ENSAIO

DELEUZE E A RELIGIÃO

LUIZ SÉRGIO DUARTE
Universidade Federal de Goiás
Goiânia | Goiás | Brasil
sergio.duarte.ufg@gmail.com
orcid.org/0000-0003-1541-3206

I.

Interesso-me pela relação entre teoria da história e lógica da sensação na obra de Gilles Deleuze. O objetivo é contribuir para a epistemologia e a metodologia das ciências humanas. A minha tese é a de que a lógica da sensação é um recurso para sugerir uma teoria da interpretação que se apresenta como crítica da representação (ilustração, figuração e narração).

A revolta contra um modelo binário de pensamento do ser e do conhecimento do mundo é o objetivo dos pós-estruturalistas. Enxergaram uma linhagem dominante na metafísica ocidental e se revoltaram contra ela. Denunciaram os limites e o sentido do modelo, fizeram a sua história, identificaram fora e dentro do Ocidente outros tipos de ontologia e epistemologia, mas sobretudo, usaram outros materiais e figuras para enriquecer o pensamento daquilo que sempre fugiu da tensão recorrente entre realidade e linguagem. O que se produziu foi uma teoria da fronteira (limite, extremo e passagem) que se aproveita da existência e da problematização da tensão que ela produz. A própria tensão é incorporada ao empreendimento produzindo teorias do processo, do movimento, da percepção e da mudança. O que temos é uma filosofia do movimento como transformação. Deleuze quer pensar o que não pode ser conhecido. Para isso pensa a religião como sentimento (não como

sociedade, ideia ou história). O sentimento religioso é o pensamento relacional por excelência. Efeito no sujeito que intui o universo: que dialoga com ele, que encontra um lugar de criação e de vida nele. Por isso seu interesse pelo panteísmo de Espinosa, pela mônada de Leibniz, pela teoria das forças de Nietzsche e pela intuição em Bergson. Diferença, repetição, lógica do sentido e da sensação, barroco, cinema, literatura, filosofia, matemática, desejo, ciências, artes servem para pensar ser, sujeito, mundo e conhecimento. Mas o foco é o pensamento. Imanência como fluxo misterioso, proveitoso e vivo, a religião para Deleuze é a protoforma do pensamento.

A religião é tempo e lugar do movimento como articulação, relação, entrelugar, limite, extremo. A religião é fronteira. As fronteiras realizam movimento como flexão, estado intermediário, conexão e subdivisão. A religião é a realidade pensada como alma, matéria e mobilidade. Sistema de interações complexas com corpos, vizinhanças, instabilidades e conversões em todo lugar. Esses elementos por sua vez estão dobrados, ou seja, estão cheios de fronteiras interiores. O espaço das consciências, continuidades e rupturas tem caráter labiríntico e cavernoso. Magia, religião, ciência fazem articulação: realizam o pensamento. Aproximar os conceitos de fronteira e de religião permite enxergar as duas como caracterizáveis pela gestão de lacunas, dobras, linhas de fuga, espaços de repetição, contato e encaixe. Pensar religião como fronteira permite pensá-las como propiciadoras de transformação e conservação. Religião e fronteira são dispositivos, órgãos e máquinas de dobra e desdobra, de reunião e fuga, de mudança e marcação, de denotação e conotação. Mas não pertencem a um extremo ou outro. Com relação aos modelos são simulacros. Com relação ao pensamento são intuições do universo. Com relação aos signos são misturas das formas de expressão. Com relação aos significantes, são mecanismos de composição e filiação das interpretações. O importante é que a religião e a fronteira são responsáveis pela abstração e pela redundância. Sem religião e fronteira não há substância, expressão e movimento. Fronteiras e religiões lutam contra o vazio.

A religião é relevante porque transforma: ao lidar com o que está além da realidade possibilita a gestão dela. A teoria da religião de Deleuze é resultado da crítica e deslocamento do binarismo a partir do julgamento transformador: o conceito de religião de Deleuze segue o programa do pós-estruturalismo. O objetivo da gestão por estruturas é a transformação. Isso é tudo o que interessa ao espírito das barricadas de sessenta e oito. Percepção, sentimento, imaginação e conceito são produtos de movimentos de transformação: verdade é transformação como contracultura. Contanto que não se esqueça a diferença entre uso transcendental (o entendimento lidando com coisas em si) e transcendente (legislação sobre objetos do conhecimento) da razão. O primeiro movimento cria a ilusão de domínio positivo fora da experiência. O segundo impulsiona experimentos constitutivos fora dos limites do entendimento. Alma, mundo e Deus tornam-se falsos problemas sem as condições da sensibilidade. O suprassensível é um não-objeto.

A renúncia ajuda. Ajuda a usar as faculdades levando em consideração as relações entre elas. A faculdade de desejar é criativa quando se aplica a formas puras. A lei moral exige um pensamento de caráter universal (ação sem contradição). A faculdade de sentir ganha quando é desinteressada. O efeito do belo é multiplicado quando estão dadas as condições de pureza da operação de julgar. Deleuze se aproximou de Kant para transformar o seu pensamento. O sentido do agenciamento é claro: as faculdades devem ser levadas ao seu extremo. Kant pensa as faculdades para validar seu uso a partir de fins escolhidos. Foi além do empirismo que extraia da natureza tal validação. Deleuze quer radicalizar Kant. Conhecer pode ser algo além do produto das sínteses de representações e do respeito às identidades. Representações dependem de modelos. Identidades idealizadas matam a inovação. Trata-se de voltar à experiência do pensamento pois ele é dispositivo e pode ser desmontado.

Se o pensamento é interessado, ele pode ser desviado. Se ele é operação, pode ser aperfeiçoado. Todo pensamento possui uma lógica, um impulso, uma força. Fazer o pensamento voltar à experiência é entender que ele está diante da história (experiência humana). A história está aí para servir de diferença e produzir atualidade. A persistência das crenças é exemplo. Secularidade é distinção entre religião e outras esferas sociais de valor e ação. A presença de vários tipos de fundamentalismo mostra a diversidade dos arranjos de secularidade. Voltar à experiência do pensamento é colocá-lo em relação com a vida em cultura. Humanos que imitam, expressam e constroem a experiência lançam mão de suas memórias. A religião é parte essencial do arquivo humano e recurso atualíssimo para a produção da ação política. Não há espaço para a superação da religião na filosofia da percepção de Deleuze. Levar a metafísica a sério é saber que não há limites para experimentos do entendimento. Não é possível o pensamento sem esses experimentos. A crítica das condições de possibilidade da cultura ocidental foi realizada na segunda metade do século XX e está condensada na teoria da fronteira e da religião de Deleuze.

O contexto dessa crítica da cultura é devedor da crítica e da história do Iluminismo. Antropologia, filosofia da história e história das ciências realizaram a partir de referências historicistas, fenomenológicas e freudianas um projeto de reflexão antevisto pelas vanguardas idealistas. A vitória sobre o nazismo e o balanço sobre o seu significado criou o espaço para a criação de novas liberdades. O estruturalismo e seu complemento, o pós-estruturalismo, expressaram essa mudança cultural que ainda pauta nossa realidade. As ciências humanas são disciplinas que procedem pela reconstrução e comparação das concepções das visões de mundo. As populações submetidas aos impérios coloniais foram descritas, analisadas e interpretadas. Categorias etnográficas foram aplicadas no estudo das estruturas da vida religiosa. A isso combina-se uma tradição teológica que, ao lado da filosofia da religião e da história da cultura, estuda sistemas metafísicos e cosmologias. O ambiente de vanguarda artística do século XX aproximou estética, ontologia e antropologia em uma época de renovação de valores.

O empirismo transcendental de Deleuze porta todas essas influencias. A religião é um tema subjacente à sua obra entendida como história da filosofia, exercícios de experimentação estética, crítica da metafísica representacional e militância política intelectual. Para Deleuze, a religião expressa a capacidade produtiva. Dar alma aos objetos e fenômenos é prova de expressividade. O desencantamento, como secularidade que distingue esferas de ação e valor, só existe como deslocamento e reencantamento do mundo. Outros mitos, outros

cultos e novos deuses como desejo projetado em corpo, espírito, ser e ideia. Ainda regimes de emanações, doações, expressões. A teoria da religião de Deleuze, que é central para a sua crítica da representação, afirma a diferença. O ser se diz sempre de uma única forma: diferentemente. De dentro como criação expressiva, ou, de fora por modelo ou escolha: a única coisa que se repete é a diferença.

A importância da religião é que nela se concentra a capacidade de produção gestão e expansão de sistemas simbólicos. Conservação ou mudança, descrição ou interpretação de sistemas de representação são funções religiosamente encaminhadas. Em sistemas de sentido, o sentido último sacralizado como revelação ou ordem do mundo coordena todo o sistema. Nas religiões primárias descreve-se o mundo, nas religiões secundárias interpreta-se o mundo. Na modernidade essas descrições e interpretações são, também elas, submetidas à interpretação. O estudo das diversas visões de mundo suscitou comparação dos processos de constituição e transformação. Religiões moldam maneiras de pensar e identidades culturais porque possibilitam e incorporam mudanças. Um crente está pronto para mudar. Tudo deve adaptar-se à sua fé. Mas os interesses religiosos selecionam e integram qualquer ação ou representação. O crente quer o movimento que possibilite a inteligência e a sobrevivência da sua fé. Essa é a sua paz. A relação com o mundo exige a articulação só possível no território da paz. Lá está a excepcionalidade que permite ultrapassar limites. É na superação de limites dos estados alterados ou lugares altos que o rito e o mito são produzidos e vividos. Consciência, sensibilidade, emoção são materiais da teoria da religião de Deleuze. Filosofia da religião para investigar lógica dos sentidos: estruturas de percepção, imagens do pensamento em significantes, corpos, sistemas e funções.

As questões da filosofia da religião (contingência do mundo, incondicionalidade do ser, caráter do conhecimento) - assim como as da filosofia da natureza e da ciência - estão presentes em toda sua obra. Psicanálise, etnografia, conceitos oriundos do cinema, literatura, pintura e das ciências da natureza são mobilizados para encaminhar a pesquisa do excepcional que garante o real, do virtual que sustenta o atual. Filosofia do processo, espinosismo, barroquismo, surrealismo, lacanismo e nietzschianismo produzem uma crítica do hegelianismo, do kantismo, do platonismo, do tomismo e do positivismo. Uma teoria da religião costura o tratamento de todos esses temas e dá unidade ao que ele mesmo chamou de empirismo transcendental. O cerne desta teoria da religião é a tese da zona de indiscernibilidade do devir. Homem e animal possuem identidade profunda. Momentos extremos criam sensações de isolamento e insignificância que fazem do homem um bicho que sofre: é um devir que cria um contato radical, uma indecisão objetiva. Na religião há um devir animal. O corpo fora do controle cria as condições da própria dissipação do corpo. Indeterminação, sombra e deformidade reinam no estado que a pintura de Bacon registra. Deleuze tematiza sentimentos e sensações que na arte, política e religião nos tornam próximos dos bezerros que morrem como carnes sem órbita. Como corpos que escapam, sob efeitos de esvaecimento, na coexistência de movimentos e total desterritorialização. É um tempo-espaço pouco estudado, mas muito elucidativo.

Na Idade Moderna, a multiplicação de ontologias e epistemologias, adensou e renovou o espaço metafísico e nele as teorias do ser e do conhecimento. A discussão sobre o sentido da vida e da presença humana na terra é o que sustenta as discussões sobre magia, religião e ciência. Elas são as áreas privilegiadas da reflexão sobre experiência, código e símbolo. Essa é a época da afirmação do conceito de cultura e das Ciências Humanas. Esse é o material da filosofia (e da história) da cultura de Deleuze. Esta é um exercício de criação de conceitos, dirigido por uma filosofia da diferença entendida como pensamento da relação entre forças e materiais. Todo o esforço é sempre dirigido pela pesquisa da verdade. Deleuze lida com Hume e Aristóteles e assume a solução kantiana da antinomia da razão. Decide pela ideia que tem sobre ele mais força (o monismo) e ultrapassa a causa formal (por isso é pós-estruturalista) assumindo o tratamento histórico da origem do problema. O interesse na localização do conceito de religião na obra de Deleuze incorpora todos esses saberes. Se encaminha, com as referências da sensibilidade e da forma, na direção de identidades, figuras, narrativas da deformação, pois estas encontram-se nas regiões onde acontecem fenômenos de passagem de ordens, de níveis e de domínios. Violências, deformações, sínteses que não são representadas, que não são ambivalentes. São afetos, mais que sentimentos: sensações instantâneas, espasmódicas, intensidades, movimentos de translação, impérios da paixão. Uma lógica dos sentidos não racional, de ritmo vital, histérico, além do organismo, da organização. Que preside limiares ou níveis de pura intensidade. "A sensação é vibração", ovo, corpo sem órgãos.

Deleuze tratou do problema da relação entre religião e convenção. A religião nega a convenção ou reconstrói as convenções (atuais ou virtuais). A religião é uma investigação da verdade. Se um conjunto de convenções é sacralizado religiosamente esse regime ontológico constitui-se em um modo de simbolização. Produz-se então um efeito semiótico que se contrapõe à abordagem histórica. Deleuze trata a religião genealogicamente: religião é interpretação de mundo. Valor datado, verdade de circunstância, exercício extremo de pensamento, a religião tem a capacidade de criar realidade. A religião pratica o diálogo com o inteiramente outro: sacraliza, separa e privilegia, mas também capacita, disponibiliza, adapta e interpreta. Isso é importante tanto para o tratamento das verdades temporalmente modificáveis da história, como para a reflexão sobre a produção de sentido em qualquer cultura. A técnica que a religião desenvolve para lidar com o mundo nos faz enxergar uma dimensão esquecida da religião. A religião é não-teoria da vida prática, saber local, experimentado e criado por modos de vida.

Continuidade e ruptura são os limites da cultura. A religião sobrevive graças ao comentário, à escrita, à atividade dos sacerdotes. A memória é mais importante que a história no âmbito das distinções que constituem a tradição. Os momentos de crise são constituídos por mudanças ameaçadoras que exigem reconstituição e transformação dessas estruturas que sustentam as visões de mundo. Tanto ideias que persistem quanto procedimentos que se transformam são importantes e influentes: textos e contextos, demandas objetivas por orientação e estilos de identificação. A alma (força representativa) modifica-se no contato consigo, com os corpos e com as forças que ocupam esses corpos. Estética (ciência do modo do conhecimento e da expressão sensível) é o núcleo de um método que busca conceitos e procedimentos para o conhecimento. A religião é a referência central para a construção de modelos de representação, expressão e ação. Deleuze estuda fenômenos de relação e os denomina "ética".

São os lugares simbólicos da vida: a gestão da limitação, experiência e ultrapassagem dos limites de sentido.

No Ocidente, a modernidade foi resultado do tratamento científico dessas barreiras. Uma revolução metafísica através das disputas entre teorias do pensamento, do sujeito e do mundo no século XVII e XVIII (uma revolução nas Ciências da Natureza) e no século XIX (uma revolução nas Ciências Humanas). Historicismo, fenomenologia e estruturalismo completaram a mais recente mudança. O tratamento da religião como convenção, como visão de mundo, como área de atividade especializada em produção e expansão dos sistemas de significação. A obra de Deleuze é coordenada pelo interesse em aplicar ao estudo da representação (substituição mais que imitação) os avanços nas teorias da memória, do sonho, do mito e do rito. Em "Mil Platôs" ele retrocede à Idade do Bronze através de conteúdos provenientes da antropologia cultural, das descobertas arqueológicas e da filosofia da história. Mas seu programa - que tem como referência Espinosa e Nietzsche – é reconstruir sistemas éticos. Padrões e modelos de relações humanas são pensados em função do objetivo de sua reforma. Deleuze quer mais uma revolução metafísica. Nesse sentido, só há Deleuze pensador da religião se há "sessenta e oito". Mas a essa condição externa se junta o tipo de filosofia que ele pratica. Esse programa e estilo de pensamento é o "século de Deleuze", na famosa expressão de Foucault.

Deleuze, orientado por seu empirismo metafísico, não temeu a mistura das teses estruturalistas e evolucionistas. Estruturas e contextos, desenvolvimento por comentário, promessas como luta pela vida, trabalho acumulado de gerações, sistemas de sentido, valor e desejo que crescem em todos os lados e sobre todo tipo de influência. História e Matemática, Física e Biologia, contextos macro e micrológicos, sensibilidade, imaginação, corpo, tudo serve para pensar alma (coisa capaz de consciência) e pensamento (movimento da inteligência, da imaginação e do julgamento). Em Deleuze a religião é a chave cultural do pensamento. Mas é também um método de história cultural: a religião é uma máquina de avaliação construída pela maneira de ser e viver daqueles que julgam e avaliam.

II.

Os conceitos de percepção, experiência e desejo coordenam ontologia e a epistemologia deleuziana. Há fenomenologia, estética, filosofia da ciência, psicanálise, semiótica em todos os seus livros. Refletir sobre o pensamento é o que se consegue com tanta história da filosofia. Fazer a crítica da ontologia ocidental pela recuperação de procedimentos estéticos. O resultado foi a concentração na categoria da relação e a produção de um procedimento que reconstrói lógicas culturais. "A percepção é a primeira operação de nossas faculdades intelectuais e a entrada de todo conhecimento em nossas mentes". O racionalismo moderno descobriu mais que binarismo, explorou o que ele produz e o que o ultrapassa. Locke, Hume, Descartes, Espinosa, Leibniz estudaram a inteligência. Descobriram que ela é passiva e formativa, ao mesmo tempo. Abriram caminho para o saber de uma lógica das qualidades sensíveis como contradição registrada no mito e no rito. Estímulos sensoriais que chegam pelo corpo e seus sentidos operam por ordenação de ideias advindas de outras mentes, da comparação do que elas produzem na sua relação com a realidade e da reflexão que elas próprias realizam sobre si mesmas. Como mentes não são só inteligência, elas encontram-se também sobre o influxo de desejos e

sentimentos. A religião é um sistema da crueldade porque traça signos no corpo. No corpo estão inscritos os códigos que possibilitaram a fuga da natureza. Suplícios, martírios, sacrifícios são os procedimentos da memória. A crueldade é o movimento da cultura operando nos corpos. Rito é signo territorial no corpo. Memória de sentidos à custa de corpos marcados. A religião é expressão do abandono da herança animal. Regras e poderes sociais — ideias de si e do *socius* — como cicatrizes e estórias. Produção social e desejante como codificação de fluxos. Os materiais (mitos, ritos, escritos) são materiais para o pensamento. Mas não é um pensamento da troca ou interesse. É um pensamento da dívida, da inscrição (e da memória). Nos ritos, vozes, corpos e olhos combinam-se para adestrar: capacitação pela dor e previsão do crime, nele há uma economia de inscrição do código pela marca de corte nietzschiano. Pensar o pensamento é comparar esses vários tipos de relação de dívida. O objetivo é articular estruturas que combinam e operam materiais e relações de relações. Máscaras, iniciações, proibições, mitologias são objetos nos quais marcam-se os fluxos de forças sociais e desejantes. Estas se constituem como memória de novo tipo. O homem precisou recalcar a memória biológica. A nova memória (palavras e marcas, ou escrita) é aquisição, mutilação e diferenciação. Corpos são superfícies para inscrição do que não pode ser esquecido. A memória, como narrativa, é o traço recriador. Os dois dependem de sociedade e natureza como transformação. O conceito deleuziano de religião é fruto de um esforço de produção de uma filosofia do pensamento que incorpora os produtos do culto e da narrativa nos corpos e mentes como lugares de memória. No "Anti-Édipo" há uma história universal montada a partir desse movimento: antropologia social alimentando teoria da religião, etnografia como materialismo de forças, filosofia da história que cruza ciências do homem e da natureza. A teoria da religião de Deleuze serve para pensar o pensamento como relação mágica dentro do espaço olho-mão-voz, onde coisas que substituem relacionam-se. O local da relação é o rito como dívida. O tempo da relação é a narrativa como criação.

III.

Percepção, sentimento, sensação e ideia são elementos que exigem conhecimento e caracterização. O primeiro momento deste conhecimento é a mitologia: a narração do especificamente humano, ou seja, a junção, no pensamento, de atitude espontânea e ordem. A lista infinita do que é o humano e sua normatização estão presentes - como ações e interações – também como processos passíveis de reflexão na filosofia e no pensamento das ciências humanas. Fenômenos como cultura, sociedade, linguagem, comunicação e memória exigem não só esse saber de caráter reflexivo, exigem também um saber de caráter estético. Este deve dedicar-se à estrutura e dinâmica dos fenômenos que portam valores, ou seja, possuem um caráter simbólico (substitutivo e sistêmico) e sensível (empírico e emotivo). A relação com o mundo possui um caráter estético. Pelos sentidos é que sentimentos de negação ou aceitação do mundo são produzidos.

O problema da relação com o mundo está no centro da teoria da religião. A religião é uma máquina abstrata: possui caráter híbrido, pois sua matéria é sua operação; não tem propriedade definida, pois é pura função material; trabalha com simulacros não com ideias, pois suas cópias não são autorizadas; só existe como modo definido, pois precisa de expressão (corporal no totemismo, monádica no panteísmo, gestual e anímica na magia, mental ou espiritual nas

religiões de salvação); é realidade, mas só existe enquanto potência, recurso, função; é efetiva porque não é concreta; funciona porque regula desejos, não máquinas concretas; para o mundo, para que vás bem no mundo, as máquinas abstratas dependem de agenciamentos concretos, mesmo se para isso o próprio mundo tenha que ser negado. O que é, como se origina e o que causa a renúncia do mundo. Sentimentos de elevação, intervenção ou fuga são produtos acionais da religião. Como sentimento do mundo (território) e filosofia da relação (defasagem) a filosofia da diferença aderiu a Nietzsche, Leibniz e Espinosa. Eterno retorno (finitude do tempo e vida como vontade), mônada (simplicidade, expressividade, funcionalidade e diferenciabilidade das substâncias) e panteísmo (o absolutamente infinito que sustenta a igualdade das formas de ser) produziram uma leitura que incumbe à arte a tarefa de captar e liberar as forças que agem por trás das coisas.

Deleuze vê religião através de sua ligação com o mito. A religião possui relação com a produção de normas e formas primordiais da vida: é tempo como dimensão psiquicamente internalizada. Religião alimenta a psicologia profunda como consciência do tempo, conceito de pessoa, imagem de mundo e de si. Religião é valor e sentido legitimados por vínculo sagrado. Religião é objeto diferençável: emoção, energia, força vital ajudam pouco se carregadas para a região da pulsão. Deleuze aprendeu de Espinosa que um corpo tem a estrutura de suas conexões: a infinidade de atributos de Deus legitima a pluralidade de gêneros de ser. O corpo tem a natureza e os limites de suas afecções. Como modo existente o corpo depende tanto de afetos como de sua própria natureza. Deleuze quer corrigir Kant investigando a gênese da experiência nas determinações empíricas mais que na crítica imanente da razão. As paixões agem sobre os corpos, diminuem ou ampliam sua potência, mas força e matéria compõem a realidade. Eleatas, estoicos e nominalistas (além de Nietzsche, Leibniz, Bergson e Espinosa) temperam o empirismo transcendental que Deleuze entende ser a sua filosofia. A lógica do sentido - que opera com categorias oriundas também do cinema, literatura, pintura (além da matemática e das ciências) - é paradoxal, mas não é irracional. A história da filosofia que realizou pode ser aplicada também à sua filosofia. A religião é um complexo de corpos, sentimentos e emoções: sistema maquínico (dispositivo, arquivo, rizoma) que opera agrupamentos de forças articuladores de valores e coisas.

Não se investiga a lógica do sentido sem investigar a constituição da experiência. Corpos e modos de pensamento estão registrados e são exercitados em rituais e mitos religiosos. No que interessa ao que acontece nas relações entre os humanos, designações de coisas e expressões de sentido não dependem de claras separações e distinções, mas de paradoxos, acontecimentos, acidentes, por um lado, e perceptos, afetos e ações, por outro. A religião é um espaço de mistura de operações e funções simbólicas. Exatamente porque cria a paz dentro dos grupos humanos, fomenta a guerra entre eles. A religião é dualidade criadora de paradoxos.

A teoria da religião de Deleuze lançou mão do saber das relações que a Lógica da Sensação desenvolveu. Nela a relação do universal com o singular, do concreto com o abstrato e do dionisíaco com o racional se expressam pela pesquisa do extremo, do liminar e da mistura. Deduzir, induzir ou abduzir os princípios que regem a interação humana em tempos e espaços diferentes: esse objetivo unifica História e Antropologia na obra de Deleuze. O estudo da religião (sistema de crenças e práticas que distinguem sagrado e profano) é o lugar alto do encontro dessas ciências das relações e limites, mas na obra de

Deleuze ele se reconecta com as pesquisas sobre percepção e sensação. Por isso, tanto micropolítica quanto função estabilizadora podem ser daí extraídos. A dinâmica das rivalidades, suspeitas e controles quando se cruza com momentos de crise social faz da religião um espaço que oferece alívio e explicação para desgraças: em Deleuze, religião é território da paz. Entretanto, a lógica das sensações nos dá acesso à linguagem simbólica que apoia as crenças. O jardim encantado da magia e os labirintos das doutrinas religiosas relacionam mitos e ritos, sobretudo instituem dimensões com limites estabelecidos e funcionamentos específicos: são planos, máquinas, linhas, territórios, cortes, corpos entendidos a partir dos materiais e das forças que os constituem.

IV.

Intensidades, multiplicidades, diferenças devem rasgar suas prisões nas subjetividades reguladas e nas hierarquias das ordens sociais mimetizadas. Deleuze abandona o ideal de autonomia da arte. O sensível e o estético não devem ser objeto de reflexão. Filosofia, ciência e arte devem ser objeto de criação. Trata-se, para Deleuze, de produzir uma gramática das formas a partir das obras de arte. Estas são seres de sensação ou blocos de afetos e perceptos. São compostos de figura pura. Não há história na figura, ela só é traço assignificante. Ela pode ser pista, mas não é narrativa. Estética é o tratamento dos conjuntos de matérias expressivas: qualidades mais que funções, dimensões mais que direções; obra é passagem, tanto meio ou domicílio, como território ou domínio; a arte interessa como expressão; a figura é um fato, não uma ideia; diagrama é a descrição de traços e zonas onde se encontram as figuras: abertura de domínios sensíveis; interessa a correlação dos setores; pinta-se entre as coisas, uma escultura é um lugar que porta lugares, um filme é um campo operatório de ícones; explorar zonas é descobrir os poderes do tato, a especificidade das superfícies; perceber o ritmo e o estilo como tratamento material ou chão tátil onde dança e catástrofe movimentam-se; uma figuração renovada poderá devolver à arte sua função sociologicamente criativa e seu conceito como modo de pensamento. Aqui interessa como a lógica da sensação pode ser interpretada como deslocamento teórico criado por um raciocínio que serviu inicialmente à teoria deleuziana da religião.

O erro da filosofia da representação como linhagem dominante da metafísica ocidental foi separar as atividades de orientação (no mundo e na sociedade) em esferas autônomas. As subjetividades devem ser concebidas como produzidas por ambientes que misturam atividades semióticas e atividades práticas. Não há como separá-las. O que se pode pensar é que existem estágios psico-históricos nas representações do divino. Imagens do mundo e do homem nascem em relação com as capacidades crescentes de conceber e produzir relação. Deleuze é freudista e proustiano. Universos psíquicos e comportamentos espirituais estão em íntima relação com processos de subjetivação (ideologias) e padrões de tratamento da realidade materialmente entendida. A imagem cinematográfica mostra-nos a vinculação do homem com o mundo porque os conceitos que o cinema cria possuem uma dimensão prática e efetiva. Isso se repete na pintura, na literatura, na ciência e na própria filosofia. Ir atrás dos princípios é investigar o que eles fazem. Eles fazem relação. Por isso precisamos transcender, racionalizar e intuir.

A religião é importante para o pensamento e menos para o conhecimento. Pode-se pensar com o mito: a) identidade das coisas fictícias e abstratas; b) repetição eterna de vozes, tons e melodias; c) reciprocidade de platôs de força como resistência e elevação tensa; d) rodeio como insistência temática e prolixidade diferenciadora. Pode-se pensar com o cinema: ação e movimento como relação entre conceitos metafísicos, narrativas e imagéticas fixados em planos, quadros, estilos de montagem, roteiros, estilos de direção e épocas da história da indústria cinematográfica, do tratamento estético da ação e da reflexão artística sobre o movimento. Pode-se pensar com a literatura: operações materiais do texto são performances. Pode-se pensar com a pintura: sentido como ondulação diagramática resultante de cor e acidente. Pode-se pensar com a religião: não há como representar ou criar valores e símbolos dispensando-se a necessidade de produzir território de sentido ou lar.

V.

A História, disciplina que estuda a humanidade no tempo, precisa dar conta das relações entre micro e macroprocessos para descrever e interpretar sociedades e culturas. A dimensão que se baseia na conexão entre o espiritual e o corporal produz mito, religião e ciência da cultura. Como cartografia de desejos e crenças, como reconstrução de padrões de interação, como relato de modelos de socialização, como expressão do pudor (a norma situada da interação), como exposição de materiais, inteligibilidades ou sensibilidades, os fenômenos da percepção e da sensação estão presentes em qualquer tentativa de conhecimento do passado. A isto se deu o nome de História Cultural. Deleuze é um teórico da história da cultura. A obra de Deleuze porta uma história cultural *avant la letre*. A religião interessa a Deleuze como elemento de história cultural. Moisés é uma função. Borges é um historiador de funções, mas Bergson só viu devires, Dumézil só viu misturas (não classificações), Melville decifrou a lógica do desigual, Canguilhem conhece patologicamente, Lawrence estudou intensões, anomalias e contágios, Leach viu a potência das alianças e uniões ilícitas assim como a política das ambiguidades, Castañeda localizou o saber dos microprocessos e limiares, Virgínia Woolf descobriu a dinâmica das ondas e das multiplicidades, Nicolau de Oresme estabeleceu a cartografia de latitudes e longitudes nos corpos, Espinosa chegou a elementos sem forma e função porque se constituem como infinidades, Cuvier descobriu o valor científico das analogias. A etologia investiga corpos através de afetos, a psicanálise vê pulsões como agenciamentos e modos de individuação para sujeitos e coisas, a filosofia de Duns Scotus estabeleceu o conceito de individualidade perfeita ou hecceidade, a partir da meteorologia Tournier localiza *aion* (o microtempo sem medida da velocidade e do afeto). Estudar função para discutir o que não tem medida. A não-função da religião interessa mais a Deleuze que a distinção entre monoteísmo e religiões primárias, a desmagificação ou a sua socialidade. Por isso produziu história cultural: religião conecta indivíduo, sociedade e cultura de toda forma, mesmo quando produz ateísmo.

Religião não se conhece por genealogia, mas por não-função. Sua função é não ter função. Independentemente da formação social e da estrutura cultural. A religião não funciona, ela relaciona. Por isso ela é violenta, politicamente relevante e simbolicamente resiliente. A religião concede sentido a agrupamentos humanos. A religião produz território. Não é inventário de diferença, é mecânica de implante. Religião é não-órgão do corpo social. Religião é fruto da luta contra o caos, mesmo quando se expressa como religião do caos. Ela é instrumento de codificação para ordenamento de ações. Ela relaciona qualquer código com qualquer pensamento ou ação. Só há religião. Nas sociedades primitivas é mecanismo de prevenção de desordem. Onde existe Estado, ela é aparato de captura. Nas cidades, ela é o instituto da polarização. Nas formações nômades, ela é máquina de guerra. Em cada processo maquínico (mais que modo de produção, pois é ação como valor) resolve-se diferentemente o problema do sentido: específicos códigos produzem diferentes elementos direcionais.

"Mil Platôs" e "Anti-Édipo" (a aliança com Guattari) expõem uma história e uma psicologia social. Metáforas de todo tipo captam os encaixes de desejo, ação e poder. A história cultural que realizam juntos ultrapassa o trabalho da Escola de Frankfurt. A razão é obtida pelo adiamento do desejo e pela educação dos sentidos. Há razão na irrazão. A razão marca corpos, produz registros, excita movimento, opera articulações, gerencia e narra o mundo, esse mundo e os mundos desconhecidos. O importante é encontrar e fornecer soluções. Esta é a astúcia não hegeliana da razão: ao mesmo tempo inventa, memoriza e atua a sua invenção.

VI.

O pensamento do passado nasce de coação e relação. Uma situação no mundo força o pensamento. Este, usando suas faculdades relacionais, opera tanto precognição como recognição. A lógica da percepção quer reconstruir essas disposições na sua relação com o mundo. Afeto modifica comportamento e incita pensamento. Mas o afeto, que nasce da vivência, cria emoção, percepção e sensação. Reconstruir essas pontes da sensibilidade, seus limites, extremos e entrelugares é o que faz - usando a crítica filosófica e o aparato das ciências — o pós-estruturalismo. Objetos de afeição, sentimentos, inclinações, desejos como modificadores de pensamento e comportamento são um exercício no campo transcendental: são faculdades do pensamento em operações de ultrapassagem, criação e localização de limites. Extração de afetos, exercícios virtuais, trato de potências, libertação de representados, investigação de especialidades, extraordinariedades, intensidades, distribuições, quantidades, implicações, emanações, tonalidades, singularidades, acontecimentos, simulações, paradoxos, torções, linhas, tendências, estruturas, relações, divisões. Razão e emoção de toda forma: para causa e para significado, para medida e direção, para simulação e movimento. É mais que um novo modo de pensamento. É, de novo, o pensamento sob a pressão da realidade da compressão tempo-espaço e da linguagem como código e ato. Ciências humanas, filosofia e arte para novos-velhos processos em lugares renovadamente repetidos e situadamente diferenciados. Com Deleuze, Foucault e Derrida estamos armados com o patrimônio do que o pensamento produziu como mito, religião e ciência. Descobrir com que intenção nos moveremos, para o que isto serve e como ele será aplicado é tarefa nossa.

VII.

No pós-estruturalismo o procedimento foi o estudo das fronteiras. Privilegiar os limites da experiência, da matéria, da vida e do pensamento possui nas situações que favorecem a formalização, a compreensão e a comparação. O estudo de conjuntos e conexões concretos existentes nas fronteiras da realidade – entendidas como lugares de articulação, mistura e extremo - é recurso para conhecer o funcionamento e o movimento das sociedades. Os materiais são ideias, objetos e categorias de toda ordem. O critério é a substituição: coisas dependentes de códigos, atos, condições e agências podem ser classificados e refuncionalizados. O objetivo é terapêutico: construir mundos e padrões de interação que sejam produzidos por escolhas sustentáveis e orientadas por decisões justificáveis. Saber de sistemas sem objetivos totais; descrição de micro processos como ponta de estruturas de grandes conjuntos; interação sensível e relação de construtos narrativa e analiticamente construídos; interpretação de materiais idealmente constituídos e intensivamente relacionados por critérios de utilidade, beleza e existência; corpos videntes e visíveis, diferenciados no mundo e diferenciando os modos, números, limites, reciprocidades e contingências em acontecimentos de toda ordem: trata-se de explorar o que não tem medida, ordem ou juízo: a fronteira. Essa é uma tradição francesa do estudo da religião. A religião não é um universo autônomo (filosofia vivida). A religião é uma dimensão do social, na verdade, é um fato social total (tudo é possível, porque tudo está ali). A especificidade é a sua irracionalidade advinda do temor reverencial, imediato, convicto. É a própria sociedade que ganha novo estatuto. Isso fica claro em Vernant: sociedade é sistema de comunicação; ela é regida por uma lógica do concreto e o que interessa é a não-solidão. A religião é o lugar de articulação de todo o sistema, a fronteira das fronteiras: canibalismo, totemismo, simbolismo, religiões de salvação, cientificismo, religião do capital, seitas extáticas são teorias da relação. As teorias da relação tratam do que pode e não pode entrar em relação. Em Durkheim, isso significa falar do sagrado societariamente. Crenças, práticas (mitos e ritos) produzindo noções de bem e mal, corpo e espírito, juízos e coisas em consideração e tratamento. Em Weber, é o simbolismo: coisas que substituem (valores) dispostos em códigos e práticas que ganham sistema e hierarquia. A magia é sistema de proximidades e distâncias: o jardim encantado das semelhanças A religião é a autonomização conquistada pela complexificação dessas relações. Em Durkheim a ênfase está na gestão do sagrado. O totemismo já é religião. Em Weber, o importante é o processo de gestão e expansão do próprio sistema de substituição. Racionalização como desmagificação é capacidade de abstração crescente. A teoria da religião de Deleuze é a avaliação dessas capacidades na metade do século XX. Crítica da cultura: a gestão dos símbolos (atividade dos magos, sacerdotes e cientistas) sendo avaliada pelos recursos advindos da filosofia, das ciências e das artes. O último sistema filosófico baseia-se numa teoria da religião.

VIII.

Teoria de tudo e saber da emenda, do sopro, da intuição e da aventura: religião pensa, articula e experimenta extremos. Sua lógica é a da contradição. A perdição com narrativa, o movimento da queda, a busca de remédio, a desistência do inevitável, a fuga com estilo, a última fé, o desastre elegante, encontram aí narrativa, imagem e sentido. Inventar uma coerência, um espaço de paz, um tempo fora do tempo: sobretudo organizar memória, experiência e expectativa: produzir sentido. O século de Deleuze começou além dos muros, aquém dos sujeitos, acima da razão, na superfície dos imaginários sem referência, ou melhor, com todas as referências. Todas as críticas, todas as ontologias, mas ainda uma investigação sobre a lógica do sentido. Trata-se de que potencializar o saber sobre o desejo, o valor e os objetos na época que liberou os sentidos, mas o colocou em luta em condições extremas. Benjamin havia localizado o tempo dos maiores desafios, Deleuze enumera-os. Uma relação de metonímias e sinédoques com signos, processos, materiais, significados e dispositivos que a história do pensamento produziu. Magia, religião, ciência e arte no tempo das pluralidades em luta. Sentimentos do fim e argumentos da origem no mundo da trocabilidade absoluta. Expressão ubíqua, escassez de reflexão, inflação de conselho, disponibilidade de referência produzem representação pictural e semântica como lugares de representação da representação. São investimentos em todas as camadas, dimensões e superfícies. O império das distorções. Histórias de valores e condições materiais sob a pressão de traços e correspondências de toda ordem. Medo de nada. Fim como produção. Tanto o instante físico de Aristóteles quanto a duração espiritual qualitativa de Bergson e Proust servem para pensar relações. Perceptos, afectos, direções e significados são acontecimentos: produzem ação, memória, dominação, reconhecimento, cura, trauma. Uma história cultural deve proceder fazendo cortes móveis da duração. Privilegiar movimento e mudança é contribuir para o saber da transformação. Não mais a espera (o novo pela ação externa). A percepção deve depender mais de estilos que de posições e materiais. A ilusão de continuidade é território da transformação. Religião vive porque transforma tudo. Acalma tudo. Dá sentido. O novo como potencial, perturbação e vibração. O todo que se cria agora não só como conjunto. Há um misto: mais que lugar ou momento ele é relação, posição e parte que possibilita o movimento nas fronteiras. Experiência e expressão entre eles é o movimento como passagem. No que nos interessa, a religião é para Deleuze lugar de transformação, indiscernibilidade, irreversibilidade, continuidade. O sentido está entre materialidade e discurso: é ficção e experimento.

Ir além ou aquém da representação: enfrentar disparate e paradoxo. A diferença em relação com outro diferente, não com um modelo. O sentido não está no evento e sim na sua interpretação. Realidade e pensamento são diferentes: para intérpretes dependem de significados. Entidades não existentes suscitam sentidos. Sentido não é essência, discurso ou uso. Sentido vive como acontecimento em um oceano de indiscernibilidade. Este oceano é o resultado da presença humana, constituída e necessitada de significado. O "sentimento oceânico", recusado por Freud no "Mal-Estar na Civilização" está - no entanto - presente no sonho e na festa. Nesta última, através da poesia, da música e da dança. Na dinâmica do sonho (caráter imagético, deslocamento e condensação) o importante é a junção perfeita entre espiritual e corporal. Acontecimentos do dia, dimensões da mente e processos de subjetivação produzem, em um ambiente sem freios, a situação que possibilita teoria ou capacidade de ver com

clareza com recursos da intuição. É uma outra lógica do sentido que ajuda a suprir a necessidade de conhecer o que não tem limite: extremos de linguagem (símbolos em uso e função) e de realidade que exigem interpretação. A religião perdeu sua posição de legitimadora da ordem política. Guerras religiosas produziram a constatação que só o Direito pode sustentar o ambiente de comunicação que a gestão do espaço público exige. Secularização do Estado é o nome desse processo que ainda não chegou ao fim. Estamos longe da de um esforço real de tradução da linguagem religiosa por parte de cidadãos religiosos. Não se vê a aceitação de que argumentos seculares sejam os únicos válidos na gestão da esfera pública política. O que temos é a constatação de que não se conhece cultura sem concepções religiosas que fundamentem suas visões de mundo e o sentido de suas ações nele. Deleuze se preocupa menos com vinculação da religião com o poder e mais com sua capacidade de criação de significado e direção.

IX.

O fundamental é a assunção da mediação construtora que o ato narrador instaura. A realidade humanamente significativa necessita de cosmologias e rituais. A representação é produção de ordem. A significação no mundo dos que operam simbolicamente é tanto objetiva e contextual quanto subjetiva, empática e conflituosamente instalada. O funcionamento é material e sentimental. Aproximação compreensiva e distanciamento abstrato são os limites que instalam passagens ou intervalos que os símbolos regulam. O tempo da sucessão cronológica e a fabulação da memória propiciam criação artística e interpretação histórica, mas sobretudo produz, articulação, relação, mediação. Entre os extremos de um espaço simbólico vivido coordenam-se valores de descrição, constituição, consciência e experiencia de coalescente e sobrepostas perspectivas que demandam coordenação. Ameaça constante a esse intervalo inventivo é a vigência de modelos de verdade que podem entrar em concorrência. Modos ilusórios, estilos venerados embotam a percepção e a consciência coletiva. Vícios, hábitos e falsos dados complicam a comunicação e o resultado é um pensamento relaxado, redutor e determinista. O mal trato dos fenômenos religiosos impede que o tempo seja experimentado como continuidade, mas também seja analisado em faces, extensões, pontas e potências. O estudo das séries e das ordens da mudança sustenta atitudes de interrogação, problematização e pesquisa. Estudar a religião é estudar a transformação. A religião é o lugar da convivência com paradoxos, aberrações e impossibilidades admitidas como necessárias, instrutivas e úteis.

X.

Deleuze nos seus livros sobre o cinema utiliza a epistemologia de Nietzsche para alimentar sua teoria da verdade como criação e da representação como substituição. A crítica do platonismo idealista se faz tanto com materialismo estoico como com empirismo humeano. Corpos e acontecimentos substituem essências e coisas assim como relações e acontecimentos constituem o pensamento. Uma faculdade responde a problemas criando conceitos. Uma ideia é uma resposta ao estímulo produzido por um contexto. Não há modelo, ou melhor, há princípios e eles podem ser conhecidos e alterados. Sobretudo, podem ser criados. Um exemplo é a teoria da origem da religião em Mil Platôs. Dominar o caos, instalar um território, agrupar meios, instituir rituais, alimentar mitos e expandir doutrinas são meios de limitar um lar, ocupar e organizar funções. Trata-se de direcionar, codificar, marcar para afastar o perigo e reagrupar forças. Expressar uma dimensão é produzir um espaço, reunir recursos, codificar. A religião cria o absoluto em um lugar. Separa interno de externo e estabelece o centro. A religião é peça do aparato do Estado, recurso de hierarquização dos impérios. A religião enrijece valores expandindo doutrinas do mesmo jeito que as renova: códigos são recriados pela ação dos profetas assim como sistemas simbólicos são administrados por sacerdotes. O importante é que ações e valores sejam entendidos como entidades plurais. A coisa é o resultado da sucessão das forças que a exploraram e da coexistência das forças que lutam para dela se apoderar, isso é história. Interpretação é dominação nova, resultado de luta, disputa e variação dos sentidos. A religião lida com a pluralidade de sentidos que habita cada coisa e cada acontecimento. A multiplicidade dos sentidos exige território de pacificação, espaço de coexistência. Cada religião instala constelação, resolvendo a complexidade particular advinda da pluralidade de tudo. Deleuze pensa bem religião porque não tem problema com o monoteísmo: só há deuses.

XI.

A religião é forma simbólica: dá sentido ao mundo (assim como a linguagem, a ciência e a arte). O acesso ao mundo é feito por símbolos. Os fatos são relacional e conceitualmente gerados. O sentido (significado e direção) não é substância ou dado, é construção e relação. Na teoria da religião expressa-se o caráter relacional do monismo deleuziano. Além disso, a religião - na perspectiva dos pós-estruturalistas - além de operação intelectual com funções lógico-gnosiológicas possui também funções práticas ou respostas existenciais e psicológicas. Não bastante, a religião é tratada também a partir de sua função legitimadora de diferenças sociais e políticas, como lógica de exclusão-inclusão e de integração e distinção. A vantagem do tratamento pós-estruturalista da religião é que as abordagens de Marx, Weber e Durkheim são incorporadas e aplicadas sem o ônus das divisões que separam as correntes de especialistas que atuam no campo. Há no Deleuze/Guattari de Mil Platôs filosofia e história da religião. A caracterização do nomadismo é contramodelo anárquico para a sedentarização estatal. A esquizoanálise constrói linhas de fuga, corpos sem órgãos, aparatos de captura e regimes de rusticidade, máquinas de guerra como figuras ou tipos da criação conceitual. A história como vir a ser confuso, misturado e aberrante é construída como semiótica da percepção e do sentido por uma história da religião de matriz estoica, espinosista e nietzscheana. Como função de território a religião parcela, organiza, diferencia. A história da religião

que há no livro a quatro mãos descreve uma batalha em andamento. Para isso ela mapeia as forças em jogo, seus movimentos e posições. Mas que fique claro, a religião que encerrar as disputas. Territorializar é reunir e estabelecer forças. Espaços abertos precisam de estrias, leis e limites. O desdobramento do absoluto requer total dependência dele. Graus de temporalização são caóticos, desterritorializados. O mundo dos valores institui um combate à auto-organização. Estabilidades momentâneas são anárquicas. Fluxos mutantes são de difícil cálculo. Experiências radicais são destruidoras. Territórios dentro do caos marcam estados suicidários, heresias. A forma do tempo ameaça a verdade: ela deve ser situada distante do existente, no eterno. Aí o que se encontra é movimento, devir, transformação, passagem.

XII.

A religião — em um mundo de potências em luta — soluciona o problema da verdade com a crença. Essa solução é passageira: duração o tempo da mudança de qualidade. A veneração baseia-se em um modelo de verdade adequado à troca. A religião instala o absoluto em um lugar instável. Forças são reagrupadas, territórios são delimitados para em seguida dissiparem-se. O importante é afastar o caos, separar o interno do externo, estabelecer o centro. A condição é o deslise dele. A religião é peça coringa do aparato do Estado. Ela está presente em qualquer formação social (monádica, ecumênica, imperial); sua função é tanto enrijecimento sacerdotal como mudança profética. A religião usa figuras transcendentes e, assim, se opõe à filosofia, que cria conceitos assumidamente artificiais e imanentes. A religião busca o necessário, requer dedicação, reverência e produz o êxtase. A filosofia enfrenta o contingente, almeja mudança, criação e novidade. Sua arma é a fixação do conceito. Desenvolvimento sem progresso é o que constata a filosofia. Investindo em desterritorialização localiza linhas de fuga, zonas de indiscernibilidade e devires. Ordem como aperfeiçoamento é o que espera a religião. Montagens diferentes, é no que investe a filosofia. Sentidos dependem de regimes de desejo, de signos e de poderes. Misturas distintas produzem interpretações distintas: podem desaparecer e virar recitação; podem codificar-se e internalizar-se em um cálculo interior do texto; podem subjetivar-se e no coração e na pele expressar-se sem intermediários em vômitos de absurdos. A religião produz motivações e fornece ordem para existências: poder supremo em seres carentes de sentido porque simbolicamente operantes. A religião (como a magia e a ciência) é uma função de transformação.

XIII.

Deleuze/Guattari concebem a mente como Freud, nela não há sentimento oceânico. A mente não é orientada por dificuldades existenciais. O fantasma na máquina não é um aliado secreto na solução dos problemas. Não é um anão teológico na mesa de um mágico materialista. Não é uma fórmula da paixão que ajuda a enfrentar os enigmas e delírios da razão. Não se quer fantasma (a figura ou tipo de substituição da imagem como representação). O interesse é construir um pensamento sem absoluto como fundo. O que o pensamento descobre e fixa na religião é a repetição da diferença. A religião é a instituição que apresenta a transformação como elevação. Ela é forma de indiscernibilidade sem contorno relativo a um referente. A arte e a ciência do não existente. Não se quer produzir integração à custa de lugares e referências privilegiadas. O objetivo é contar com problemas situados no tempo e no espaço e usar qualquer figura ou conceito para pensar soluções. Por exemplo, liso e estriado são modelos de espaço que permitem localizar diferenças complexas a partir de todo tipo de mistura. É um recurso que dispensa o fantasma como forma de apresentação da mistura em um regime representativo. Fornece variações de valor para situações sem volume e direção definidos definitivamente. Integração local adequada à construção de soluções onde imperam junções infinitas e necessidades extremas. Sobretudo, norma que não depende de escrita: compaixão mais que devoção, abertura mais que fechamento, suavidade mais que aspereza. A religião é a instituição mais apropriada para o tratamento do imperfeito, do misturado, do doente, do doloroso. A solução que a religião apresenta é a mudança de estado e de relação. Sujeito, objeto e ação mudam segundo o ponto de vista. Dignidade do abjeto, divinização do excluído, conversão do dispensável em um movimento vertical de enobrecimento, ascensão, purificação, renascimento. O importante não é que não se saiba exatamente onde se está. O importante é que se esteja certo do que fazer. A religião instala a ação pura pela transcodificação reagrupadora.

XIV.

O pós-estruturalismo explorou regiões e relações pouco visitadas pela teoria do pensamento: a "menor expressão e maior visualização" da arte ótica, a potência do falso, a geometria diferencial variável-relativa, os espaços dimensionais, os elementos direcionais, os efeitos da territorialização. A leitura da história e da filosofia da religião que encaminharam localizou - através de tipologias e comparações de pensamentos etnograficamente localizados - as variações nas concepções do sagrado (sentido último), do divino (o governo dos deuses) e da ordem do universo. Tal trabalho é contribuição para as ciências humanas (como ciências da cultura). No estudo das variantes da sensibilidade (lógica dos perceptos e afetos na experiência), da ação e da intenção há desenvolvimento no saber daqueles que se interessam por processos de estruturação e desenvolvimento do significado e da direção dos produtos criados por aqueles que lidam com sistemas de substituição. Os produtos da filosofia da religião que tanto foram utilizados pela literatura são substrato para o tratamento dos fenômenos que portam valor no trabalho dos pós-estruturalistas. O caráter pós-moderno das pesquisas de Deleuze, Foucault e Derrida advém da capacidade de incorporar o saber dos signos que a linguística, a filosofia, a sociologia, a antropologia, a psicologia e a história desenvolveram na era das ciências da cultura.

XV.

A diversidade documentada das formas religiosas, das línguas, das mitologias assim como a experimentação com os procedimentos artísticos fornecera o material para o saber da lógica das sensações e para a estrutura dos sistemas simbólicos. Há método de tratamento das coisas que portam valor tanto num tipo de religiosidade de precaução seletiva como numa que se dedica à preservação de mandamentos. Evitar o exagero é tão importante como precaver-se diante das realidades da vida. Os símbolos exigem elegância e correção só assim conseguem fornecer referentes de ordem para estilos, leis e costumes. Mais que isso, a cultura é também o tratamento do todo, um ser de cultura é guiado pela alma do todo. Acontecimentos, hierarquias e relações exigem soberania. O saber das ciências da cultura opera, também ele, por essa capacidade de articulação que permite lidar com ideias e materiais nos níveis coletivos e individuais. Mesmo a soberania da anarquia pode ser assim entendida. Poder o todo e saber o todo estão presentes na ideia de forma. O saber suprasensorial que vê o universal no particular funda-se na indissociabilidade de corpo e mente. A relação possibilitadora da experiência contempla, saboreia, conhece, toca, penetra. A dimensão dialógica do conhecimento preside a magia, insinua-se na religião e efetiva-se na ciência. Sem diálogo não há conhecimento. Melhor, sem diálogo o conhecimento perde sua função, não encaminha as ligações e soluções que dele são requeridas. Tipo, figura, forma e conceito constituem a metade suprasensorial das ciências da cultura. Sem uma dessas dimensões todo o trabalho fica comprometido. O que se produz é destruição. A função das ciências da cultura é conhecimento, reparo, cura e solução de problemas humanos.

XVI.

Os pós-estruturalistas são formistas e construtivistas: concebem a realidade como construção social e subjetiva. Em teoria da religião, seu formismo possui uma determinação radical por condições objetivas. Forças e acontecimentos produzem a lógica dos sentidos e das sensações em cada cultura. É por isso que construtos de pensamento podem ser reconstruídos. Os princípios e as verdades são semântica, ontológica e materialmente construídos. Experiências existenciais e historicidades devem ser entendidas como relativas assim como as ontologias e as culturas. O pós-estruturalismo terá sempre de enfrentar a contradição que é colocar-se em uma posição que enxerga em si a capacidade de perceber isso. Talvez seja essa a sua diferença e a chance de resolver os impasses atuais dela dependa. A crítica da metafísica é válida: princípios sem alternativa ou doutrinas dos seres em geral e dos seres supremos estão mortas. O historicismo, renovado pela assunção da sua ligação com o moderno, deve ser resgatado. Uma limitação do próprio relativismo deve ser encaminhada: o saber limita-se por seus problemas. Não há como preencher definitiva e não-relacionalmente as lacunas entre significado e objeto. Esse é o sentido pós-moderno e pós-estruturalista da teoria da religião.

XVII.

Os pós-estruturalistas são pragmáticos: enxergam não só a estrutura dos fatos simbólicos, mas também seu conteúdo, sua temática. Não caem em armadilhas reducionistas: a) interpretações alegóricas, enganadoramente claras porque inteligíveis; b) interpretações deterministas, encaminhadas por raciocínios reducionistas que permitem-se não enxergar a dinâmica das passagens e das mediações; c) interpretações mecanicistas que desconsideram o vínculo entre interesses e conteúdos religiosos; d) crenças e práticas analisadas sem sua dimensão relacional e que são vistas como expressão de estratégias grupais em competição por posições e serviços, mas sem tratar as dimensões estética e institucional, da agência e da necessidade religiosas. Não há um tratado pós-estruturalista do fenômeno religioso, mas é certo que se pode encontrar nas obras de seus representantes um procedimento que evita erros já por muitas vezes cometidos. O ateísmo de todos eles, talvez seja o responsável por essa característica. Ou a posição de habitantes da época que tem o privilégio de recolher os produtos da crítica da razão e o desenvolvimento das ciências humanas.

XVIII.

A crítica ao poder é, no entanto, para mim a melhor hipótese. O anarquismo é o que dá consistência à teoria da religião dos pós-estruturalistas. Em "Crítica e Clínica", o cristianismo é a traição das ideias de Cristo. Nietzsche, Artaud, Kafka e Lawrence sustentam uma crítica da doutrina do juízo. No monoteísmo concretiza-se uma tendência que advém da gestão sacerdotal das religiões: o julgamento. Uma ordem do tempo submete a existência ao infinito e instala a dívida. Esta, escraviza, por eliminar a igualitária interação das marcas corporais. Uma regra exterior (o livro) passa a julgar de fora todas as relações. Processos liberatórios são assim, de saída, anulados. Cristo havia inventado um modo de viver; os sacerdotes inventaram uma crença. Já em Paulo e João de Patmos, a ênfase na vida eterna muda o eixo: cruz ocupada, culpa e recompensa tomam o primeiro plano. Ao invés de libertar alma individual pelo amor, um investimento mortuário, através da ressurreição desloca tudo para um território da obstinação do sangue e da palavra final. O narcisismo da alma coletiva faz em tudo penetrar a certeza e a vingança.

XIX.

Os construtos ideológicos buscam referências nos valores sagrados porque a profundidade, permanência e integridade funcionam bem como doadores de sentido. Seja como precaução seletiva diante do divino (gregos) ou como atitude especial com relação a ele (hebreus), a religião possui no mito e no rito os procedimentos aos quais recorrem as ordens políticas para mostrarem-se como dignas de adesão. A religião é medida de dignidade. A experiência religiosa do insondável e infinito favorece o sentido da profundidade que é buscada pelas ordens e poderes sociais. A religião representa a própria sociedade e a sua estrutura: com o mito ela classifica e com o rito ela performa. O sentimento religioso é o rejunte desses dispositivos simbólicos. Cada cultura cria suas máquinas de operação (instituições ou convenções) de seus modelos de pensar, imaginar e sentir. É disso que trata "Anti-Édipo" e "Mil Platôs". Deleuze usa etnografia inglesa e sociologia francesa para apoiar suas teses sobre as relações entre desejos, símbolos e sociedade. O objetivo é superar o racionalismo de Lévi-Strauss e o modelo familiar de Freud. Na filosofia da sua segunda metade, o século XX refez-se.

XX.

A religião deleuziana é ritornelo. É tema recorrente e principal sentido dos gestos e das narrativas de uma cultura e aparece como 1) rito: a)constrói um território (lugar protegido); b) controla as funções desse território, principalmente entrada e saída; c) produz e alimenta estilo como caráter próprio e forma de expressão; d) abre coexistências, é meta-espaço e meta-tempo; e) insinua silhuetas, ou seja, sua ação é indireta, seu reino é o da mediação. como mito: f) opera transcodificações, ou substituições, ou seja, administra mudanças, produz novidades, realiza misturas; g) ao funcionar por expressão pratica poses, sustenta posturas, desenha passos, emite vozes; h) reorganiza funções e forças; i) explora, nas margens, os processos de descodificação, extrai deles o seu próprio meio de mudança; j) abriga passagens, pontes e túneis por onde ações ganham ordem através da estruturação das diferenças. A religião é abrigo, movimento, gesto, mudança, modelo, experimento, segredo, atalho e emoção. A religião é centro de agenciamento. Ela não guia, ela cria comportamento. Agencia peregrinações, agrupamentos, migrações, marchas, afetos e gestos. Tais agenciamentos são cósmicos pois providenciam constantemente forças de reconstituição, relação e separação de sentido. São agencias de treinamento e especialização, são centrais de combinação e enriquecimento de materiais. Enrijecem e intensificam forças considerando problemas de coexistência, sucessão e consolidação. Preservam terrenos através de sistemas abertos e resistentes a desencadeamentos, inibições, coordenações e acoplamentos. Funcionam porque desenvolvem a mistura como tipo. Modelos imaginários e simbólicos não interessam. Só há valor de passagem e alternância. As ações são compreendidas como inibições, aberturas, fechamentos. Características não são essências, são direções e variações. A religião é o culto da força. Sua prece é o saber da diferença. A fé é desestratificação da vida. O interdito é a matéria formada. A alma é o processo como operação. O espírito respeita o vago, o ausente, o infinito, o movimento.

XXI.

A religião, assim como a magia e a ciência, é luta contra o caos e a confusão. O simbólico é aquilo onde aparece o enlace indissociável e necessário entre um conteúdo verdadeiro e uma referência objetiva, uma forma. O mito fala das proporções monstruosas e do fenômeno do heroísmo de espírito que resiste a elas. A força do imaginário se mostra na ilusão que orienta condutas e mantem as comunidades. Há resistência mesmo na morte: o suicídio é a última vontade. Mas há resistência também na obra. O herói é o modelo acional da consciência mítica e está presente na religião. O herói representa a humanidade. O profeta é o herói da luta contra o caos na religião. Como puro símbolo da resistência ele se oferece contra o destino. O profeta é pura norma. Ele não é uma personalidade, ele é pura substituição. Um modelo de chance de reflexibilidade como luta na carne e no risco. O terceiro não excluído. A fronteira que vai do cotidiano criativo, passa pelo cansaço extremo, a reclusão e o sacrifício. Enquanto der aplique-se elegância e paciência. Quando não der, vá para o outro extremo: corpo e imagem dialética contra o dualismo, a redução e o determinismo. Seja um paradoxo pois na racionalização a formalização crescente não pode ser acompanhada materialmente. Só resta o machado da razão e a lógica das sensações. Só eles poderão enfrentar a primeira e a segunda naturezas. São forças desproporcionais. O sublime e o estranhamento destruidor do sentido exigem um método caleidoscópico. A ciência da cultura depende de uma máquina de pensar a pele do mundo (sua superfície) e o seu motor, o desejo incorporado em objetos. A realidade da aparência (a representação) impõe movimentos interpretativos que explorem espaços figurados (imagéticos, tipológicos) mas também corporificados em experiências. Só a interpretação, porque visível, dialógica e substitutiva é capaz de produzir o conhecimento do transitório. É Iluminismo como Iluminação. Conhecimento como práxis, performance, potência, gesto e relâmpago.

XXII.

A religião é instituição conformadora do mundo. Para isso cria um outro mundo. No pós-estruturalismo sociedade e cultura, indução e dedução, as leis são locais não excluem a interpretação: construtivismo e história, estruturas e funções se completam. Pelo ritual (presença mais que representação) sentido último e valor moral são fixados. Dramaticamente, as forças do mundo aparecem em espaços-tempos excepcionais: o mal-terror que impossibilita a vida e o cuidado-proteção, trabalho que a garante. Êxtase, carisma, mana essa a marca do ritual. O mito guia o comportamento. O excepcional age no natural. Sensibilidade alterada garante a gestão do mundo pela alteração dramática dele. Dupla duplicação é normatizar ordenando aquilo que para o humano não é natureza. É o preparo do mundo pelo mundo preparado. É uma armadura: na prece, no sacrifício e no gesto que se dirige ao sagrado e ao divino. No entanto, sobra ainda aquilo que está além do que foi criado simbolicamente. Ele pode ser tratado pela ciência (dúvida deliberada e indagação sistemática) e pela arte (criação de outros sistemas e de outros problemas). Queda em abismo ou labirinto, cultura e arte só ganham com a contradição. A saída é a obra, que é vida. Isso enquanto houver. Deleuze aposta em uma ciência com as características da arte. Ela possui a astúcia da religião, a responsabilidade da ciência e a liberdade da arte. E aí recomeçam os dilemas. Por isso, toda a filosofia da diferença está coordenada pelo problema da fronteira. A mistura reinstala a

confusão afastando o questionamento dos limites, alternâncias e extremos. É a própria relação que fica impossibilitada. A religião vira fundamentalismo, a ciência se dispõe a servir, a arte se esvazia. O conceito de religião de Deleuze é resultado de um tipo de pensamento que sabe o que está em jogo quando se quer criar mundos. A religião, o instrumento de moldagem de mundos, está no centro da obra daquele que dá nome ao século que se abre em 1945.

XXIII.

Eis a importância da arte na obra de Deleuze. A pintura é gesto, a música é rito, o pensamento é criação. A primeira forma do signo é o gesto e a pintura o resguarda. Na dança, o primeiro rito, a música mostra o seu poder como produtora de ritmo. Na imagem, primeira forma do pensamento, coordenação e criação estão registradas em paredes, camadas de terra e padrões de gestão da paisagem. A vida humana se faz pela invenção e pelo cuidado. Não são dispensáveis as capacidades de distinguir gestos e relacionar situações e episódios. Tampouco se pode diminuir a importância de se pensar com linguagem gramatical ou com recursos lógicos de dedução e indução. O âmbito não utilitário da cultura (arte, sonho, jogo, religião) é útil por não ser útil. Criar outros mundos é essencial para o mundo da vida. Quando Deleuze tenta fazer a filosofia pensar com tudo - esse é sentido da reflexão sobre a representação e o aberrante - isto é feito usando todo tipo de materiais. Aqueles que permitem criar novos mundos são os mais importantes.

XXIV.

O conceito de religião de Deleuze é uma resposta ao Historicismo: diante das rupturas e crises modernas, das críticas a essências universais, o Historicismo havia apresentado a solução da essência histórica (contexto, coerência e dialética não ameaçam a transcendência que se expressa como continuidade). Conhecimento, consciência e essência foram temporalizados. Deleuze fala de força, acidente e mistura por toda parte. Não se pode salvar a continuidade. Não há história, só problemas, discursos em choques, disputas e erros em acontecimentos. Desejo, instituição e linguagem: o ambiente do humano produz surpresas apenas nas distorções da arte, da ciência e da filosofia. Mas nada disso pode salvar-nos ou nos encaminhar para finais positivos ou direções corretas. A vontade é engano do desejo, o progresso é ilusão interessada, o conhecimento é só domínio. Só o pensamento pode tentar algo: a religião não tem nenhum papel relevante nessa área. Hoje vemos o erro dessa avaliação na presença dos processos de reauratização que exploram a miséria, a ignorância e o rancor. Voltar à religião hoje tem o sentido de precisar procedimentos, conceitos e pressupostos de um tratamento abstrato, valorativo e interessado da ação. A aceitação do caráter simbólico de toda ação humana não pode dispensar o estudo da magia, da ciência e da religião.

XXV.

A relação entre espaço público e religião possui uma história carregada de tensão. Secularização do Estado não é igual à secularização da sociedade. A possibilidade de autodeterminação passa pela crítica da influência da economia e da religião sobre a ação política. Acontece que todas essas esferas são simbolicamente constituídas. Não se pode ignorar a dimensão metafísica presente em qualquer sociedade. Os conteúdos éticos das tradições religiosas são elementos no cálculo e gestão das relações entre conhecimento, cultura e democracia na era da compressão tempo-espaço. Cidadania, solidariedade, igualdade, direitos humanos são valores que coordenam a cultura política moderna em ambientes seculares, mas são coordenados e foram produzidos por vínculos metafísicos. Dignidade da pessoa e ideia de humanidade são heranças pré-modernas: carregam projetos de elevação espiritual e convivência civilizada dependentes de valores universais justificados magico-religiosamente. Hoje é impossível qualquer justificação do espaço público que dispense a presença da religião como referência de orientação das decisões e condutas políticas. Estamos longe de qualquer realidade que dispense a religião. Imagem da sociedade, comunidade moral, práticas do divino e do sagrado, a religião é central para o questionamento das nossas chances de reflexão sobre valores e condutas. A defasagem entre progresso tecnológico e aprimoramento moral coloca a importância da religião. Nela moralidade e conhecimento se encontram como chance e potência dos seres que vivem de ordens, sentidos e direções. As propostas que enfatizam o "fim das ideologias", o "choque civilizacional", a "ética sem teologia" minimizam o fato da persistência das questões que a religião abordou, a magia inventou e a ciência enfrentou. Deleuze é o profeta da religião depois da defesa religião. Mas isso é pouco. Uma abordagem transversal e filosoficamente informada ajuda. Multiplicar os pontos de vista é tão importante como enfrentar as questões recorrentes no tratamento do humano. Todos os saberes podem ajudar. Criticando o historicismo, Deleuze salvou a religião. Essa é a realização secreta do programa de Nietzsche. O mais importante é enfrentar um problema de cada vez. O atual é diferente daqueles que se apresentaram nas segundas metades dos séculos XIX e do XX. Deleuze pode ajudar.

XXVI.

O método histórico (tratamento das mudanças no tempo), o método antropológico (comparação dos conjuntos de convenções), o método sociológico (compreensão e tipologia das formações sociais), o método linguístico (descrição das estruturas gramaticais dos códigos) são frutos do tratamento filosófico (a criação de conceitos). O problema que me interessa focalizar é o da relação entre religião e convenção. Se um conjunto de convenções é sacralizado religiosamente esse regime ontológico constitui-se em um modo de simbolização que produz um efeito semiótico impossibilitador do tratamento histórico, vale dizer, moderno, do mundo. Essa barreira foi enfrentada uma primeira vez no século XVII pela revolução nas Ciências da Natureza, e uma segunda vez no século XX, pela revolução nas Ciências Humanas. A religião, tratada como convenção, está no centro dessas duas revoluções. A obra de Deleuze é coordenada pelo interesse em completar com o estudo dos sonhos, dos mitos e das organizações a história da física e da biologia que se fazia na França. A teoria da religião é também dependente das discussões filosóficas sobre antropologia, física e conhecimento. Humanidade é

espontaneidade ou receptividade, o mundo é mais bem apreendido por procedimentos generalizantes ou individualizantes, razão ou sensibilidade. Gregos, medievais, modernos e pós-kantianos discutiram o lugar da lógica e da empiria no tratamento dos problemas suscitados pela vida humana no mundo. A religião permite incluir os saberes não ocidentais e pré-históricos no debate que se renova por sua dependência das mudanças que a história e a filosofia da cultura registram e investigam. Deleuze enfatiza o pensamento como recurso de crítica da metafísica que privilegia ente e esquece o ser. A vertente heideggeriana de crítica humanista do humanismo encontra defensores no segundo pós-guerra: etnografia, neurociência, psicanálise, matemática, etologia, filosofia e história da cultura reunidas e renovadas pela criação de novos conceitos. Não se entende bem a filosofia de Deleuze sem a compreensão do lugar que a teoria da religião tem em sua obra. Nela a teoria da religião e a teoria da liberdade estão em íntimo contato. O homem não é livre porque é senhor racional do mundo. O homem é livre porque está submetido a ele, foi lançado nele. Finitude, facticidade, historicidade o determinam. O conceito de religião em Deleuze leva a sério a mística. Ele se encontra a serviço de um tipo de interpretação monista do ser. Mas também leva a sério a dimensão sócio-histórica e antropológica. Deleuze leva a sério o argumento de que ontologia e epistemologia necessitam de absoluto e relatividade. No âmbito da criação e reprodução das relações sociais, lidar com o sagrado é tão importante quanto administrar o desejo. Interpretar o sonho equivale a afirmar o vir a ser. A expressão e tratamento da própria sociedade se dá de várias formas e modos, com materiais, ideias, mundos e estilos de representação distintos. As relações, no âmbito das coisas que substituem, dependem de valores. Esses possuem, cada um, aspectos distintos porque se alteram conforme força e matéria, tempo e espaço. Deleuze, na lógica do sentido se refere a Avicena que pensou a essência em si, não encarnada em conceitos ou coisas. Tal essência é virtual porque só existe em si. Ela sobrevive no sentido, na expressão. Mas não é denotação nem conotação, é rito e mito: substituição e remissão em ato. É meio livre que produz transformação de relações e construção de territórios. Absurdos com sentido, podem matar e matam.

Deleuze e a Religião
Ensaio recebido em 21/10/25 • Aceito em 10/03/65
Revista de Teoria da História | issn 2175-5892

Este é um artigo de acesso livre distribuído nos termos da licença *Creative Commons Attribution*, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o trabalho original seja citado de modo apropriado