

Só é possível filosofar em tempos de crise¹

LEANDRO LELIS MATOS ²

Introdução

O tema que nos reúne nesta Semana é uma das tarefas mais urgentes para o pensamento. Parablenizo a todas e a todos os que mobilizaram a comunidade filosófica desta instituição para debater acerca da ideia de *crise*, um dos principais signos da nossa época. Aceitei de pronto o convite para compartilhar duas ou três coisinhas a respeito da relação entre filosofia e crise, partindo do seguinte entendimento: filosofar em tempos de crise vai na contramão da própria definição de filosofia tal como os gregos a conceberam, pois o pensamento filosófico só é possível a partir das dificuldades. Mais do que respostas ou saídas viáveis para as crises que podemos elencar – crise do capital, crise cognitiva, crise psíquica, crise ambiental, crise energética, crise política, crise migratória, crise afetiva etc. –, cumpre insistir na ideia de crise, pois é justamente assim que o pensamento filosófico pode sair de leitos confortáveis nos quais repousa sem maiores constrangimentos.

De acordo com o coletivo francês *Comité Invisível*, vivemos em uma época que pode se arvorar como inigualável, pois ela conjuga inúmeras crises, na qual o pináculo é uma “[...] crise econômica mundial crescente e ‘sem equivalentes desde há um século’”. (*Invisível*, 2016, p. 28-29). Sem dúvidas, o Ocidente é uma catástrofe que assola as dimensões da existência, dos afetos, da metafísica. Na verdade, essa é a pior das catástrofes, a da relação estranha do “homem ocidental” com o mundo. Levada ao limite, essa estranheza impele o “homem” a uma

¹ Optei por manter o tom oral do presente texto, pois ele é uma versão ligeiramente modificada da conferência de abertura da *XIX Semana de Filosofia da UVA: filosofia em tempos de crise*.

² Professor Adjunto de Filosofia na Universidade Estadual Vale do Acaraú (UVA). Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Atua nas áreas de Estética e Filosofia da arte, Filosofia contemporânea, em especial no pensamento de Gilles Deleuze, e Ensino de Filosofia e formação de professores. É membro do GT Deleuze/Guattari-ANPOF. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7066954976313075>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7661-6683>. E-mail: leandro_lelis@uvanet.br

vontade de querer ser senhor e possuidor da natureza, mas isso só parece esconder o seu temor diante do desconhecimento. A tentativa de dominar tudo aquilo que ameaça foi a tônica da cultura ocidental, seja no campo do pensamento filosófico, das esferas políticas, afetivas e ambientais, acarretando assim a mais estranha das ideias, a de progresso, que, por sua vez, não pode ser desvinculada de uma crise.

Seria o pensamento filosófico fruto de uma falta de coragem de lidar com aquilo que lhe é ignoto? O pensamento filosófico, tal como muitas vezes o reproduzimos, é uma maneira sofisticada de manter-se em um lugar seguro sem enfrentar aquilo que o ameaça? Compactuo com a posição de Vladimir Safatle ao defender que o fator fundamental para a filosofia ter surgido tal como a conhecemos, de maternidade grega, é uma *repulsa*, não um amor ou uma amizade. Uma repulsa ao senso comum, à *doxa*; uma recusa ao modo pelo qual ordenamos e nomeamos as nossas experiências. O aspecto crítico da filosofia se deve ao fato de ela não conservar a vida cotidiana, pois é justamente uma espécie de “raiva” às nossas maneiras de compor formas, formas de agir, formas de conhecer (Safatle, 2024, p. 22), formas de falar, de sentir, que é necessário um “esforço de decomposição”. Sem entrar em descompasso com esse raciocínio, diríamos que as rupturas, mais especificamente, as crises, são preponderantes para que possamos estabelecer relações com corpos que nos perpassam. Isso porque, como afirma Safatle, não podemos desvencilharmo-nos das “quebras” que nos constituem enquanto “seres em relação”: “Não há como evitar quebras porque procuramos colocar em relação corpos com tempos distintos, ritmos distintos, desenvolvimentos idem. Corpos que nos atravessam” (Safatle, 2024, p. 17).

A filosofia extrapola os limites da linguagem ordinária, da conformidade de opiniões, das sensações padronizadas, de todos os conjuntos de clichês que insistem em banalizar a vida e reunir em um acordo consensual as experiências multifacetadas, gerando assim um conformismo. Ao longo da sua história, o pensamento filosófico ocidental atestou que os seus conceitos foram criados para enfrentar a vida comum, conferindo novos nomes e novas visões para dizer e ver

o que até então era anônimo e invisível, mas sempre se fez presente de forma caótica.

Diante desse quadro, cabe evocar algumas conexões entre a filosofia de Gilles Deleuze, como pano de fundo, e alguns intercessores para tecer algumas vias que possam, dentro dos limites desta exposição, pensar a questão da crise. Partir da filosofia deleuziana nos motiva, pois esta filosofia assume a atividade do pensamento filosófico como uma criação conceitual, não como um gesto amical, mas que se dá a partir do esforço, da violência, e emerge de rupturas com a ordem.

Filosofar a partir de crises

O elenco é farto para abordar o tema da crise em filosofia sob uma visão crítica nos diversos campos que compõem esse saber. Para o presente momento, trago uma reflexão do filósofo italiano contemporâneo Toni Negri acerca da obra *O que é a filosofia?*, de Gilles Deleuze e Félix Guattari, como uma obra que capta os sintomas do seu tempo, à época 1991, mas poderíamos facilmente compreender como 2025. Trata-se de como vivemos diante do caos. Expondo uma imagem sobre o caos da nossa vida, inclusive a dele, Negri exhibe um horizonte cuja comunicação dispersa os pensamentos, acavala afecções e percepções em uma efemeridade típica dos modos de vida oferecidos pela sociedade capitalista. Negri descreve uma cena na qual está diante do seu jornal matinal e se depara com uma série de imagens típicas da sociedade capitalista devastadora de existências autênticas e produtoras de subjetividades aniquiladas. Vejamos: exilados amontoados em um cais no Mediterrâneo; uma população deslocada para um estádio semelhante ao do Chile à época da ditadura na década de 1970; casas devastadas por bombas, que naquele periódico matinal poderia ser, como diz Negri, “Beirute ou algum vilarejo perdido na planície do Danúbio eslavo” (mas hoje poderia ser Gaza, Cisjordânia, ou Kiev alguma vila no Sudão...); palavras vazias que se amontoam formando uma massa que nada diz de relevante para a maior parte da população; imagens de violências nos países da periferia do

capitalismo; a superfluidade exacerbada nas páginas dedicadas à cultura. Peço licença para reproduzir uma passagem longa do texto de Negri:

Nessas páginas, o caos apresenta-se como algo procurado, apetecido, deleitante. Os intelectuais secretam o pensamento fraco, indiferença multiplicada ao infinito, pensamento reconciliado com o vazio ou com seu demasiadamente cheio. O pensamento não tem de se inquietar, tem de apenas se preocupar em não pensar aquilo que deveria pensar. Nosso corpo e nossa inteligência, assim achatados nesse caos e por ele absorvidos, veem-se projetados em uma miríade de dimensões inocentes. [...] Ao meu lado, tenho minha filha pequena. Ela me pergunta sobre o que vê, a foto do jornal, as imagens da televisão. O que responder? Como dizer-lhe qualquer coisa que supere a insensatez e a loucura que, espontaneamente, são percebidas? Um caos destrutivo no qual não encontramos orientação alguma. Uma reprodução contínua do caos, tão veloz que a memória e a reflexão se tornam impossíveis. O que é o real? A continuidade da minha sensibilidade é rompida o tempo todo. Toda tentativa de depositar a experiência e de convertê-la em experiência comum, toda conversão, toda reflexão são queimadas pela ausência de qualquer regra protetora, e o delírio é o único horizonte no qual a esperança de salvação de si próprio se encerra. A catástrofe cotidiana é percebida como natural, ou seja, como o desenvolvimento necessário dos movimentos da sociedade e do mundo (Negri, 2019, p. 111-113)

723

Ora, quem de nós está imune a se deparar com imagens semelhantes ao pormos os olhos sobre as telas dos nossos *smartphones*, *tablets*, *notebooks* em pleno 2025? Na manhã de hoje, alguém aqui conseguiu desviar de pelo menos de uma dessas imagens e situações descritas acima? Parece que, infelizmente, trata-se da própria “vida como ela é”, em sua banalidade cotidiana hipertrofiada. Mas a nossa saída pode estar na filosofia, em seu esforço de pensar a partir das crises sem oferecer respostas simples para a pergunta “como viver?” Aos *coaches*, aos líderes e outras figuras que o valham estão reservadas as fórmulas fáceis. Recusamos esse caminho.

Deleuze, com e sem Guattari, ainda tem algo a nos dizer para evitar a “mesmice confortável” que nos paralisa nessas amostras do mundo contemporâneo. Uma das magnitudes desse pensador, creio, foi ter assumido e constantemente alertado sobre o perigo que é perder o pensamento em um caos, a fuga das ideias ou estas serem precipitadas em outras sem que possamos ter

delas somente um rabisco. De fato, se nos perdermos no caos, podemos entrar em imediato desequilíbrio. Não seria isso o que geralmente se busca, evitar o caos para mantermo-nos estáveis? Por isso, o constante desejo de ordem opta pelas vias mais fáceis, como a da opinião consensual. Todavia, esse desejo pode censurar o que há de mais importante para o pensamento e para a vida: a criação, o novo. A saída de um caos aniquilador pode vir aliando-se à opinião, que é a verdadeira inimiga a ser enfrentada. Nas palavras de Deleuze e Guattari: “Diríamos que a *luta contra o caos* implica em afinidade com o inimigo, porque uma outra luta se desenvolve e toma mais importância, *contra a opinião* que, no entanto, pretendia nos proteger do próprio caos” (Deleuze; Guattari, 2007, p. 261).

Com Deleuze, aprendemos que a filosofia nasce a partir de como ela determina um problema, em vez dos conceitos que pretendem resolvê-lo. Essa maneira de pensar o problema suscita definir a filosofia como uma espécie de combate. No entanto, há uma visão do combate que não é contra forças exteriores. Trata-se de um combate contra si, no qual “[...] o próprio combatente é o combate, entre suas próprias partes, entre as forças que subjagam ou são subjugadas, entre as potências que exprimem essas relações de força” (Deleuze, 2008b, p. 149). Assim, o pensador enfrenta uma espécie de solipsismo ao encarar o problema sem o amparo de predecessores e intercessores. É preciso criá-los justamente no curso do combate.

Para travar esse combate, o pensador precisa mergulhar no caos e extrair a matéria do seu pensamento, seja na arte, na ciência ou na filosofia. Após enfrentar o caos, o pensador traça um plano que o ordene minimamente para daí construir um *caosmos*, ou seja, uma espécie de relação entre o mundo e o caos na qual é possível conferir consistência à criação. Diferentemente do cosmos, que é um desejo de ordenação, o *caosmos* é atribuído à divergência, ao descentramento. Dessa maneira, o pensamento não se acovarda diante do caos, seja afastando-se dele ou tentando ordená-lo. Pensar/criar é um gesto vital realizado diante das incertezas, dos abalos, daquilo que ameaça a existência, em uma palavra, pensar se faz diante das *crises*. Segundo Deleuze e Guattari, a filosofia é uma atividade dupla de criação: criação conceitual e criação de um

plano. Compreender a filosofia como criação de conceitos significa dizer que o conceito é uma maneira encontrada pelo filósofo para fazer ver algo no mundo que não era visto, mas que sempre esteve lá, e o mundo passa a ganhar uma assinatura a partir dessa visão.

O conceito não diz a coisa mesma ou a essência visando uma universalidade, e sim instaura uma experimentação que ressignifica o mundo e reconfigura a nossa aprendizagem da experiência real. Isso ocorre à medida que o conceito é definido como um operador que produz algo, isto é, um novo pensamento. A filosofia não é compreendida como idealidade e o conceito não é uma instância ideal que funda a realidade. Sem corresponder à reflexão, à contemplação ou à comunicação, e sim à imanência, o conceito é uma intervenção no mundo real, composto por elementos heterogêneos; engendrado a partir de problemas; possuidor de uma história e de um nome próprio; é múltiplo; plástico e articulado com elementos exteriores à filosofia. A filosofia, enquanto pensamento por meio de conceitos, recebe uma nova roupagem e, assumida sob esse aspecto, passa a ser compreendida como uma criação de *acontecimentos*; estes se efetuam no corpo e cabe àquele que o carrega estar à altura do que nele acontece. O filósofo é, portanto, aquele que deseja a transformação provocada pelo acontecimento. Ora, se defendemos que a filosofia deleuziana nada tem de abstrato, muito pelo contrário, é importante compreender algumas articulações que permitem passarmos por ela, destacando alguns dos seus aspectos políticos, tecendo uma trama com questões que nos afetam.

725

A crise da presença

Recupero aqui um argumento importante de David Lapoujade para a presente reflexão no campo da política. Deleuze e Guattari consideram o Estado como a instância que cria a terra, ou seja, distribui e hierarquiza os seres sobre ela. Mas o capitalismo torna a terra inabitável. O combate travado é entre nomadismo e imperialismo. A luta é por uma nova terra que suscita modos de povoamentos distintos, estes conectados com as *minorias*. Em sua peculiaridade,

o combate assume uma frente dupla: a da potência, “luta-se contra a Terceira Guerra Mundial, contra o projeto de paz perpétua da máquina de guerra através dos atos de ‘resistência’”; e a do direito: luta-se, do outro lado e ao mesmo tempo, “contra os modos de subjetivação, contra a linguagem e as imagens que a axiomática nos impõe” (Lapoujade, 2015, p. 261). A luta é simultaneamente por uma nova terra e por um “povo que falta”. Isso significa também criar um fora. No entanto, o capitalismo cria “um mundo sem fora” ao pretender tudo abarcar, abolir os limites no sentido de extensão, criando indivíduos fechados em si mesmos, sem conexão com o exterior. Em vez de produzir sujeitos, a axiomática capitalista produz mônadas. Sem porta e sem janela, o sujeito abriga em si o próprio mundo exterior, mas que não tem exterioridade. Lapoujade recupera esta passagem de *A imagem-tempo (Cinema 2)*: “(...) A distinção interior/exterior não faz mais sentido, pois tudo entra num ‘espaço de informação’ intermediário cheio de clichês” (Deleuze, 2013, p. 319). De acordo com Lapoujade, o mundo não é totalitário ou neototalitário, pois é aberto. Cito as palavras de Lapoujade:

[...] com a televisão, o mundo tinha entrado nas imagens de vigilância e de controle, que o mundo não era mais que um conjunto de imagens – a tal ponto que o que importa não é mais o que acontece no mundo, mas o que acontece com as imagens e através das imagens. Vivemos num mundo-tela, um mundo exclusivamente povoado de imagens que desfilam sem parar e comunicam diretamente suas informações a um cérebro saturado. No limite, não há mais mundo exterior onde agir; só há uma tela e uma mesa de informações com as quais interagir (Lapoujade, 2015, p. 265).

Para avançar nessa perspectiva, retomo algumas ideias do *Comitê Invisível* acerca de como o capitalismo organiza a sociedade sob a lógica do controle, que significa gerir os corpos e as populações segundo uma política de segurança generalizada. Sob essa lógica, a crise surge como um modo de gestão política em uma sociedade neoliberal. A reestruturação das empresas, bairros, programas sociais, desestabilizando a nossa existência, segue um discurso de mudança que desmonta hábitos, laços de solidariedade e sustenta uma “insegurança social crônica” (Invisível, 2016, p. 26). É como se a crise permanente atuasse como a prevenção de uma crise efetiva. “Isso se assemelha, na escala do cotidiano, à bem

conhecida prática contrainsurrecional de ‘desestabilizar para estabilizar’ que consiste, para as autoridades, em suscitar o caos voluntariamente a fim de tornar a ordem mais desejável do que a revolução” (Invisível, 2016, p. 27). Valendo tanto para dimensões menores quanto para grandes escalas de gestão, como em países, as pessoas são mantidas em uma paralisia na qual a vulnerabilidade ante às decisões impostas pelos operadores do capitalismo é extremada, culminando em determinado estado de depressão sem igual, como ocorreu com os gregos no início da década passada, resultado da política da Troika (Comissão Europeia, FMI e Banco Central Europeu). Nesse caso, crises financeiras, como a dos *subprimes*, são a aurora do capitalismo. As crises levam a sociedade a um estado de suspensão, de exceção permanente, onde tudo é feito para evitar um “mal maior”. No entanto, cortes de salários, redução de benefícios, aumento de impostos, robustecem os cofres de quem sequestra os bens públicos em nome de uma suposta ordem e de um progresso ideal, porém revelam apenas caos e declínio.

Do modelo de crise como gestão política, surgem “seres estranhos” estigmatizados como zumbis, como vemos alegoricamente nas telas do cinema e streamings norte-americanos. É preciso preparar a sociedade para uma catástrofe causada por um inimigo “inumano”, ou de outro tipo de humanidade, como os “terroristas do Oriente”, já que a ameaça soviética não está mais às portas. Ameaçada, a sociedade fortalece os laços entre os seus pares e uma “coesão psicótica dos cidadãos” está montada e a população preparada para se defender. Ou seria defender o sistema? O terror constante previne certo fim catastrófico. Mas quem são os zumbis que ameaçam a destruição da sociedade? “Os *Walking Dead* são os *salary man* (assalariados)” (Invisível, 2016, p. 31). O apelo cinematográfico pelo apocalipse ultrapassa as conotações estéticas que geram prazer e entretenimento. A ameaça zumbi é a revolta efetiva dos expropriados, não só materialmente, mas das condições de existência. Para nos depararmos com essas imagens, não precisamos ir muito longe, basta ficarmos atentos às populações em situação de rua que vemos cotidianamente nas grandes e médias cidades do nosso país. De fato, a civilização ocidental sofre de uma “morte anunciada”, mas que já está aí há quase um século na catástrofe que é o Ocidente.

Essa catástrofe é, acima de tudo, existencial, afetiva, metafísica. Reside na incrível estranheza do homem ocidental em relação ao mundo, estranheza que exige, por exemplo, que ele se faça amo e possuidor da natureza – só se procura dominar aquilo que se teme. Não foi por acaso que ele colocou tantas *telas* entre si e o mundo. Ao se subtrair do existente, o homem ocidental criou essa extensão desolada, esse nada sombrio, hostil, mecânico, absurdo que ele tem que transformar incessantemente por meio do seu *trabalho*, por meio de um ativismo canceroso, por meio de uma histérica agitação superficial. Rejeitado sem tréguas, da euforia à imbecilidade e da imbecilidade à euforia, tenta atenuar sua privação de mundo por toda uma acumulação de especializações, próteses e relações, toda uma quinquilharia tecnológica que é por fim decepcionante. Ele é, visivelmente, cada vez mais e mais esse *existencialista superequipado*, que tudo engendra, que tudo recria de modo contínuo, sem conseguir suportar uma realidade que, por todos os lados, o ultrapassa (Invisível, 2016, p. 33-34).

Uma das conclusões às quais se chega diante desse quadro é a de que o mundo não se perdeu. Pelo contrário, fomos nós que perdemos o mundo a todo instante quando rechaçamos o “contato vital com o real”. Por isso, o Comitê Invisível afirma que “a crise não é econômica, ecológica ou política, *a crise é antes de tudo de presença*” (INVISÍVEL, 2016, p. 35). E o esgotamento que ocorre em velocidade hipersônica não é dos recursos naturais, mas de recursos subjetivos, estes recursos vitais que assolam os que estão aqui presentes. Parece que o que se perdeu foi a vontade de acreditar no mundo, de afirmar uma presença intensa e vivificante *neste* mundo. Cabe à filosofia criar um *fora* para o mundo.

728

O problema da crença.

Acerca desse ponto, retomo a leitura de Peter Pelbart acerca do problema que nos devasta quando estamos lidando com a questão da crise. Trata-se de “Acreditar no mundo”. O mundo não está dado por uma ordem prévia ou há um *telos* que assegure todos os pontos de vista, todos os desígnios. “O mundo não está dado, ele se faz sem cessar, ele é, por definição, *em vias de fazer-se*” (Pelbart, 2013, p. 312). Essas partes do mundo compõem as mais diversas relações: de ruptura, de acoplamento, de destruição, de criação... Ou seja, as partes do mundo estão sempre se afetando reciprocamente. As partes do mundo pluralista não

garantem segurança, estabilidade, muito pelo contrário, pois essas partes provocam relações de intensidade que compõem a vida, seja com alta ou baixa intensidade.

Sob esse prisma, a filosofia tal como compreende Deleuze, é um pensamento da imanência. Por isso, a sua crença no mundo. Não no sentido de uma salvação outorgada por um ser superior. Mas uma crença no mundo, justamente como uma *crença na possibilidade*. Isso só pode ocorrer em um universo pluralista e indeterminado, e somente nele encontramos a confiança. A confiança é no possível, e não no dado, no assegurado, no previsível. “A confiança não é antes um recurso necessário no seio de uma aposta sempre incerta, uma avaliação sobre a força e a potência do nosso corpo em conseguir dar seu passo, fazer seu salto, habitar o risco, esboçar uma antecipação?” (Pelbart, 2013, p. 315). Ter confiança significa “confiar nas suas próprias forças, no seu próprio juízo”.

Disso surge um problema: como agir ou pensar em meio a um mundo tão indeterminado, ou mesmo caótico? Agir, assim como pensar, é um risco, ou seja, uma experimentação. Para agir, é preciso confiar nas suas próprias forças, aceitando que não há uma ordem harmônica no universo. Ou seja, Deus ou um ideal não sustentam mais a nossa relação com o mundo. Assim, passamos por uma crise pessoal ao vermos toda a significação do mundo se evadir. O que nos liga ao mundo se rompe e não podemos mais crer como anteriormente, perdemos a nossa confiança. Estamos desapossados do mundo, porque a nossa crença nele se partiu.

Evocando uma outra forma de pensar, o cinema, Deleuze expõe em um dado momento dessa arte onde personagens se veem incapazes de agir, seja diante da guerra, seja diante de trabalhadores em uma fábrica, seja diante de uma beleza extremada. Eles permanecem paralisados, porque a organicidade do mundo parece se desmanchar e as capacidades de falar, de agir, até mesmo de pensar, são abaladas por uma falta de crença nelas. O vínculo com o mundo se perdeu. E a crise aqui é a de confiança. A tarefa da filosofia é conferir razões para acreditarmos no mundo. Não foi isso que fez a religião, apresentou razões para crer em outro mundo? No caso da filosofia, só podemos acreditar neste mundo, tal como ele é.

A nossa época atesta um “déficit de vontade”, que dificulta a crença em forças afirmativas e tolhe o desejo de realizá-las. Frequentemente, estamos diante de armadilhas, que nos capturam em possíveis já estabelecidos, reduzindo a nossa relação com o mundo a uma repetição do Mesmo, do Idêntico, do Semelhante, do análogo. Essa é a “doença do clichê”, que impede uma crença no mundo e nas possibilidades de promover encontros múltiplos. A “clínica” para essa doença é a crença no mundo. A crença é uma disposição para a ação, que deixa de ser algo natural para tornar-se um problema, um risco. Não em uma ação baseada no hábito, a qual dispõe de uma confiança baseada em previsões, mas em uma confiança no futuro, no indeterminado. Confiar é arriscar uma ação que não pode prever o seu resultado; é um salto na incerteza. À medida em que confiamos, assumimos o risco no indeterminado, e é justamente pela indeterminação que a confiança se ergue. Daí as insurreições, as resistências surgidas a partir de novos modos de vida engendrados contra o caos absoluto e a ordem adestradora e, paradoxalmente, aniquiladora.

730

Considerações finais.

Retomando a provocação inicial, sim, *só é possível filosofar em tempos de crises*, pois pensar filosoficamente suscita uma nova recombinação das nossas capacidades que são desorganizadas a partir de acontecimentos intensos, sejam eles externos e ruidosos, como as crises políticas e suas consequências, como ambientais, climáticas, ascensão do fascismo; sejam eles internos e imperceptíveis, como algo que nos aconteceu e só podemos captar os seus efeitos trazendo o passado para o presente. Para isso, a filosofia deleuziana é capaz de oferecer as condições necessárias à ação, um pensamento com o qual podemos estabelecer conexões que nos restitua a nossa ação no mundo, em vez de uma filosofia na qual acreditamos como uma tábua de salvação. Sem recorrer a Deus, ao Eu, à Revolução, ao Progresso, a nossa crença é reascendida “a partir de um pluralismo, de um perspectivismo, de um indeterminismo, de uma colisão de vontades, onde para cada consciência se coloque a pergunta: como acreditar? Como agir? – sem que seja preciso postular uma esfera absoluta” (Pelbart, p. 318).

É justamente daí que partimos: dos abalos, das crises, dos desmoronamentos das certezas garantidas por instâncias transcendentais, pelos valores superiores e dos caminhos fáceis apontados justamente por aqueles que nos desapossaram da crença no mundo. As crises poderiam nos fazer desistir do mundo e aceitar a ruptura do nosso vínculo com ele, mas a filosofia que pensa a partir das crises pode captar forças que não possuem um sentido estabelecido no mundo.

Articular Deleuze com pensadores e grupos contemporâneos em torno do presente tema é uma das maneiras de propor outros caminhos para problemas que surgem à nossa volta, não nos deixando uma alternativa a não ser promover diálogos com tudo e com todos aqueles que possam contribuir para lançar o “dardo-Deleuze” em novas direções. Encerro a minha fala, convidando a todas e todos a encarar a filosofia como um pensamento criador capaz de avaliar as consequências reais que nos impele a pensar/agir de outra forma neste mundo, pois é este o mundo no qual precisamos fazer emergir corpos insurgentes que possibilitem com eles estabelecer relações diretas para criarmos modos de existir aqui e agora. Obrigado!

731

Referências

DELEUZE, Gilles. *A Imagem-tempo (Cinema 2)*. Trad. Eloisa de Araújo Ribeiro; revisão filosófica de Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013.

DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Trad. Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1ª edição 1992 (7ª reimpressão 2008a).

DELEUZE, Gilles. *Crítica e clínica*. Trad. Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1ª edição, 1997. 3ª reimpressão, 2008b.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* 2. ed. Tr. Bento Prado Jr.; Alberto A. Muñoz. Rio de Janeiro: Editora. 34, 1192. 5ª reimpressão, 2007.

INVISÍVEL, Comitê (org.). *Aos nossos amigos: crise e insurreição*. Trad. Edições Antipáticas. São Paulo: n-1 Edições, 2016.

LAPOUJADE, David. *Deleuze, os movimentos aberrantes*. Trad. Laymert Garcia dos Santos. São Paulo: n-1 edições, 2015.

NEGRI, Antonio. *Deleuze e Guattari: uma filosofia para o século XXI*. Jefferson Viel (org. e trad.). São Paulo: Editora Filosófica Politeia, 2019.

MATOS, L. L.

PELBART, Peter Pál. *O avesso do niilismo. Cartografias do esgotamento*. São Paulo: n-1 Edições, 2013.

SAFATLE, Vladimir. *Alfabeto das colisões: filosofia prática em modo crônico*. São Paulo: Ubu Editora, 2024.

Submissão: 28. 06. 2025

/

Aceite: 15. 07. 2025