Editora 34, 2012. v. 2.

_____. *Mil Platôs*. São Paulo: Editora 34, 2012.v. 3.

_____. *Mil Platôs*. São Paulo: Editora 34, 2005. v. 4.

_____. *Mil Platôs*. São Paulo: Editora 34, 2008. v. 5.

_____. *O que é a Filosofia?* São Paulo: Editora 34, 2001.

DESCARTES, R. *Meditações*. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

DOSSE, F. *Gilles Deleuze e Felix Guattari: Biografia Cruzada*. Porto Alegre: Artmed Editora, 2010.

DREYFUS, H.; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma Trajetória Filosófica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, M. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

_____. *A Coragem da Verdade: o Governo de Si e dos Outros II*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

_____. *Em Defesa da Sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *O Governo de Si e dos Outros*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

- _____. *Gênese e Estrutura da Antropologia de Kant*. São Paulo: Edições Loyola, 2011
- _____. *História da Loucura: na Idade Clássica*. São Paulo: Perspectiva, 2010.
- _____. *História da Sexualidade: a Vontade de Saber*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 2003. v. 1.
- _____. *História da Sexualidade: o Uso dos Prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1986. v. 2.
- _____. *História da Sexualidade: o Cuidado de Si*. Rio de Janeiro: Graal, 2009. v. 3.
- _____. *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- _____. *As Palavras e as Coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- _____. *Raymond Rousset*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999.
- _____. *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Vozes, 2011.
- _____. *A Hermenêutica do Sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- _____. *Ditos e Escritos: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008. v. 2.
- _____. *Ditos e Escritos: Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. v. 3.
- _____. *Ditos e Escritos: Estratégia, Poder-Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. v. 4.
- _____. *Ditos e Escritos: Ética, Sexualidade, Política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. v. 5.
- _____. *Ditos e Escritos: Repensar a Política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. v. 6.
- _____. *Ditos e Escritos: Arte, Epistemologia, Filosofia e História da Medicina*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011. v. 7.
- _____. *Ditos e Escritos: Segurança, Penalidade e Prisão*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012. v. 8.

GALEANO, E. Janela sobre o Corpo. In: GALEANO, E. *As Palavras Andantes*. Porto Alegre: LPM, 1994.

GROS, F (org.). *Foucault – a Coragem da Verdade*. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.

GUIZZO, I. *Reativar Territórios: o Corpo e o Afeto na Questão do projeto Participativo*. Belo Horizonte: Quintal Edições, 2019.

GUTTING, G. (org.) *The Cambridge Companion to Michel Foucault*. New York: Cambridge University Press, 2005.

KAFKA, F. *Aforismos Escritos na Localidade Histórica de Zúrau*. Lisboa: Assírio e Alvim, 2008.

LEMINSKI, P. *Toda Poesia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

MAGGIORI, R. *La Philosophie au jour le jour*. Paris: Flammarion, 1994.

NIETZSCHE, F. *A Filosofia na Idade Trágica dos Gregos*. Lisboa: Edições 70, 1995.

PROUST. M. Nomes de Terra: o Nome. In: PROUST. M. *Em Busca do Tempo Perdido: No Caminho de Swann*. São Paulo: Abril Cultural, 1982.

ROUSSEL, R. *Como Escrevi Alguns de meus Livros*. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2015.

SOARES, Bernardo [Fernando Pessoa]. *O Livro do Desassossego*. São Paulo: Editora Schwarcz S.A., 2006.

SPINOZA, Benedictus de. *Ética*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2007.

UNAMUNO, Miguel de. *Névoa*. São Paulo: Estação Liberdade, 2012.

VEYNE, Paul M. *Como se Escreve a História: Foucault Revoluciona a História*. Brasília, UNB, 1998.

_____. *Foucault, seu Pensamento, sua Pessoa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.