

### Apresentação

*Leonardo Maia*<sup>1</sup>

Em seus livros e artigos, Deleuze raramente fez da Universidade uma questão maior. Tampouco se refere ele diretamente ao problema da pedagogia universitária. Na verdade, ao comentar a sua experiência docente, Deleuze não estabelece grandes distinções entre o ato de dar aula na Universidade e suas outras experiências anteriores, concentrando-se, mais simplesmente, no processo da origem e da composição de uma aula, ou no grau de exigência para a sua preparação que, segundo ele, pouco se distinguiria nos seus diversos níveis. “A preparação preliminar e a inspiração na hora”: eis o segredo da boa aula...

Mas, seu ensino tendo se concentrado, ao longo de sua carreira, em instituições universitárias, sua forma de ensinar e o alcance de suas lições não podem ser desvinculados da evolução e das profundas mudanças por que passa esse nível de ensino na França e em todo o mundo durante o período em que exerce sua atividade docente. Os anos finais da década de 50 até os anos 80, em especial o período imediatamente posterior ao maio de 68 na França são ocasião de movimentos tectônicos definitivos para a organização universitária e para a profissão docente, senão mesmo para

---

<sup>1</sup> Professor da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). E-mail: leomaiabm@gmail.com

toda a concepção de ensino-aprendizagem e para as relações professor-aluno, em uma mudança que, talvez, ainda não de todo avaliamos ou mesmo compreendemos em todo o seu alcance. O pensamento de Deleuze não apenas beneficia-se dessas novas concepções que emergem do maio de 68, cujo advento tem influência diversas vezes ressaltada por ele sobre o seu pensamento, mas as aprofunda. Pensamento e atividade profissional se confundem, então, e é sobre as condições dessa síntese que versa o texto de Klossowski.

Nesse pequeno texto, Klossowski é um dos primeiros a apontar o caráter inovador da filosofia deleuziana como estando ligado ao seu ato mesmo de ensinar. *E ao que ela quer ensinar*. Trata-se, para ele, assim, de fazer do ensino uma atividade *impraticável*, tecnicamente inqualificável: segundo ele, nesse caso, a grande originalidade de Deleuze estaria em buscar *ensinar o inensinável*. E ensinar o inensinável não apenas como a experiência contígua, universitária, institucionalizada da escrita livresca deleuziana, mas, de fato, como o desenvolvimento necessário, o elemento prático e formativo de uma filosofia da diferença.

Nesse sentido, se podemos concordar com as teses de Klossowski, sua hipótese revela-se fundamental. E por várias razões.

Em primeiro lugar, por nos mostrar onde a filosofia deleuziana melhor reencontraria o sentido prático da experiência filosófica antiga. Nesse caso, a aula contemporânea, universitária, ao constituir um forçamento do professor e seus alunos na direção do *inensinável* e na direção da expressão (e da experimentação) do pensamento puro, ou seja, daquilo que já não está previamente dado ao ensinar, recuperaria o ineditismo formador dialógico dos gregos. Ou seja, por ela, liberar-nos-íamos da mera exposição histórica da filosofia para (re)entrar no terreno da verdadeira formação filosófica, e, sobretudo, da verdadeira *formação pela filosofia*.

Mas, ainda, talvez defina-se aí, quanto ao pensamento do próprio Deleuze, o sentido prático que ele acredita estar sempre no centro de toda filosofia. Sentido ao mesmo tempo de uma nova constituição do sujeito e de uma reconfiguração da subjetividade, tema que aparece já desde *Empirismo e Subjetividade* e que é sucessivamente tematizado a

partir de então, em relação a todos os pensadores por ele abordados: assim, na experiência do eterno retorno nietzschiano, ou em relação ao aprendizado dos signos em Proust, e, enfim, também na redefinição do “aprender” como novo regime transcendental do pensamento, em *Diferença e Repetição*. Trata-se sempre de um léxico que privilegia a condição e a conduta de formação, evidenciando uma nova experiência prática que arrasta o sujeito para fora e para além das cadeias subjetivas previamente organizadas: na direção da criação, em especial, e sobretudo da sua própria criação através de uma experimentação no pensamento. Ou isso que Klossowski chama de educação pelo simulacro, ensino do inensinável. São apenas os fantasmas do sujeito o elemento próprio a exigir-lhe um aprendizado, ao mesmo tempo o seu objeto de aprendizado e o que o faz aprender. E ainda, a única coisa relevante, *na condição de inensinável*, a ser “ensinada”.

Grande parte da beleza desse curto texto está nesse deslindar do sentido prático como um dos elementos fundamentais de toda filosofia da diferença. E esse sentido estaria, inesperadamente, em *uma aula...* No aprendizado e no exercício do inensinável entre um professor e seus alunos.

Mas por fim, então, ele apresenta-nos a ideia, a partir de Deleuze, para as condições que permitiriam reorientar, de forma experimental, nossas próprias experiências docentes. Se, em grande medida, boa parte do pensamento de Deleuze se orienta com o propósito de se desvencilhar, de forma rigorosa, da história do pensamento e dos seus efeitos constringentes, a possibilidade de fazer da sala de aula o lugar mesmo dessa empreitada é uma tarefa renovadora e apaixonante. Com a radicalidade característica ao seu pensamento, Deleuze estaria assim nos propondo a única verdadeira pedagogia, ao mesmo tempo, quem sabe?, que a sua radical impossibilidade.

## Digressão a partir de um retrato apócrifo

Pierre Klossowski<sup>2</sup>

O que Gilles Deleuze aporta e realiza não podia se operar no contexto das últimas gerações senão através de uma instintiva teimosia: *introduzir no ensino o inensinável*.

Tanto mais por ser a juventude hoje convidada às diversas disciplinas aparentemente esclarecedoras, notadamente a sociologia e a psicopatologia, com seus métodos de eficácia reconfortante, cujo primeiro resultado é o de instalar os espíritos em um conformismo laboratorista.

Ensinar o inensinável: com toda evidência, era preciso que Nietzsche tivesse vivido e sofrido para que semelhante propósito não quedasse vazio e absurdo. Mas Nietzsche, que moveu o combate para conquistar tal posição, só o pôde fazê-lo abandonando o ensino. Talvez Deleuze se viu também favorecido por suas afinidades com um outro espírito exemplar cujas explorações liberaram zonas contíguas à sua própria: Michel Foucault. Todos dois têm em comum, sob todos os aspectos: a liquidação do princípio de identidade.

Demonstrar que não se trata aqui de um postulado, mas de um estado de fato – a exemplo da geologia que prospecta as consequências mineralógicas de um cataclisma passado – é ainda ensinável.

Quanto ao resultado dessa liquidação do princípio de identidade em todos os níveis do conhecimento, em todos os níveis da própria existência que a filosofia até então circunscrevia – e, enfim, no ensino filosófico fundado tradicionalmente nesse princípio, Deleuze assume a sua aventura, qual seja, a de ensinar este inensinável.

É o mesmo que se perguntar: como a filosofia pode ser ensinada contra a filosofia? Nietzsche não enlouqueceu por isso? Não temos Marx e Freud, Lacan e Lévi-Strauss para nos evitar esse falso problema?

---

<sup>2</sup> Pierre Klossowski (1905-2001) é filósofo, escritor e tradutor. Dentre suas obras, destacam-se estudos sobre Nietzsche, em especial *Nietzsche e o círculo vicioso*.

Ora, nos domínios em que se repartem hoje a economia, a sociologia, a psiquiatria, para nomear aqui apenas as “ciências humanas”, o *inensinável* não existe, pois essas disciplinas representam todas elas diferentes óticas de dados concretos, a partir das quais o próprio princípio de realidade parece hoje totalmente renovado, e a sua renovação assimilada: não estão todas elas fundadas na noção das “infraestruturas”?

Então, o que é o *inensinável*, para que um espírito talvez astuto se atreva mesmo assim a ensiná-lo?

É preciso todo o gênio ao mesmo tempo tão corajoso quanto imaginativo de um Gilles Deleuze para afrontar essa condição institucional da ciência, que pretende que ela não possa trabalhar se não respeitar um último nível de investigações, abaixo do qual o próprio conhecimento afundaria no caos: quem quer que transmita às consciências de uma geração não tanto uma explicação nova, mas uma reinvenção das leis que regem os fenômenos humanos e extra-humanos deve sempre impedir-se de abalar e romper, na continuidade das relações sociais, a noção antropomórfica da integridade da pessoa...

Admitindo-se que as ciências “humanas”, desde “Marx e Freud”, não tenham cessado de fazer recuar as fronteiras das infraestruturas – é imaginável, porém, que essas diferentes disciplinas em algum momento considerassem a si mesmas como puras “subestruturas” de uma subjacência inconfessada? O professor *ex-cathedra* se perderia nessa ausência de fundo.

Apreensão do advento nas consciências e costumes de uma “integralidade” que desintegraria a noção de unidade da pessoa; e é absolutamente certo que as ciências contribuem para isso pelo fato da orientação de sua atividade.

A integralidade pode se enunciar como a recuperação da polimorfia sensível que Sade descrevia segundo as espécies da monstruosidade: o conjunto das perversões. Mas também ontologicamente: como as séries de acontecimentos particulares a tantos mundos diferentes (Leibniz) – e, para além disso, a partir da noção nietzschiana das séries individuais

a percorrer (Eterno Retorno), exprimir-se em Deleuze através do estilhaçamento do princípio de identidade em múltiplas singularidades – dando lugar a um jogo de combinações de forças intensivas e depressivas – que Deleuze, na sua própria perspectiva, definiu como “singularidades *nômades*” (por oposição ao sujeito sedentário em sua identidade), “singularidades pré-individuais”, agrupadas em séries divergentes ou convergentes, cujas funções ele descreveu (o não-sentido criador de sentido) e as modalidades (diferença e repetição). Em outras palavras, acontecimentos enquanto *sentido* sempre *aleatório*. Mas o que Deleuze nos diz aqui, sob a capa de uma crítica das noções doutrinárias, efetua uma operação que desenraiza o tipo de ensino institucional praticado até então, porque ela pertence a uma esfera completamente diversa: a da cumplicidade – com o quê? Com quem?

O ensino supõe o cuidado com uma eficácia social: qual seja, o de delimitar a “ineficácia”, ou a “esterilidade”, ou ainda o “retorno” daquilo que se ensina àqueles mesmos que, tendo-o recebido, atestarão sua eficácia social.

Ora, esse cuidado – que Deleuze, em seu percurso, não perde jamais de vista, como o traçado de um horizonte hostil – cuidado institucionalizado desde Platão, e que vai de encontro à única atitude filosófica autêntica, a dos sofistas, permanece totalmente ignorado em um domínio completamente diverso, no extremo oposto da atitude científica: a arte, ou mais propriamente a ciência do “falso”: a do simulacro.

É a ousadia de Deleuze ter transferido as normas dessa ciência do “falso” para a esfera do “verdadeiro” e do “real”. E aqui nós tocamos o *imensinável*, pois não se trata tampouco de ensinar uma “estética” (veja-se o admirável ensaio *Marcel Proust et les signes*<sup>3</sup>). Antes disso, tratar-se-ia de uma “fisiologia aplicada”. E, com efeito, essa transferência da ciência do “falso” para a esfera do verdadeiro e do real é, uma vez mais, através da primeira das ciências humanas instituídas que Deleuze a efetua: ou seja, pela psicopatologia, que sofre aqui uma reversão das suas próprias normas.

<sup>3</sup> Em português: *Proust e os signos*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.

Ensinar o insensível é, de início admitir que toda atitude pedagógica e científica, como também todo comportamento curativo (psiquiatria e psicanálise) não são menos estruturas do *pathos* que os modos de expressão da arte. Esta última foi sempre experimentada como um olhar incômodo sobre todo outro modo de agir ou sobre toda outra forma de contato com o real; e admitir que as ciências, por sua vez, fabricam simulacros seria quase insustentável se não parecesse que o *pathos*, em todos os domínios, é o primeiro produtor, o primeiro fabricante e o primeiro consumidor.

Todo produto é ambíguo segundo essa relação – não há conhecimento desinteressado – ao mesmo tempo utensiliar e simuladora. *Simuladora* no sentido em que não há jamais coincidência possível entre um “real” que *se produz simulando-se a si mesmo* – os fantasmas do *pathos* – e a *reprodução desse simulante* – salvo a de seus *resíduos fixos*. Mas que, em revanche, toda re-produção reaja sobre essa simulação primeira, o simulacro sobre o fantasma, eis o que demonstra que um “modelo” se institui, a partir dessa re-produção, de modo ao mesmo tempo apropriador, repressivo e expressivo.

*Utensiliar*, ou seja, *o domínio sobre o modelo suposto para o “real” e a interpretação desse domínio*. Toda interpretação é intenção, mas toda intenção responde sempre a intensidades. Assim como a arte, as ciências são *máquinas desejantes*, a serviço das intensidades – ou seja, dos fantasmas do *pathos*. Apenas o *constrangimento* fantasmático de uma determinada coisa é real, não a realidade de uma coisa: e o simulacro só é real se responde a esse constrangimento. Toda eficácia se deve tão somente a partir dessa regra do jogo: o resultado é obtido apenas em virtude de uma realidade inventada de antemão. O que equivale dizer que todo empreendimento não consiste senão em *meios de constrangimentos*.

A ciência, no seu prodigioso esforço, só obedeceria, portanto, a fantasmas? Com toda a evidência: sim! Mas *não cabe a ela confessá-lo*. Seus cálculos ou suas experimentações não seriam mais que simulacros? Sim, mas *ela não deve sabê-lo!* Seu fantasma é a seriedade indispensável à qual seu *fingimento* a condena.

Segue-se daí que, face a esse necessário fascínio da ciência, toca desde então à filosofia, exclusivamente, passar-se por uma *science-fiction*? Se, pela voz de Deleuze, ela ousa semelhante impertinência em relação a si mesma, não é talvez para reservar somente para si tal privilégio.

*In initio erat simulacrum* – tal é o princípio do programa deleuziano: o *pathos* simulador como único produtor da significação, ou seja, o simulacro daquilo que seria ou não seria jamais um *fato*. O próprio suposto [não é] jamais um fato acabado, senão o produto reversível de uma simulação anterior à sua formação – eco repercutido ao infinito? O que será então da “seriedade” – da “necessidade” – do peso que arrasta um pensamento ou um ato? A resposta seria esta: *que é essencialmente sério jogar, sob pena de sucumbir à seriedade bestial* – com as vantagens do animal a menos. “Não é o sono da razão que engendra os monstros, mas antes a racionalidade vigilante e insone” (*L’Anti-Oedipe*, p. 133)<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Em português: *O Anti-Édipo*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.