

Pandemia pensante: notas sobre o que estamos nos tornando

Thinking in pandemic times: notes on what we are becoming

Resumo

Partindo da retomada do conceito bergsoniano de percepção em Matéria e memória, o artigo tematiza certas implicações da retração atual de nossas ações possíveis. A seguir, discute efeitos da situação de isolamento e distância social sobre o fechamento do corpo e da porosidade de pele, propondo a noção de pele-teflon. Articula tal fechamento a perspectivas elaboradas por Heinrich Von Kleist no ensaio *Über die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Reden* (“Sobre a fabricação gradativa dos pensamentos durante a fala”), privilegiando as relações entre pensar, falar e as alterações atmosféricas da Gemüt geradas por interações entre corpos em presença. A partir do texto de Kleist, também explorado por Deleuze e Guattari em *Mil platôs*, ressalta o aspecto problemático do isolamento e do confinamento em tempos pandêmicos, no que concerne à produção viva e à troca de ideias.

Palavras-chave: Matéria e percepção (Bergson); Pele-teflon; Falar/pensar (Kleist)

Abstract

The article highlights the Bergsonian concept of perception in Matter and Memory, in order to stress the present reduction of our possible actions and its consequences. It discusses some effects of the isolation and social distance that jeopardize the porosity of the skin and the openness of the body to the world and develops the notion of a teflon-skin. All those issues are then articulated with Heinrich Von Kleist's

* Escola de Comunicação. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Contato: [mcafferraz@hotmail.com](mailto:mcfferraz@hotmail.com)

essay *Über die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Reden* (“*On the gradual construction of thoughts during speech*”). In this essay Kleist examines the intricate intertwining of thought, speech and the atmospheric changes of the *Gemüt*. Also explored in Deleuze and Guattari’s *A Thousand Plateaus*, Kleist’s discussion of the lively production and exchange of ideas helps us to evaluate some relevant implications of the situation of isolation and confinement due to the pandemic.

Keywords: Matter and perception (Bergson); *Teflon-skin*; Speech/thought (Kleist)

Pensar em tempos padêmicos. Ante novos impasses, ao espanto paralisante corresponde a necessidade de mover o pensamento. Em que direção e para quê? Os gregos antigos nos legaram algumas pistas oportunas. Para eles, o mar era um verdadeiro emaranhado de vias e caminhos imediatamente desmanchados, pois o traçado que vai sendo sulcado por uma embarcação é logo dissolvido¹. São estradas de espuma, rascunhadas no puro movente, destinadas a um apagamento quase instantâneo. Mas esse desmanchar de rastros não os impedia de voltarem a navegar. O *pathos* deste artigo inspira-se nessas pegadas gregas: sem se pretender definitivo, segue se lançando ao aberto. Talvez fosse mais sábio esperar, hesitar, silenciar, aguardar que a experiência sedimentasse para alcançar a sobriedade e consistência requeridas pelo pensamento. No entanto, se por um lado impasses forçam a pensar, por outro não se pode negar o desejo (humano, mas não tanto *demasiadamente* humano) de forjar sentido e de gerar possíveis trocas em situação de confinamento e distância social.

Proponho então retomar certas trilhas anteriormente percorridas que insistem em voltar à tona para dialogar com o presente. A primeira delas é a discussão bergsoniana acerca da percepção, atrelada ao que o filósofo chamou de *atenção à vida*². Em *Matéria e memória*, de 1896, Bergson pensou a matéria como um conjunto interligado e interdependente de *imagens*, instigante conceito relacional apto a dar conta de tudo o que existe. Isentas de qualquer resquício de substancialização, tanto a física do final do século XIX quanto a

1 A esse respeito, cf. Kofman, S. *Comment s'en sortir?* Paris: Galilée, 1983.

2 Bergson, H. *Matière et mémoire*. Paris: PUF, 1985, p. 7.

filosofia bergsoniana já tinham deixado bem para trás a crença em resíduos de coisa-em-si. Bergson menciona, por exemplo, o físico Faraday, que considerava o átomo como um centro de forças. Além disso, corroborando a continuidade universal pleiteada pelo filósofo, Faraday afirmava que “todos os átomos se penetram uns aos outros”³.

O uso bergsoniano do termo *imagem* para engendrar sua concepção de matéria é, no mínimo, duplamente instigante. Por um lado, vira pelo avesso a desqualificação ontológica da *imagem*, gesto fundamental na montagem da filosofia socrático-platônica⁴. Vai também na contramão da equivalência entre imagem e representação, como se pode verificar na seguinte afirmação: “uma imagem pode *ser*, sem ser *percebida*”⁵. Por outro lado, a noção de matéria como um conjunto de imagens alavanca a primeira tese de *Matéria e memória*: entre percepção e matéria não haveria uma diferença *de natureza*, mas tão somente *de grau*. A matéria são todas as imagens, enquanto a percepção equivale a partes dessas imagens concernentes aos interesses de determinado vivente. Passando por debaixo das perspectivas prevaletentes à época - idealismo subjetivista e realismo materialista -, desfazendo rigorosamente suas falsas questões, Bergson utiliza o termo *imagem* para evidenciar a continuidade efetiva entre percepção e matéria. A matéria seria o conjunto de todas as imagens existentes, enquanto a percepção, não mais reduzida a (no máximo) uma alucinação verdadeira, abarcaria uma parcela efetiva dessas imagens. Questão de subtração seletiva - e não uma suposta diferença de natureza, uma vez que tudo são imagens, todo o universo, e também aquela pequena fatia alcançada pela percepção humana. Dupla jogada filosófica: a percepção deixa de ser um simples delírio, enquanto a matéria adquire a curiosa pregnância de um conjunto de imagens necessariamente interligadas.

Essas imagens afetam-se umas às outras, agem umas sobre as outras. Segundo Bergson, nosso corpo é uma imagem especial, um centro de ação e de indeterminação, capaz de variar de respostas e, sobretudo, de hesitar. À diferença de viventes que não são dotados de um sistema nervoso central, pode tanto suspender respostas automáticas quanto ensaiar novos movimentos. Inseridos no mundo material, somos imagens especiais, centros de ação. Nessa condição, ligadas a todas as outras e delas, de certa forma, dependentes.

3 *Ibidem*, p. 225, minha tradução.

4 Cf. FERRAZ, Maria Cristina Franco. . *Platão: as artimanhas do fingimento*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.

5 Bergson, H., *op. cit.*, p. 32, minha tradução.

Eis uma das lições que a atual pandemia, pela primeira vez ameaçando de fato grande parte da humanidade, nos convoca a incorporar definitivamente. Confirma-se, como Bergson pensava, a ação real de tudo sobre tudo. Mas nossa percepção também nos possibilita interceptar a ação real, abrindo o vasto campo da ação possível, capaz tanto de colocar perigos a distância quanto de diferir ameaças no tempo.

Bergson não vinculou a percepção ao conhecimento ou à especulação, mas à ação, a um agir ancorado no que chamou de *atenção à vida*. Percebemos certas imagens da matéria que nos interpelam como promessas ou ameaças. Sabemos, por exemplo, que há um novo vírus circulando no mundo. No entanto, como não podemos vê-lo, tampouco saber onde se encontra ou como exatamente pode nos infectar (com consequências potencialmente desastrosas), por ora nossas ações limitam-se a cuidados higiênicos, ao isolamento, ao distanciamento social, ao confinamento - dos que podem fazê-los. A chance de driblar a ação real do que poderia nos infectar ou aniquilar supõe a percepção, que intercepta a ação real que nos atingiria, transmutando-a em nossa ação (e não *reação*) possível. Como não se sabe ainda como combater eficazmente a atual ameaça, a ação possível permanece por ora limitada. Se, por um lado, experimentamos na pele de que modo estamos todos interligados - nós, humanos, e todo o universo -, o espectro de nossa ação possível, equivale dizer, de nossa liberdade, restringe-se provisoriamente a práticas de afastamento e confinamento. Tal limite poderá se expandir à medida que a percepção for sendo ampliada, dependendo dos avanços de experiências e pesquisas atualmente em curso.

Entretanto, paira sobre nós, especialmente no Brasil, uma ameaça com efeitos ainda mais nocivos: o negacionismo. Atualmente, e não apenas no Brasil, o negacionismo atinge tanto saberes científicos quanto fatos comprovados. O termo inscreveu-se, inicialmente, no âmbito da denúncia dos negadores da história, tal como no caso do pretense e autodenominado *revisão* historiográfico. A sua tradução crítica como *negacionismo* foi exemplarmente desenvolvida por Pierre Vidal-Naquet, no livro *Les assassins de la mémoire*⁶. Vidal-Naquet desmontou a falaciosa pretensão do *revisão* (no caso, a negação da existência mesma de campos de concentração e extermínio no Terceiro Reich), cuja tática era a de negar sistematicamente qualquer documento ou testemunho. De fato, não se trata nesse caso de uma *revisão* da

6 Vidal-Naquet, P. *Les assassins de la mémoire*. Paris : La Découverte, 2005.

história, mas de sua *negação*, que tem por efeito assassinar mais uma vez os que foram exterminados, na medida em que golpeia e destrói a memória dos acontecimentos. Desde então, o negacionismo estendeu-se a outros campos, desqualificando qualquer discurso (mesmo o científico) como mera “narrativa” (portanto, ideologicamente forjada) e usando o argumento falacioso da “disputa entre narrativas” como única estratégia para tentar anular fatos comprovados por documentos, provas científicas e testemunhos.

No caso do Brasil, negando-se tanto a ameaça real virótica quanto diretrizes de governo apoiadas em pesquisas científicas, que passam a ser inseridas no campo das disputas ideológicas, coloca-se em risco a percepção, capaz de afastar a ação real nefasta e, portanto, de ampliar o campo de ações possíveis, salvando vidas. A redução da ciência a meras falácias ideológicas é um espelho no qual se reproduz a face sinistra do negacionismo. Ora, segundo Bergson, a vida desenvolveu em nossa espécie meios de proteção, sendo um dos mais elementares exatamente a percepção, estratégia vital capaz de colocar a distância ações reais adversas, até mesmo fatais - no caso do vírus, “inocentemente” destruidoras; no caso político, passíveis de responsabilização. Negar a percepção implica, portanto, colocar populações em risco de morte, asfixiar ações possíveis, sufocando assim a liberdade.

Embora a palavra *liberdade* seja mais explicitada apenas nas últimas páginas de *Matéria e memória*, seu sopro perpassa toda a obra, tanto no que diz respeito à percepção como quebra de automatismos em favor da ampliação da ação humana, quanto no âmbito da memória, pensada a partir da ruptura com teorias que a circunscrevem ao mero hábito. Em suma, com Bergson podemos tanto reafirmar, no presente, nosso entrelaçamento com o planeta e com todo o universo material como também avaliar nosso grau de percepção. Por sua vez, a percepção desses mesmos limites suscita a invenção de novas ações possíveis. Se o espectro em aberto da ação possível encontra-se no momento duplamente limitado e acuado, o horizonte de percepção, medida de nosso grau de liberdade, precisa expandir-se. Antes de mais nada, combatendo as falácias do negacionismo e seus efeitos mortíferos.

Voltemo-nos agora para outras trilhas filosóficas, a fim de avaliar certos efeitos da distância entre corpos e do isolamento em casa – sempre ressalvando o fato de que, no Brasil, parte da população, por razões diversas, não segue tais medidas. Em termos de vida social, relações a distância, tecnologicamente mediadas, ganham no momento uma disseminação exponencial: celulares, computadores, aplicativos de reuniões e encontros virtuais passam a ser, para

muitos, os meios privilegiados, senão únicos, para interações de toda ordem. Para o historiador da arte e pensador Jonathan Crary⁷, essas tecnologias não são apenas compatíveis com a separação entre corpos; sempre equivaleram a dispositivos de isolamento. Crary ressaltou a expansão globalizada do império do modelo do indivíduo hiperconectado, isolado do coletivo, cuja atenção é capturada, fragmentada e dispersa de modo inédito. Evidentemente, pode-se defender o contrário: que a mediação tecnológica está exatamente aproximando, favorecendo contatos, na situação de reclusão por conta da pandemia. Certamente, mas o fazem no interior de uma lógica do isolamento individual, agora instalada em um grau inédito para certas fatias da população. Cabe, portanto, avaliar que espécie de *contato* está em jogo, e quais suas implicações, a fim de esboçar reflexões acerca do que estamos em vias de nos tornar.

Já se podem vislumbrar determinadas inclinações. Por exemplo, e obviamente, a tendência ao acirramento do medo do outro como fonte de perigosos contágios, ampliação do território do corpo próprio para um perímetro de cerca de dois, no mínimo um metro, mesmo em uma cultura de mistura de corpos como a nossa. Temor aos fluidos sempre e inevitavelmente trocados, comunicados entre viventes. Recrudesce, portanto, o fechamento dos poros dessa interface entre dentro e fora que, conforme tematizou José Gil, é nossa pele⁸. A pele é justamente nosso maior meio de comunicação. Tida como simples invólucro, é antes uma espécie de membrana de trocas e passagens. Ela coloca em jogo nossa profundidade paradoxalmente superficial, como bem o sabiam Paul Valéry e Friedrich Nietzsche⁹.

Fechamento grave, com implicações incomensuráveis, igualmente em termos eróticos. Ainda aqui a cultura grega antiga nos fornece pistas férteis: *Eros* era filho de *Poros* (expediente, saída de situações embaraçosas) e *Penia* (pobreza). Quando *Poros* está interdito, *Eros* é curto-circuitado. Em corpos que se temem de modo inaudito, que devem se afastar de contatos, sob risco de morte, lacram-se tendencialmente os poros. Essa pele impermeável a afetos

7 Crary, J. 24/7 – *Late capitalism and the ends of sleep*. Londres/Nova Iorque, 2013.

8 Gil, J. *Metamorfoses do corpo*. Lisboa: Relógio d'Água, 1997 e *Movimento total – o corpo e a dança*. Lisboa: Relógio d'Água, 2001.

9 Cf. FERRAZ, Maria Cristina Franco. *Ruminações: cultura letrada e dispersão hiperconectada*. Rio de Janeiro: Garamond/FAPERJ, 2015, p. 107. Nietzsche e Valéry exploraram a profundidade da pele. No caso de Nietzsche, lembremos um conhecido trecho do final do prólogo a *Gaia ciência*: “Oh, esses gregos! Eles entendiam do viver! Para isto é necessário permanecer valentemente na superfície, na dobra, na pele [...]. Esses gregos eram superficiais – por profundidade!” Cf. Nietzsche, *F A gaia ciência*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 15, grifos do autor.

e trocas com o mundo, alisada digitalmente, em que nada adere nem consegue penetrar, torna-se uma armadura ou carapaça, ainda que flexível. Vai-se incorporando um tipo de pele-*teflon*, escorregadia, em que nada gruda nem penetra¹⁰. Material sintético inventado logo após a Segunda Guerra Mundial, muito utilizado desde então e presente em utensílios domésticos, o *teflon* caracteriza-se por um alto teor de impermeabilidade, repelindo a aderência a outros materiais, especialmente a viscosidade do orgânico. Cada vez mais inseridos em uma lógica empresarial acelerada, produtivista, centrada no indivíduo, submetidos à violência do diagrama da avaliação¹¹, nossos corpos correm atualmente o risco concreto de fecharem-se ainda mais às forças do mundo.

Há igualmente outro efeito da situação de distância entre corpos que diz respeito, de modo direto, ao pensamento. Para desdobrar essa questão, trago à tona mais um rastro, que mantém todo o vigor de sua extemporaneidade. Trata-se de um ensaio escrito por Heinrich Von Kleist entre 1805 e 1806, intitulado *Über die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Reden*¹², em tradução literal e aproximativa, “Sobre a fabricação (ou produção) gradativa dos pensamentos durante a fala”. No capítulo de *Mil Platôs* chamado “1227 – Tratado de nomadologia: a máquina de guerra”¹³, Deleuze e Guattari consideram esse ensaio de Kleist, assim como as cartas de Antonin Artaud a Jacques Rivière, um texto “patético”, no sentido literal, por ele ser marcado pelo *pathos*. O ensaio se abre com uma fala dirigida a um “querido e engenhoso amigo” a quem o narrador¹⁴ dá o seguinte conselho: caso ele deseje entender algo e não consiga encontrar a explicação meditando, deve falar sobre isso com o primeiro conhecido com quem encontrar por acaso. O ensaio sugere, desde o início, que não se alcançam ideias claras *dentro* de si, ensimesmando-se cartesianamente, isolando-se dos outros e do mundo, em um movimento introspectivo que favoreceria a inspeção da razão por ela mesma.

10 Cf. FERRAZ, Maria Cristina Franco, *op. cit.*, capítulo 7, intitulado “Paradoxos da pele: da porosidade à pele-teflon”, p. 105-114.

11 Cf. FERRAZ, Maria Cristina Franco. “Do imperativo da avaliação: espelhos negros da contemporaneidade”. Brasília: Revista *Ecompós*, volume 22/1, 2018.

12 Kleist, H. von. *Sämtliche Werke und Briefe*. Munique: Deutscher Taschenbuch Verlag (dtv), 2001, p. 319-324. Igualmente disponível em: https://pure.mpg.de/rest/items/item_2352284/component/file_2352283/content

13 Deleuze, G. e Guattari, F. *Mille Plateaux*. Paris: Les Editions de Minuit, 1980, p. 434-527.

14 Mesmo se tratando de um texto ensaístico, usarei o termo *narrador* (às vezes também *Kleist*) para me referir ao personagem que fala, narra cenas e *conversa* com o leitor no ensaio.

Nem pensamento interiorizado nem diálogo metódico; em Kleist, apostar na força viva do discurso e no acaso dos encontros faz parte da cena em que o pensamento vai sendo fabricado. De fora, portanto.

Na sequência do texto, o narrador vê os olhos espantados do outro a quem dá esse conselho. Ou seja, a leitura da expressão do rosto do outro, de seus pequenos movimentos, mesmo ficcionalmente, participa da elaboração de ideias no próprio ensaio. Este *amigo* explica-lhe que, desde cedo, aprendeu que só se deveria falar sobre coisas já compreendidas. Ao que o narrador retruca, nesse caso, não se tratar de explicar ao outro, mas de esclarecer a si próprio. Enuncia a seguir, a frase que, parodiada (*parodiert*, no original), sintetiza a perspectiva central do ensaio: “*l'appétit vient en mangeant*”, em tradução literal, *o apetite vem comendo* (no sentido de: é comendo que o apetite vem), transformada em “*l'idée vient en parlant*” (a ideia vem falando, é falando que a ideia vem)¹⁵. Eis, em síntese, a perspectiva explorada no ensaio: sincronia e confluência entre a expressão falada e a produção de ideias, na presença dos corpos.

O narrador kleistiano descreve então uma cena cotidiana, quando está sentado à sua mesa de trabalho, debruçado sobre documentos e controvérsias complicadas, sem saber como atinar com problemas complexos. Conta que, em tais situações, costuma conversar com a irmã, que trabalha sentada às suas costas, chegando desse modo a resultados que não poderia alcançar por meio de árduas e longas elocubrações. Não por que ela fosse perita em tais assuntos; tampouco porque seria capaz de fazer perguntas engenhosas que iluminariam ideias turvas. De que maneira se daria então a passagem da ideia nebulosa à nitidez do pensamento de um modo tão pouco cartesiano, por meio da exterioridade de uma fala, de uma *conversa* (conforme salientam Deleuze e Guattari, um *anti-diálogo*¹⁶) que não se pauta pelo jogo dialético de perguntas e respostas, ativando o pensamento de modo afastado dos moldes dialógicos socrático-platônicos?

Eis, segundo o ensaio, o que acontece: enquanto fala com a irmã, o próprio fluxo da fala, a sintaxe e o movimento colocado em curso fazem com que, à medida que o discurso progride a partir de um “começo que precisa achar um fim”, a ideia confusa inicial vá ganhando contornos e nitidez. Para espanto do próprio falante, o pensamento se elabora e fica *pronto* (*fertig*, presente desde o título do ensaio) concomitantemente com o desfecho do período que foi sendo construído. A instância a que é remetido esse vir-a-ser do pensar chama-se

15 Kleist, H. von, *op. cit.*, p. 319.

16 Deleuze, G. e Guattari, F., *op. cit.*, p. 468.

Gemüt, termo intraduzível de grande relevância na tradição filosófica, literária e cultural alemã. Corresponderia a algo aproximável da noção de ânimo, mas que abarcasse igualmente operações intelectuais. Segundo especialistas, Kant remeteu *Gemüt* a dois termos latinos, *animus* (ânimo) e *mens* (mente).¹⁷ Em *Mil platôs*, Deleuze e Guattari optaram por manter a palavra alemã, isenta da partilha entre corpo e mente, entre afeto e pensamento. É o que faremos aqui. O ensaio de Kleist explora e intensifica *Gemüt*, em sua dimensão ampla, aquém das distinções decisivas que marcaram o pensamento hegemônico no ocidente.

No dicionário Duden¹⁸, *Gemüt* remete tanto ao conjunto das forças psíquicas e espirituais de um ser humano quanto à capacidade sensível da alma e do espírito, ou ainda à receptividade a impressões afectuais. Segundo o dicionário, a palavra também costuma ser usada no sentido mais geral de “ser humano” (*Mensch*), sensível a estímulos intelectuais e anímicos. É a essa força que não se limita à mente, mas que equivale a certas disposições do corpo-alma, à sua potência e receptividade afectual, que Kleist remete o processo do pensar, inseparável de sua efetuação expressiva, sob a égide de *pathos*, portanto. Isso se torna ainda mais evidente na sequência do ensaio.

O autor passa a detalhar o processo de vir-a-ser do pensamento-expressão: por vezes intervêm sons inarticulados, prolongam-se termos de ligação, inserem-se apostos onde estes não seriam necessários, emprega-se todo tipo de artifício e circunlóquio quando se faz necessário ganhar tempo para a fabricação da ideia nas “oficinas da razão”. Não se trata de gaguejar, de hesitar ou dar voltas por ausência ou fraqueza do pensamento, mas de “ganhar tempo”, para ocupar o fluxo temporal, colocando em curso a produção ativa e viva de ideias, mobilizando afetos do corpo. Eis como Deleuze e Guattari comentam o procedimento kleistiano: “Ganhar tempo, e depois talvez renunciar, ou esperar. Necessidade de não ter o controle da língua...”¹⁹

O ensaio de Kleist prossegue: o gaguejar discursivo necessário à produção do pensamento é atizado e acelerado por um pequeno movimento da irmã, indicativo de que ela estaria prestes a interromper o falante. Na iminência dessa interrupção, tensiona-se a *Gemüt*, já bastante excitada pelo esforço de entendimento. “Como um grande general” – segue o texto – que,

17 Cf. o artigo de Valerio Rohden, tradutor, com Antonio Marques, da *Crítica da faculdade do júri*, 1993, disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/analytica/article/view/637/592>. Acesso em 21/05/2020.

18 Cf <https://www.duden.de/rechtschreibung/Gemuet>. Acesso em 21/05/2020.

19 Deleuze, G. e Guattari, F., *op. cit.*, p. 468.

pressionado pelas circunstâncias, torna-se ainda mais alerta. Intervém uma linguagem bélica que será reforçada ao longo do ensaio. Observa-se aqui mais um elemento claramente vinculado ao conceito de “máquina de guerra” desenvolvido em *Mil platôs*.

Vale a pena seguirmos um pouco mais adiante nessa pista kleistianiana. O narrador menciona Molière, que segundo se dizia, conversava com sua criada, pois confiava mais no julgamento desta do que no dos críticos. O motivo dessa conversa se explicaria da seguinte maneira: o semblante da criada funciona como uma fonte especial de entusiasmo – em alemão, *Begeisterung*, palavra forjada a partir de *Geist*, “espírito”. Assim, um simples olhar da criada, indicando o desabrochar da compreensão de uma ideia expressa apenas pela metade, teria por efeito enviar de volta ao falante a outra metade que faltava. Kleist conclui: “Creio que muitos grandes oradores, no momento em que abrem a boca, ainda não sabem o que irão dizer.”²⁰ Ou seja, pensar não é reproduzir o que já foi uma vez pensado (como bem o sabem professores), mas tatear, dar início a uma fala, ganhar tempo, de forma que, enquanto o período se desenvolve – o que requer obviamente certa maestria no manejo da língua –, o *aquecimento* do corpo-alma fabrique ideias.

Segundo o autor, a convicção de que o orador irá alcançar a necessária plenitude de ideias proviria das excitações de sua *Gemüt*, que as circunstâncias espicaçam. Não há portanto separação entre razão, pensamento, corpo. Pensar se efetua em função de intensidades afectuais, em total consonância com os movimentos anímicos do corpo, tanto do falante quanto do outro a quem o discurso se dirige. Ideias dizem portanto respeito ao *pathos*. Exterioridade do pensamento também no sentido das nuances dos afetos expressos pelo corpo de um interlocutor presente. Kleist enfatiza a importância do rosto, do corpo do outro; seus movimentos ínfimos, suas expressões mais sutis têm por efeito acelerar o processo, perfazer o movimento da ideia, ou interceptar-lhe o fio. Portanto, pensar requer um espaço *entre* corpos em presença no qual circulam forças, secretam-se atmosferas. Uma vez intensificadas, as intensidades do corpo-*Gemüt* potencializam a produção de ideias. O entusiasmo tem, assim, um efeito precipitador.

O ensaio prossegue com um exemplo político que pode ser diretamente vinculado ao primeiro axioma do já citado “Tratado de nomadologia”: exterioridade da máquina de guerra em relação ao Estado. Também está atrelado ao tema deleuzeano da criação de um *povo por vir*. Trata-se de um episódio

20 Kleist, H. von, *op. cit.*, p. 320, minha tradução.

famoso acerca da atuação do Conde de Mirabeau no limiar da Revolução Francesa. Na sessão real de 23 de junho de 1789, o rei Luís XVI é surpreendido pela decisão do Terceiro Estado de constituir-se como Assembleia Nacional. Luís XVI suspende a audiência real; o Mestre de Cerimônias, seu emissário, transmite a ordem do monarca. Ao verificar que os membros do Terceiro Estado permanecem sentados em seus lugares, pergunta se todos ouviram a ordem real. Kleist retoma e analisa, passo a passo, a resposta de Mirabeau, símbolo da eloquência parlamentar francesa. Vale a pena saborear em detalhes todo o trecho em que o narrador escande frações da fala improvisada de Mirabeau, a fim de flagrar o processo paulatino da produção de ideias.

Mirabeau responde que todos ouviram a ordem real. Segundo o narrador, nesse “começo humano”, o parlamentar ainda não tinha sacado a baioneta com a qual viria a desfechar uma estocada fatal contra a monarquia absolutista. Teria começado assim, provavelmente, por ainda não saber aonde queria chegar. Esboça a seguir outra frase: “Mas o que lhe dá o direito” – interrompida no ensaio pela afirmação de que nesse ponto, de repente, após um primeiro momento de hesitação, a fonte plena do pensamento já acumulou forças suficientes para eclodir no discurso - “de nos transmitir aqui essa ordem? Nós somos os representantes da nação.” A afirmação de um novo “nós” funciona como palavra de ordem²¹ instituidora de uma força política inaugural e criadora de um novo conceito de nação. Entusiasmo de Kleist: era disso mesmo que o orador precisava! Prossegue Mirabeau, enunciando a frase lapidar: “A nação dá ordens e não acata nenhuma.” Nova interrupção para identificar nesse enunciado a chegada ao ápice do excesso de confiança e da impetuosa ousadia do orador. Em toda a passagem, é como se o narrador, enquanto intercepta o fluxo da fala, fosse avaliando e aferindo a temperatura do discurso, do corpo pensante de Mirabeau. Segue-se mais um trecho da famosa tirada do eloquente orador francês: “E para deixar tudo bem claro para o senhor -” novo corte para Kleist, que explica que só nesse momento Mirabeau incarnou integralmente a resistência para a qual sua alma se armara. Só então ele teria ficado *pronto* (*fertig*) para desferir seu último golpe: “Diga por favor a seu rei que só deixaremos nossos lugares sob a violência das baionetas”. Satisfeito consigo mesmo – completa o texto –, Mirabeau sentou-se²².

O ensaio kleistiano passa a investigar, em termos elétricos e atmosféricos, o jogo assimétrico de forças presente nessa cena que funcionou como um dos

21 Cf. o capítulo “Postulados da linguística” de Deleuze, G. e Guattari, F., *op. cit.*

22 Kleist, H. von, *op. cit.*, p. 321.

estopins da queda do *Ancien Régime* e como prelúdio da Revolução Francesa. Segundo o autor, o Mestre de Cerimônias, ao ouvir Mirabeau, experimentou uma falência radical de seu espírito (*Geist*). Remetendo a leis da eletricidade, Kleist explica que o emissário do rei, que se encontrava em um estado elétrico neutro, ao se deparar com a atmosfera de um corpo em alta voltagem como o de Mirabeau, foi atravessado pelo impulso elétrico oposto, o que ocasionou sua *bancarota espiritual*. Tirando as consequências desse jogo de forças no campo oposto, o da resistência política, o ensaio ressalta o efeito reverso dessa despotencialização do emissário: assim como o mensageiro real ficou sem bateria, o grau de eletricidade do orador se intensificou; ao enfraquecimento de seu oponente teria correspondido a transformação da coragem do orador no mais audacioso entusiasmo (*Begeisterung*). A fala em presença se efetua em uma atmosfera de alta tensão, arma-se um campo elétrico e vibrátil no qual intervêm pequenas percepções e movimentos corporais. Kleist conclui essa passagem afirmando que talvez tivesse sido, no final das contas, uma pequena contração do lábio superior ou um movimento ambíguo de um punho de camisa que levaram ao colapso da ordem social na França - culturalmente sensível a etiquetas e a gestos minuciosos, ou mesmo *preciosos*.

No final do ensaio, Kleist explora mais uma vez a importância da excitação da *Gemüt* necessária à produção de ideias. A situação apresentada não deixa de estar ligada à experiência docente, pois se trata de exames orais. Mesmo cabeças abertas e pensantes – acrescenta – podem ficar paralisadas em provas orais, diante de perguntas abruptas tais como “O que é o Estado?”, ou “O que é a propriedade?”. Essas perguntas não poderiam ser mais adequadas: tanto por remeterem a conceitos como *Estado* e *propriedade* (antípodas de toda máquina de guerra) como também por obedecerem ao modelo da questão socrático-platônica por excelência – “o que é?” –, garantidora do privilégio da definição conceitual, que estabiliza e controla o sentido. Kleist explica que, caso o jovem examinado tivesse estado em uma reunião social em que ambos os conceitos tivessem sido debatidos, talvez conseguisse responder a essas perguntas. No entanto, na ausência desse preparo prévio da *Gemüt*, o estudante ficará provavelmente bloqueado. Conforme o ensaio, apenas um examinador mal esclarecido poderia considerar que o estudante paralisado ante tais questões não saberia nada sobre o tema. Só espíritos comuns que decoraram na véspera *o que é o Estado* (para esquecê-lo no dia seguinte) terão a resposta na ponta da língua. Certa hesitação, o gaguejar são, portanto, imprescindíveis à elaboração viva de ideias. Ademais, nunca se pode repetir o que foi uma vez pensado.

O ensaio se conclui com uma reviravolta astuciosa. O narrador afirma que, mesmo os estudantes menos sagazes, testemunham de que modo a *Gemüt* dos examinadores fica embaraçada quando se trata de uma prova pública, situação constrangedora para a liberdade de seu juízo. Comenta que os professores sentem frequentemente todo o procedimento como indecoroso: se já ficariam envergonhados pedindo a alguém para esvaziar a bolsa à sua frente, que dirá exigindo dos estudantes que desnudem publicamente suas almas. Trata-se, portanto, de uma perigosa prova para os próprios examinadores. O ensaio encerra-se acrescentando que estes voltarão para suas casas agradecendo aos céus caso não tenham ficado ainda mais nus, mais expostos e envergonhados do que os jovens universitários por eles examinados.

O tema desse texto que retomamos brevemente nos leva a pensar acerca da situação atual, dos contatos e também aulas a distância, com a mediação de imagens tratadas algoritmamente. Se, conforme salientou Kleist, a roda do pensamento gira em paralelo à da fala, ambas movendo-se no mesmo eixo²³ (se co-movendo, portanto), se a fabricação de ideias supõe encontros, presença de corpos, trocas atmosféricas entre *Gemüter*, pequenas percepções de olhares, rostos, micro movimentos musculares, a atual situação de confinamento por conta da pandemia coloca em risco o pensar *pathético* tal como entendido por Kleist. Impõe-se nesse caso, de modo urgente, uma problemática ética que Nietzsche e Deleuze desdobraram em suas obras: como estar à altura desse acontecimento? Talvez aumentando a voltagem de nossas *Gemüter*. Mas de que modo, a distância e sem a preciosa presença atmosférica de outros corpos, rostos e expressões? Como convocar a distância um *povo por vir*, como o fez o eloquente Mirabeau? Urge inventar novas saídas, desbloquear poros. Em situações de aporia, lembrar certos sulcos e traçados filosóficos talvez já funcione como um convite à invenção de saídas. Cabe-nos, no final das contas, nos tornarmos dignos do acontecimento.

Referências

- BERGSON, Henri. *Matière et mémoire*. Paris: PUF, 1985.
- CRARY, Jonathan. *24/7 - Late capitalism and the ends of sleep*. Londres/Nova Iorque: Verso, 2013.
- DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Felix. *Mille Plateaux*. Paris: Les Editions de Minuit, 1980.
- AUTOR. “Do imperativo da avaliação: espelhos negros da contemporaneidade”. Brasília: Revista *Ecompós*, volume 22/1, 2018.
- _____. *Platão : as artimanhas do fingimento*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.
- _____. *Ruminações: cultura letrada e dispersão hiperconectada*. Rio de Janeiro: Garamond/FAPERJ, 2015.
- GIL, José. *Metamorfoses do corpo*. Lisboa: Relógio d'Água, 1997.
- _____. *Movimento total – O corpo e a dança*. Lisboa: Relógio d'Água, 2001.
- KLEIST, Heinrich von. *Sämtliche Werke und Briefe*. Munique: Deutscher Taschenbuch Verlag (dtv), 2001.
- KOFMAN, Sarah. *Comment s'em sortir?* Paris: Galilée, 1983.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- ROHDEN, Valerio e MARQUES, Antonio. “O sentido de *Gemüt* em Kant”. Rio de Janeiro: Revista *Analytica* (UFRJ), volume 1, número 1, 1993.
- VIDAL-NAQUET, Pierre. *Les Assassins de la mémoire*. Paris : La Découverte, 2005.