

Que estamos ajudando a fazer de nós mesmos?

Luiz B. L. Orlandi

novembro de 2000

Nota α : acolhendo a pergunta.

Os trabalhos aqui apresentados anteriormente, assim como as discussões havidas, comportam sem dúvida, tenho certeza disso, encaminhamentos consistentes e interessantes à pergunta foucauldiana que Margareth Rago escolheu como legenda deste "Colóquio Foucault-Deleuze": que estamos ajudando a fazer de nós mesmos?. Ao retomar explicitamente essa pergunta, nesta última hora de falação, não pretendo sintetizar tantas e variadas contribuições, pois, se o fizesse, correria o risco de empobrece-las, como geralmente acontece com prefácios publicados em livros contendo escritos de vários autores. Eu a retomo, mas simplesmente para acrescentar algumas notas de trabalho. Em virtude da sucessão discursiva, essas notas aparecerão umas após as outras, mas o liame entre elas não pretende imitar uma necessidade demonstrativa ou se assemelhar a um encadeamento teorematizado. Pretendo que entre elas pulse tão-somente a atração pela dimensão problemática dessa pergunta. Por isso, e longe de serem inspiradas por um desejo de originalidade, minhas notas procurarão reiterar, de um ponto de vista ético-político, a importância de se manter à vista essa pergunta, mesmo que cada um de nós esteja provisoriamente satisfeito com os resultados aqui conseguidos, e, portanto, mesmo que esteja momentaneamente de acordo com esta ou aquela resposta porventura dada a ela e até com sua substituição por outras perguntas.

Nota 1: confissão de ignorância.

Levando em conta esse cuidado, minha primeira nota pretende, justamente, confessar uma atroz ignorância: não sei o que estou ajudando a fazer de mim mesmo e sei menos ainda o que estamos ajudando a fazer de nós mesmos. Ao dizer isso, não pretendo fixar-me na oposição ou na complementaridade macroscópica entre um eu e um nós, mas evitar, de antemão, que esse eu fale como representante de um nós todos. Embora representar seja algo assimilável em certos níveis e em certas circunstâncias da atividade teórica e prática, não pretendo, aqui, colocar esse verbo como comandante da minha fala. Minha ignorância a respeito do que estou ajudando a fazer de mim mesmo é ainda mais grave: com efeito, se é verdade, como querem os pensadores homenageados neste colóquio, que cada eu já é multidão, multiplicidade

interna e externamente exposta a uma complexa heterogênese, qual dos eus habitantes deste velho território chamado mim mesmo poderia ascender o suficiente para, do alto de sua transcendência, dar uma resposta categórica a essa pergunta? Duvido muito da possibilidade de um mim mesmo estar dotado de um eu capaz disso. Como extraordinária criação conceitual, o transcendental corresponde a um plano que excede as veleidades monopolistas deste ou daquele eu e mesmo uma hipotética convergência oligopólica de muitos eus.

Nota 2: dobras do fazer.

A todo instante, e esta é uma segunda nota, cada um desses eus faz outras coisas ao fazer determinada coisa. É como se em cada gesto estivesse já presente a famosa equivocidade das palavras usadas na linguagem comum, (escorpião remetendo a bicho, a signo zodiacal, a um conjunto de estrelas, a coisas até mais conflitantes etc.). Ao fazer isto ou aquilo, cada euzinho está sempre fazendo algo mais ou até algo menos. Assim como acontece com outros verbos, o fazer está sempre em desdobramentos, em dobras e redobras e mesmo em sobredobras. Há nisso tudo um jogo de capturas múltiplas: um perpétuo rodízio entre capturar e ser capturado, entre prender e ser prendido no jogo das múltiplas preensões, como diria Whitehead em sua teoria do acontecimento. Ao fazer de mim mesmo um fumante prazeroso ou não, meus eus sugadores, inaladores ou sucçantes, estão fazendo dos meus eus pulmonares atletas cada vez mais combalidos, estão fazendo do meu eu financeiro, da minha inserção na distribuição universal da renda, uma aliança com multinacionais propensas ao genocídio, estão fazendo dos meus eus videntes e ouvintes janelas por demais escancaradas a propagandas que imbecilizam a metamorfose épica, lírica ou trágica das paisagens e atmosferas. E assim por diante. Por minúsculo que seja cada um desses eus, e por mais irrisória que seja sua atividade principal, ao fazer isto ou aquilo seu fazer está sempre sobre-fazendo ou sub-fazendo outras coisas, seja num plano de composição molar, onde uma tarefa em cada lugar implica ou remete a outra, estando todas como que enredadas numa composição plural, seja num plano molecular de imanência, onde o fazer está imerso em trans-lugares, em complexas zonas intensivas de indeterminação. Acontece, porém, que esse jogo não é simplesmente amistoso, mesmo porque até jogos amistosos de seleções de futebol entram na engrenagem de complexas estratégias empresariais. Em suma o jogo das dobras do fazer não é neutro, pois oferece muita seiva a um imenso labirinto de questões. Como pensar esse labirinto que acaba por capturar até mesmo a mais fugaz respiração de um eu dormente ou estagnado numa atmosfera de ar condicionado?

Nota 3: um dos paradoxos do labirinto.

Dizer, como faz esta nota de número três, que vivemos mergulhados em labirintos de questões é como insistir numa idéia ao mesmo tempo banal e excessiva. Banal, porque a humanidade esteve sempre enrolada nos problemas, desde os mais leves, como o de saber se é o momento de darmos uma paulada, se é a ocasião de ofertarmos uma dádiva ou se é o mágico instante de afugentarmos o inimigo enquanto nos transformamos numa flor, como Anahí, até aqueles que distribuem terror, ameaçando vidas inocentes. Banal, porque essa impressão de viver no âmago do problemático talvez seja a mesma sentida pelos viventes em qualquer lugar e em qualquer época histórica. A humanidade já sofreu catástrofes inimagináveis e foi inúmeras vezes vitimada por sofrimentos atrozes. Como isso não se estancou, como isso foi se tornando cada vez mais banal, essa própria banalidade intensificou o caráter excessivo do nosso labirinto. Aí está pelo menos um aviso de que alguma coisa o distingue daqueles do passado.

Com efeito, é quase impossível não ver que nossa época é particularmente marcada por um excesso de sinais que apontam para a dramaticidade de um vasto e onipresente paradoxo. Com o auxílio dos autores homenageados neste colóquio, assim como de lembranças de algum marxismo, é possível esboçar esse paradoxo nos seguintes termos: nunca se presenciou entre os humanos uma tão acentuada potência capaz de articular e de levar a cabo conjunções praticamente ilimitadas entre forças presentes ou atuantes no homem e os mais variados mini conjuntos do seu universo ambiente; ao mesmo tempo, nunca se viveu tão sistemático, cotidiano e envolvente sucateamento da humanidade.

Esse paradoxo é uma das feridas do nosso plano de imanência. Ele vem sangrando a cada dia aquilo que Marx, formulando o sentido sempre fugidio de nossa questão permanente, chamava de produção social da existência. Como dizer em poucas palavras cada uma das vertentes desse paradoxo?

Nota 4: a vertente da ilimitação.

Esta quarta nota poderia reservar a uma das vertentes desse paradoxo o nome de potência de ilimitação. Esta é a vertente assim expressa pela nota 3: *nunca se presenciou entre os humanos uma tão acentuada potência capaz de articular e de levar*

a cabo conjunções praticamente ilimitadas entre forças presentes ou atuantes no homem e os mais variados mini conjuntos do seu universo ambiente.

Foucault e Deleuze ajudam-nos a apreender o que está em pauta nessa vertente: trata-se da combinação entre forças presentes ou atuantes no homem (como pensar, dizer, sentir etc.) e forças do fora, expressão esta que eles, a partir de Blanchot, mas também de Simondon, empregam para dizer, cada um a seu modo, as dimensões de imersão do humano, dimensões em que o próprio humano encontra as condições de sua variável constituição. As combinações de forças no homem e de forças do fora exibem uma forma dominante em cada configuração histórica. Essa forma é tecida num cruzamento de processos, sendo estes os nervos dessas combinações. Assim, para redizê-lo em poucas palavras, cada configuração histórica teria sua forma dominante marcada por imbricações especiais de certos processos: processos de saber, com suas formas¹, ou melhor, com suas curvas ou linhas² de visibilidade e de dizibilidade, estão imbricados com processos de poder, isto é, com jogos entre linhas de forças afetantes e de forças afetadas; esses processos de saber e poder configuram um fora articulado a um terceiro processo, dito de subjetivação ou individuação. De uma maneira neutra, este último pode ser entendido como dobramentos do fora; mas, de uma maneira contundente, ele pode ser pensado como possível toda vez que linhas de fuga e de resistência irrompem através dos dispositivos de saber e poder. A pergunta pela forma dominante nas configurações históricas européias a partir do século XVII, pergunta de inspiração nietzschiana, encontra duas respostas (pouco importa agora se abusivas ou não) e uma interrogação que se mantém em nossos dias: nos séculos XVII e XVIII, séculos da dobra, tem-se a forma-Deus como forma dominante encravada em combinações de forças no homem e de forças de elevação ao infinito. No século XIX, século da redobra e desdobra, tem-se a forma-homem como forma dominante nas combinações de forças no homem com forças do finito, isto é, com forças que grifam a finitude do homem no plano da vida (como atestava a biologia), no plano do trabalho (como atestava a economia política) e no plano da linguagem (como atestava a filologia). Quanto ao século XX, século de passagem à sobredobra, acentua-se cada vez mais em seu final a necessidade de uma interrogação: que forma os processos de saber e poder, nos quais vivemos imersos, estão ajudando a constituir? E agora, do ponto de vista dos processos de subjetivação,

¹ No seu livro *Foucault*, de 1986, Deleuze emprega o termo formas.

² No texto "Qu'est-ce qu'un dispositif?", de 1988, Deleuze emprega também os termos curvas e linhas.

reencontramos a pergunta-legenda deste colóquio: que estamos ajudando a fazer de nós mesmos em nossa imersão nos dispositivos de saber e poder?

Que nome ganhará a forma que nos conterà em seu resumo, abusivo ou não? Super-homem, acima ou além-do-homem? Seja qual for o nome da forma dominante, o que importa é levarmos em conta o tipo de combinação de forças que parece ter tudo para caracterizar a potência máxima atingida pelos processos de saber, de poder e de subjetivação em nossa contemporaneidade. Para sabermos isso, devemos perguntar o seguinte: com que forças do fora as forças atuantes no homem estão hoje se combinando no sentido dessa máxima potência? Segundo a leitura que Deleuze faz de Foucault, tem-se uma noção das novas forças do fora quando se pensa o finito-ilimitado; é que essas novas forças são aquelas próprias de conjuntos compostos por um número finito de componentes, mas passíveis de enveredarem por uma diversidade praticamente ilimitada de combinações, o que abre às forças atuantes no homem uma ilimitação de interferências neste ou naquele domínio, como o do código genético, que é um dos exemplos eticamente mais fortes para nos convenceremos da inutilidade tanto de atitudes cegamente otimistas ou pessimistas quanto da ilusão de retorno às formas anteriores. Em outras palavras: o que está em pauta no exercício da máxima potência dos processos de saber, poder e subjetivação não é o retorno à forma-Deus ou à forma-homem, mas combates e guerras no interior da ilimitação tornada possível, sem que se saiba de antemão se a potência de ilimitar se dará para o bem ou para o mal do ponto de vista da vida em sua alterabilidade.

Nota 5: a vertente do sucateamento.

Nesta quinta nota, gostaria de, rapidamente, chamar a atenção para a segunda vertente do paradoxo, na qual se explicita sua dramaticidade: ao mesmo tempo em que ocorre no gênero humano a possibilidade de ilimitações nos mais variados domínios, *nunca se viveu tão sistemático, cotidiano e envolvente sucateamento da humanidade*. Falo em sucateamento, no singular, mas ele é uma multiplicidade, onde velhos e novos sucateamentos são intensificados. Com o auxílio da tradição que se apóia em textos de Marx, gostaria de salientar aqui tão apenas o aspecto do sucateamento da humanidade que se apresenta como subproduto da estratégia de produção (ou de sobre-produção, como diria Deleuze), cada vez mais dominante em nosso planeta. Essa estratégia modula a produção social da existência (na qual os homens estão necessariamente imersos, pois não produzem diretamente sua própria existência) , transformando-a em problemas e respostas que se impõem distintamente

aos envolvidos direta ou indiretamente nessa produção social. Isso quer dizer que a estratégia de produção ou sobre-produção dominante circunscreve o quanto pode um vasto processo de vida real (essa complexa imbricação de relações homem-homem/homem-natureza) ao que é decisivo nos cruzamentos das relações de produção e das forças produtivas. É a partir desse quadro que se pode notar uma espécie de dupla articulação socio-econômica do sucateamento da humanidade. Ao levar em conta pelo menos uma dupla articulação desse sucateamento, estou de certo modo contrariando o falso impasse que poderia cristalizar-se quando se nota, como apontam Eric Alliez e outros, a "centralidade da vida e não do trabalho" nos movimentos que se ocupam de "questões de biologia e de meio ambiente no debate político"³. Eis um esboço dessa dupla articulação.

De um lado, do ponto de vista das forças produtivas, quando se diz que os chamados processos de trabalho são constituídos pela força humana de trabalho (T), pelos meios de trabalho (M), pelos objetos submetidos às transformações pelo trabalho (O) e, finalmente, pelo produto resultante da combinação desses elementos no processo (P), temos o direito de perguntar, observando o ocorrido ao longo deste século XX, se essa caracterização dos processos de trabalho não estaria sendo demasiado curta. Que estaria faltando nessa caracterização? De um lado, é evidente que esses processos não repõem todos os seus pressupostos em sua complexidade. Admitamos que eles ponham e reponham pressupostos particulares, mas é cada vez mais difícil notar que eles reponham satisfatoriamente os pressupostos universalmente concretos sem os quais a própria existência não se singulariza, como o ar, a água, a noite, a luz solar etc., pressupostos que lhes são, todavia, imprescindíveis, que eles particularizam, é claro, podendo até mesmo contabilizá-los, mas que lhes chegam de uma plenitude natural que eles assaltam sem a certeza de poder recompô-la. Basta abrir os jornais para se ter periodicamente uma confirmação disso. A organização não-governamental WWF (Fundo Mundial para a Natureza) denuncia, por exemplo, que "o uso de recursos pelo homem excedeu em 42,5% a capacidade de renovação da biosfera", o que equivale a dizer que "a humanidade precisa de mais meia Terra"⁴, denúncia que abre novas possibilidades não só para o conhecido MST, mas também para um possível MSP (Movimento dos Sem Planeta). Por outro lado, aquilo que nos lembra que esses pressupostos constantes da existência terrena estão ausentes da caracterização curta

³ (É. Alliez, M. Lazzarato, B. Karsenty e A. Querrien, "Le pouvoir et la résistance", in *Multitudes*, nº 1, março de 2000, Paris, Exils, p 13.

⁴ Cláudio Ângelo, FSP, 21/10/2000.

dos processos de trabalho é outro ausente dela, qual seja, o imenso lixo pluridimensional, que é subproduto desses processos e que, no corpo do existente, concorre com a capacidade de absorção vital dos pressupostos constantes. O que se salienta nesse aspecto, parece-me, é um sucateamento da humanidade em sua qualidade físico-química de vida na terra, sem falarmos da decomposição de paisagens que embelezam variadamente a coexistência e compõem aprazíveis e saudáveis distanciamentos e aproximações entre os entes. É claro que a própria vida e os viventes “resistem e ao mesmo tempo criam novas formas de vida”, como salienta Maurizio Lazzarato, o que o leva, com Foucault, a pensar a própria vida como “matéria ética”⁵. Mas, justamente, procuram resistir ao sucateamento e criar filetes de saídas.

Por outro lado, uma segunda articulação socio-econômica permite ver o sucateamento da humanidade como um poderoso efeito da complexidade crescente que a estratégia de produção vai impondo às relações de produção e, em particular, às relações de apropriação real da natureza. Até certa fase do desenvolvimento da sua estratégia de concentração, o modo capitalista de produção, do ponto de vista das relações de produção nele imperantes, podia ser resumido como bipolarização simples entre o não-trabalhador proprietário ($\sim T P$) sobrepondo-se (na relação de propriedade) ao conjunto formado pelo trabalhador não-proprietário ($T \sim P$) sobreposto (na relação de posse ou de apropriação real) à articulação entre meios de trabalho e objetos de trabalho (M-O), como ilustra a figura abaixo:

$$\frac{\sim T P}{\frac{T \sim P}{(M-O)}}$$

Pode-se dizer que, nessa fase, as funções de concepção e de execução, na relação de apropriação real da natureza, estavam concentradas na competência acumulada pelo trabalhador não-proprietário. Numa palavra, o operário aparece, então, como dotado de uma competência que lembra a do velho artesão, capaz de comandar e de sobrepor-se ao processo inteiro de articulação entre meios e objetos de trabalho. Enquanto pôde, ele ocupou uma espécie de sobreposição tecnológica, situação que foi

⁵ (Maurizio Lazzarato, “Du biopouvoir à la biopolitique”, in *Multitudes*, nº 1, março de 2000, Paris, Exils, p. 56; a respeito da presença, na obra de Foucault, da idéia de resistência como negação, mas também como criação, ver *Dits et écrits*, IV, 741, Paris, Gallimard, 1994. Ver também Françoise Proust, “La ligne de resistance”, in *Rue Descartes/ 20 – Gilles Deleuze – Immanence et vie*, Paris, PUF, 1998, pp. 35-48. Essa questão tornou-se aguda a partir do texto de Judith Ravel, « Foucault lecteur de Deleuze : de l'écart à la différence” (1970), republicado em *Critique* nº 591-592, Paris, 1996, pp. 727-735.).

se complicando até o ponto de se ter hoje uma decrescente classe operária cada vez mais reduzida a uma apendicularidade tecnológica, a uma subposição operatória de auxiliar do maquinismo. Isso que, para Marx, era promissor, visto que o coletivo dos trabalhadores perderia menos tempo no trabalho, podendo dedicar-se mais aos lazeres livres ou às discussões políticas e culturais etc., vem sendo estudado há décadas como degradação histórica desse tipo de trabalho. Essa mudança parece estar afetando acentuadamente a potencialidade crítico-política desse lugar social, mesmo porque, ancorado em inovações no campo da cibernética, as inovações tecnológicas, operando globalmente ao ritmo de fluxos financeiros, vem reduzindo quantitativa e qualitativamente a necessidade de força humana de trabalho apendicular, sem que isso seja compensado por um aumento equivalente do número dos funcionários da concepção. Do ponto de vista da antiga idéia de revolução proletária, esse quadro emoldura um gigantesco espelho onde se reflete a impotência contemporânea do anteriormente denominado trabalhador coletivo. Esse quadro fica ainda mais complicado com a generalização do desemprego, mal compensado pela propagação de trabalho clandestino, pela nomadização da força humana de trabalho, pela multiplicação de pequenas e médias firmas prestadoras dos mais variados serviços etc., tudo isso proliferando os mais disparatados rebentos de atritos localizados, o que dificulta ainda mais o encaminhamento de respostas à velha pergunta de Marx relativa ao *como reunir* as lutas locais.

Em suma, o sucateamento de pressupostos constantes da existência e o sucateamento de crescentes contingentes da força humana de trabalho são dois aspectos que, conquanto não esgotem, justificam a presença da idéia de sucateamento da humanidade como uma das vertentes de um dos paradoxos em que vivemos no nosso contemporâneo labirinto de questões. Recordemos a formulação das duas vertentes desse paradoxo: nunca se presenciou entre os humanos uma tão acentuada potência capaz de articular e de levar a cabo conjunções praticamente ilimitadas entre forças presentes no homem e os mais variados mini conjuntos do seu universo ambiente; ao mesmo tempo, nunca se viveu tão sistemático, cotidiano e envolvente sucateamento da humanidade. A irônica dramaticidade desse paradoxo fica evidente quando nos damos conta de que a estratégia de produção dominante é que pode estar articulando uma inédita potência de ilimitação a um sucateamento que se espalha em vários domínios e níveis pela humanidade inteira. Mas é preciso tomar cuidado para não confundir essa estratégia de produção com um universal abstrato, pois se ela articula essas vertentes é por ser imanente aos processos nos quais essas vertentes se

efetuam; essa estratégia é o modo, ou melhor, é a própria modulação operatória que serpenteia variadamente nesses processos. Poderíamos perguntar pelos outros nomes dessa serpente e por aquilo que corre em suas veias. Num primeiro momento, essa pergunta pede uma espécie de resumo do próprio labirinto de questões.

Nota 6: resumo do labirinto.

Uma sexta nota poderia impor uma espécie de resumo ao labirinto antevisto quando encontramos o caráter desdobrável e multifacetado do fazer e quando nos darmos conta de um dos seus paradoxos. Um simples resumo seria mais ou menos este: ao fazer isto ou aquilo, seja produzindo, seja consumindo, seja trocando, seja pedindo dinheiro emprestado ou simplesmente vivendo, estou ajudando a fazer de mim mesmo, em última instância, um dos pontos de aplicação dos mecanismos de reiteração dos pressupostos do capitalismo. Esse apanhado sintético tem sua razão de ser, pois o labirinto captura até mesmo o meu não fazer, ou melhor, a impotência da totalidade dos meus afazeres. Um exemplo drástico a esse respeito é a dependência em que se encontram, não apenas os meus eus, mas também Estados e conjuntos inteiros de Estados em relação à liberdade com que o capital financeiro se movimenta pelo planeta. Seria ele a serpente ou o próprio sangue dela?

Vocês sabem que pensadores do século XVIII consideravam a moeda como instrumento destinado a facilitar a troca das mercadorias produzidas, o comércio entre pessoas e povos. Hoje, numa era pós-nacionalista, além do comércio, até mesmo o movimento internacional de investimentos em capital constante, ditos realmente produtivos, é, em geral, bem visto ou pelo menos tolerado. Em contrapartida, a libertinagem dos fluxos improdutivos do capital financeiro vem recebendo hoje o repúdio de economistas das mais variadas tendências, excetuando-se aqueles que, por equívoco ou perfídia, aceitam azeitar esse dinamismo da volatilidade manetária. Em uma de suas colunas jornalísticas, o professor Antonio Delfim Netto, indignado, medita sobre a seguinte informação: entre o ano de 1973 (momento da desvalorização do dólar, da crise do petróleo e da dinamização do mercado de eurodólar) e o ano de 1999, "o comércio mundial", diz ele, "cresceu 13 vezes, enquanto as transações financeiras de todas as naturezas cresceram 74 vezes. Hoje, elas atingem 1,1 trilhão de dólares por dia (o dobro do PIB brasileiro anual), 40 vezes maior do que o comércio diário". E mais: contrariando a destinação instrumental da moeda, essa libertinagem financeira deixa o comércio de mercadorias girando tão apenas "em torno de 2,5%" de si própria. A pergunta que um pensador do século XVIII faria é a seguinte: que

vantagem traz essa gigantesca fluência financeira a um país que pretenda desenvolver-se do ponto de vista da produção e do comércio de mercadorias? Posso extrair do texto do prof. Delfim, neste final do século XX, uma resposta desconcertante para um leitor que o admire como pensador da economia. Diz ele: “não há, até hoje, teoria com hipóteses críveis ou comprovação empírica sólida de que essa desabrida movimentação de capitais especulativos seja muito útil para os países em via de desenvolvimento econômico. Há, entretanto, sérias suspeitas de que sua volatilidade e seu comportamento de ‘manada’ sejam coadjuvantes importantes das suas crises, e é preciso confessar que não sabemos como controlá-los”⁶. É como se, reaprendendo com Marx, mas simplificando abusivamente a coisa, pudéssemos dizer o seguinte: ao maturar sua fórmula dinheiro-mercadoria-mais dinheiro (D - M - D’), o capital investido em produção e no comércio tivesse encontrado seu incontrolável no capital financeiro. Ou seja, embora a frase do prof. Delfim não esteja inovando, ela põe o dedo numa inquietação. Qual?

Nota 7: a propósito do incontrolável.

Cada gesto, cada euzinho, cada fiapo das práticas cotidianas, e é esta minha sétima nota, está imerso em algo ainda (?) incontrolável, está ajudando a proliferar os fluxos ainda incontroláveis, e isso do ponto de vista de quem vive numa sociedade disciplinar e/ou numa sociedade de controle, como diriam Foucault e Deleuze. Falei em inquietação diante dessa revelação do nosso incontrolável contemporâneo. Não me inquieta essa aparência de contradição entre a idéia de sociedade de controle e esse caráter ainda incontrolável do capital financeiro. O que me inquieta é outra coisa. Inquieta-me pensar que a trama dos dispositivos de controle dominantes no dia-a-dia dos afazeres, e nos quais imbricam-se os processos de saber, de poder e de subjetivação, esteja encontrando nos fluxos financeiros ainda incontroláveis a desmedida que passa por esses dispositivos, ao mesmo tempo em que os ativa, prolifera e mesmo transforma. Em outras palavras, inquieta-me essa idéia de que o incontrolável talvez seja a desmedida potência que passa pelos controles.

Pois bem, é essa inquietação que reencontro numa passagem do conhecido texto de 1990, no qual Deleuze estabelece alguns parâmetros que distinguem a “lógica” de funcionamento das chamadas “sociedades de controle” daquela das “sociedades disciplinares”. “É o dinheiro”, diz ele, “que talvez melhor exprima a distinção entre as

⁶ FSP, 15/11/2000.

duas sociedades, visto que a disciplina sempre se referiu a moedas cunhadas em ouro – que servia de medida padrão – , ao passo que o controle remete a trocas flutuantes, modulações que fazem intervir como cifra uma percentagem de diferentes amostras de moeda”. E quando procuramos um sinal bem empírico de que essa mudança é considerável, encontramos nesse mesmo texto a vulgar constatação de que “a corrupção ganha aí uma nova potência”. E Deleuze prossegue, indicando um animal para cada uma dessas sociedades: “A velha toupeira monetária é o animal dos meios de confinamento, mas a serpente o é das sociedades de controle”. E a passagem conclui com um misto de humor e inquietação: “passamos de um animal a outro, da toupeira à serpente, no regime em que vivemos, mas também na nossa maneira de viver e nas nossas relações com outrem. O homem da disciplina era um produtor descontínuo de energia, mas o homem do controle é antes ondulatório, funcionando em órbita, num feixe contínuo. Por toda parte o *surf* já substituiu os antigos *esportes*”. Vivemos ondulando no “curto prazo” e na “rotação rápida” dos controles, mas o “controle é contínuo e ilimitado”⁷. Aí está: encontramos nos próprios dispositivos de controle uma ilimitação cuja potência enrosca-se no incontrolável da serpente financeira.

Nota 8: que fazer?

Assim como Espinosa perguntava pelo que pode um corpo, sinto-me obrigado a perguntar nesta oitava nota: que posso fazer com essa serpente? Uma resposta canalha seria a seguinte: introjetá-la por cima, por baixo, por todos os poros, ou bailar com ela, bem vestido ou desnudo, pele colada à pele, como Luz Del Fuego do sistema. Uma resposta cômica poderia ser esta outra: devo levar a serpente ao magnífico Instituto Butantã e solicitar aos especialistas a fabricação dos antídotos mais eficazes, de modo que eu possa vir a controlar os efeitos de suas picadas em mim mesmo.

Ao ocorrerem, essas respostas podem estar simplesmente despistando a dramaticidade da situação. Mas, vistas de outro ponto de vista, elas também salientam o drama, pois escancaram a dificuldade de serem, hoje, substituídas por uma resposta dada anteriormente por revolucionários clássicos. Que posso fazer com a serpente? Muito simples: unir-me ao sujeito coletivo capaz de uma práxis revolucionária tal que seus atos mudarão a qualidade de todas as demais práticas. Então, saberei de maneira

⁷ *L'Autre Journal*, maio de 1990, republicado com o título “*Post-scriptum* sobre as sociedades de controle” em *Pourparlers*, Paris, Minuit, 1990, pp. 240-247; *Conversações*, tr. br. de Peter Pál Pelbart, RJ, Ed. 34, 1992, pp. 219-226.

peremptória o que estarei ajudando a fazer de mim mesmo. Sabe-se o quanto Deleuze valoriza o devir revolucionário das gentes, o quanto ele valoriza, portanto, o meio onde brilha a potência dos acontecimentos. Do mesmo modo, não se trata de argumentar em detrimento desses devires, o que aconteceria se eu procurasse tão-somente dimensionalizar ou valorizar a coagulação de revoluções em estados de coisas marcados pelo fracasso nisto ou naquilo; trata-se, isto sim, de grifar a precariedade da ereção de um sujeito coletivo, de um transcendente em função do qual eu teria a medida da minha participação teórica e prática. Mas talvez seja conveniente dedicar, mesmo que brevemente, um pouco mais de atenção a esse tema numa nota à parte, a de número 9, assim denominada:

Nota 9: do ato universalmente decisivo às ações particularmente incisivas.

Foi dito que as dobras de toda essa complexa dramaticidade implicam processos de saber, de poder e de subjetivação, ao longo dos quais elas ressoam multiplamente, como se coexistissem em estado de contaminações recíprocas. Em certo momento da história dessa complexidade, tornou-se evidente que já não se podia confluír a pluralidade das lutas, de modo a subordiná-las ao que seria o projeto ou o ato de um sujeito coletivo postulado como capaz de subverter o próprio modo capitalista de produção. Por várias razões, dentre as quais não é irrisória a perda de sua fundamentalidade operatória nos processos de produção, a chamada classe operária, à qual se atribuíra de fora o papel de possível redentor da humanidade na luta pelo fim da exploração do homem pelo homem, foi exibindo sua cada vez mais dilacerante realidade empírica, a realidade de um diverso incapaz de imantar-se como vanguarda de um hipotético sujeito coletivo de emancipação. Abalou-se o modelo em função do qual se podia identificar a maior ou menor qualidade revolucionária de alguém. O ato revolucionário por excelência, o ato universalmente decisivo na subversão do modo de produção, foi se transformando, de um lado, em lutas sindicais as mais variadas, e, de outro, em generosidades, em artes ditas engajadas, em discursos críticos ou em fraseologias ideológicas e burocráticas, até restar como nebulosa expectativa, finalmente esfriada em prateleiras de arquivos de história social, arquivos em meio aos quais pesquisadores e pesquisadoras procuram expressar os rastros de emoções libertárias.

A gradativa corrosão do projeto de confluência das lutas locais para o domínio dos que postulavam um sujeito coletivo, do qual a classe operária seria o ponto de aplicação principal, foi cedendo lugar à viabilização das chamadas lutas particulares, também

elas caudatárias de um modelo onde cada categoria estivesse fundada na virtude de uma identidade: luta das mulheres, dos negros, dos homossexuais etc. Da expectativa do ato universalmente decisivo passou-se à efetuação de ações particularmente incisivas, com seu acumulado de vitórias, derrotas, rivalidades entre grupelhos de mulheres deste ou daquele naipe, de negros assim ou assado, de homossexuais de tal ou qual tipo etc. Tanto os participantes desses embates particulares quanto seus pesquisadores sabem perfeitamente que a importância deles neste ou naquele momento independe da inútil e teoricamente inconsistente identificação do agente em luta. Conhecem as limitações da insistência em agrupar-se como semelhantes em função deste ou daquele atributo identificador. Conhecem até mesmo o absurdo de se tentar aprisionar as diferenças em categorias, tornando uma diferença despótica em relação às demais. O aspecto positivo, porém, é que acabaram ou acabarão descobrindo que o mais importante, além da necessária agitação em cada territorialidade, em cada agenciamento de esforços, é o estabelecimento de alianças transversais, como diria Guattari, em acontecimentos capazes de febricitar devires democráticos ali onde o ranço identitário teima em cavar a toca das toupeiras. Mas é preciso estar sempre atento, pois certas "unanimidades transversais", como alerta Giuseppe Cocco, podem reunir agentes de distintas posições políticas e intelectuais sob a égide um transcendente chamado Estado, Nação etc.⁸. Alguém poderia dizer-me: se não tenho cão, preciso caçar com gato, isto é, se não posso enfrentar a serpente incontrolável, só me resta cavar a toca e lutar como toupeira, construir meu próprio núcleo, por exemplo, mesmo correndo o risco de praticar anacrônicos atos disciplinares e até de selecionar convidados para um colóquio com base em troca de favores ou em obscuros ressentimentos, e tudo isso contaminado por um exclusivismo que mal esconde o hálito identificatório.

Aí está, reencontramos a dificuldade. Como nem todos podem ou querem girar em torno de sua própria toca, resta-lhes serpentear, retomando a pergunta: que posso fazer com a serpente, que posso fazer com o incontrolável que potencializa, desmesurando-os, os dispositivos de controle que me capturam? No âmago dessa pergunta, reitera-se a legenda deste colóquio: que estou ajudando a fazer de mim mesmo?

⁸ Giuseppe Cocco, "L'Empire et la traite des esclaves - Le printemps de Seattle vu du Brésil", in *Multitudes*, nº 1, março de 2000, Paris, Exils, p. 134, n. 4.

Nota 10: combater na imanência.

A inquietação não se estanca com as respostas de tipo canalha, de tipo cômico e nem mesmo com apelos a um sujeito coletivo, com identificações sob comando de um atributo ou com auto-internamento em tocas de toupeira. Em face dessa inquietação resta apenas aquilo que a suscita: o incontrolável que perpassa os dispositivos de controle. Então não se tem saída? É preciso curvar-se aos imperativos da libertinagem dos fluxos financeiros, e fazer seja lá o que for contanto que se leve alguma vantagem? Para sondar saídas, é preciso perguntar se o dinheiro, se os fluxos financeiros detêm com exclusividade a potência do incontrolável que atravessa os dispositivos de controle; é preciso perguntar se a serpente tem apenas uma cabeça, se ela rebola apenas de um jeito, se ela se liga apenas a canalhices e comichões ou se é capaz de revirar-se para o humor e a ironia.

Quando se faz essa pergunta à obra dos autores aqui homenageados, sabe-se qual é a resposta: os fluxos financeiros não detêm a exclusividade do incontrolável; a serpente tem pelo menos uma dupla face; há modulações serpentárias distintas por natureza, isto é, há regimes distintos de passagem do incontrolável pelos dispositivos de controle. É como se, neles, as linhas de subjetivação, de constituição de si, tivessem de se virar a cada instante, a cada problema em pauta, entre fluxos de dois incontroláveis, entre passagens de duas potências díspares, ambas capazes de espalhar uma febre de desmedida pelas linhas dos dispositivos de controle: o incontrolável dos fluxos financeiros e o incontrolável dos fluxos desejosos com suas linhas de fuga e de resistência. Deleuze diria que o capital financeiro veio a ser o corpo sem órgãos da composição orgânica do capital, assim como o desejo é o corpo sem órgãos do corpo orgânico. Considerando, mesmo de maneira simplificadora, a passagem da fórmula $M - D - M$ (mercadoria - dinheiro - mercadoria) para a fórmula $D - M - D'$ (dinheiro - mercadoria - mais dinheiro), pode-se dizer, num aparente paradoxo, que, capturada e rebatida como prazer sempre carente de algo, a serpente desejosa é domada como um dos suportes móveis da serpente financeira⁹. E a saída?

Esse complexo envolvimento de uma serpente na outra, o encontro dessa dupla face do incontrolável indica que não encontramos precisamente dois opostos a partir dos quais veríamos o bom caminho de um lado e o mau caminho do outro, garantindo-nos a possibilidade de escolher a saída mais condizente com nosso modo de ser. O labirinto

⁹ O *Anti-Édipo*, aliás, de 1972, já nos dava preciosas indicações a esse respeito.

onde estamos imersos é mais complicado do que esse dotado de contínuos fios condutores. É como se a serpente fosse cobra cega: dinheiro e desejo gozam de intrínseca cegueira quanto aos fins, sendo, como são, potências do meio, justamente o meio em que sempre nos encontramos. Assim, nossos embates no plano de imanência não encontram uma entrada boa para uma boa saída; encontram, isto sim, tabelas superpostas de múltiplos deslocamentos, com múltiplas entradas e múltiplas saídas pontuais, pois há combinações as mais variadas entre esses incontroláveis. Como dosar tais combinações e tendo em vista precisamente o quê?

Nota 11: atenção a cada tentativa.

As discussões a esse respeito são ético-políticas, entendendo-se a idéia de política como “elevado momento da ética”, momento que, para Deleuze, como diz Toni Negri, “é a capacidade de afirmar a singularidade enquanto absoluta”¹⁰. Essas discussões parecem mobilizar justamente idéias capazes de suscitar uma apreciação crítica das combinações entre eles. Porém, tais combinações entre esses incontroláveis não decorrem necessariamente das idéias. Assim, a variação de intensidade e os variados graus de atenção crítica, de cautela, prudência, arrojos, criatividade etc., são, eles próprios, partícipes dos agenciamentos em que tudo isso ocorre. Aí está a razão pela qual, não podendo apelar para um critério transcendente, a avaliação das ações teóricas e práticas desencadeadas em face de problemas criados ou vindos à pauta há de ser sempre retomada, como diz Deleuze, “no nível de cada tentativa”. Ao dizer que se trata de avaliar cada tentativa em sua “capacidade de resistência ou, ao contrário, sua submissão a um controle”, o que Deleuze está valorizando, precisamente, é um novo tipo de relação com o “mundo”, mundo do qual nos “desapossaram”, diz ele. Em que consiste esse novo tipo de relação com o mundo? Não me parece que Deleuze propenda a uma crença mística ao retomar o problema do liame com o mundo¹¹. Penso, ao contrário, que ele é incisivo a esse respeito: “Acreditar no mundo significa principalmente suscitar acontecimentos, mesmo pequenos, que escapem ao controle, ou engendrar novos espaços-tempos, mesmo de superfície ou volume reduzidos”. É isso que ele diz ao responder a uma pergunta de Toni Negri sobre a possibilidade de uma “política” que ressoe o “esplendor do acontecimento e da subjetividade”. O que talvez não se deva fazer é fixar abstratamente a idéia de controle. É certo que Deleuze insiste na caracterização do novo, dos devires, das linhas de fuga como aquilo que

¹⁰ “Deleuze y la política – Entrevista a Toni Negri”, por Santiago López Petit, in *Revista Encuentros* nº 4, Universidad del Valle, Cali – Colômbia, 1996, p. 13.

¹¹ Alberto Gualandi, *Deleuze*, Paris, Les Belles Lettres, 1998, parece ir nessa direção nas páginas finais do seu livro.

escapa ao controle. Mas é preciso levar também em conta que os dispositivos de controle, dos quais esses fluxos estão escapando, são muitas vezes aqueles pensáveis do ponto de vista de sua imediata funcionalidade em relação ao que é decisivo na estratégia de produção dominante, ao que é decisivo, portanto, nas engrenagens que nos subtraem o mundo. Ainda respondendo a Toni Negri, a propósito do problema da retomada da palavra pelas minorias, eis uma passagem que pode ser pensada nesse sentido: "Talvez a fala, a comunicação, estejam apodrecidas. Estão inteiramente penetradas pelo dinheiro: não por acidente, mas por natureza. É preciso um desvio da fala. Criar foi sempre coisa distinta de comunicar. O importante talvez venha a ser criar vacúolos de não-comunicação, interruptores, para escapar ao controle"¹². Por outro lado, é possível conceber e encontrar por aí atos de controle mobilizados em lutas destinadas a liberar forças de expansão ecológica da existência e a controlar forças reativas. Em suma, há os mais imprevisíveis jogos entre o liberar e o controlar.

É que a cada tentativa correspondem problemas vindos à pauta da existência. Eles impõem aos agentes e pacientes inesperadas redistribuições de ímpetos e cautelas, de atenções e devaneios, de vida e morte, de alegrias e tristezas, de ação ou inércia. E cada problema envolve-se com outro em intersecções que multiplicam as surpresas no campo problemático inteiro. É a essa realidade que certos movimentos parecem estar hoje atentos: eles compõem interferências que pendulam entre liberações e controles em correspondência com os problemas que eles precisam gritar e fazer valer na vastidão do plano de imanência. Os combates que se dão nesse plano substituem as perguntas caudatárias de um modelo por aquelas, nietzschianas, que vasculham o circunstancial, o acontecimental, o ocasional: quem?, o que?, onde?, por quais meios?, por que?, como?, quando? O que essas perguntas pedem não é o idêntico. Elas acabam por identificar, sim, mas identificam os diferenciais de alianças e dissensões no combate. Elas imanentizam o essencial. É em face delas, a cada instante e a cada tentativa que retorna a pergunta de difícil resposta: que estou ajudando a fazer de mim mesmo?

Nota 12: mim mesmo como espaço-tempo de guerra.

Nesta penúltima nota, a de número 12, sou obrigado a redizer, embora muito rapidamente, o quanto esse mim mesmo é um verdadeiro espaço-tempo de guerra. Essa guerra está presente em todos os verbos freqüentados por esse mim mesmo,

¹² Cf. "Contrôle et devenir », in *Pourparlers*, op. Cit., 238-239 ; *Conversações*, op. cit., 217-218.

como tatear, olhar, ouvir, comer, beber, trabalhar, escrever, dizer, amar, lutar etc. E em cada um deles, com seus problemas próprios e com as questões que os atravessam, há o risco dos desdobramentos do fazer no vasto pêndulo cadenciado pelo liberar e controlar, cadência perturbada a cada emergência das circunstâncias.

Muitas coisas passam por esses verbos. Algumas delas, porém, são muito fortes, capazes de forçá-los a endurecer meu percurso por eles. A essas coisas muito fortes Deleuze dá o nome de "Potências", com P maiúsculo. Para ele, o "capitalismo" é uma dessas Potências maiúsculas, assim como as "religiões, os Estados, a ciência, o direito, a opinião, a televisão" etc. São Potências capazes de impor determinados modos de se estar nos verbos da vida. O mim mesmo não dispõe do poder de se ausentar delas, talvez nem na loucura. É que cada uma dessas Potências, diz Deleuze, "não se contentando em ser exterior" a mim, a nós, "também passa através de cada um de nós". É justamente essa passagem que, em determinadas circunstâncias, entreabre a ocasião de um combate na imanência, de uma "guerra de guerrilha", diz Deleuze que se intensifica nos questionamentos pontuais, nas erupções de estranhas alianças entre a "serenidade" e a "cólera", isto é, entre, de um lado, as micro-potências inovadoras do pensar, essas que se agitam em certos entretempos da filosofia, das artes, das ciências e, de outro lado, linhas de fuga e de resistência que modulam agenciamentos do desejo como larvas de uma "cólera contra a época", contra o "intolerável" e a favor da invenção de modos mais suaves de coexistência entre os entes ¹³.

Tomar a mim mesmo como espaço-tempo ocupado por multidões intensivas capazes de fluir com prudência por linhas de fuga, de resistir ao controle das Potências e de estabelecer relações ardilosas com o duplo incontrolável que me atravessa. Não vejo nisso uma constatação psicológica e nem um programa moral, mas sinalizadores ético-políticos que me ajudam a avaliar, a propósito da minha participação em cada ocorrência, o que estou ajudando a fazer de mim mesmo a cada instante em face da inovação que brilha num acontecimento, seja ele pequeno ou grande. Não se trata, portanto, do trajeto curto que se acomoda entre uma ética da intimidade e uma moral da objetividade. O que pulsa nesses sinalizadores é uma ético-política da singularização, na qual incontáveis fios diagonais tramam o contínuo das metamorfoses.

¹³ Deleuze, *Pourparlers*, op. cit., 7; *Conversações*, op. cit., 7.

Nota ômega: homenagem a Anahí.

Nesta nota, provisoriamente última, gostaria de convidar a todos nós para ouvirmos duas vozes, vozes que considero intempestivas em nosso panorama musical do presente, mesmo quando cantam velhas coisas, as vozes de duas irmãs, Tetê e Alzira Espíndola. Convido a todos nós para que, juntos, homenageemos Anahí, a índia que, no meio das chamas, se metamorfoseia em flor, amedrontando os inimigos de sua tribo:

"Anahí / as harpas sentidas soluçam arpejos / que são para ti / Anahí / teus acordes lembram a imensa bravura / da raça tupi / Anahí / índia flor agreste da voz tão suave / como aguái / Anahí, Anahí / teu vulto no campo difere entre as flores / pela cor rubi // defendendo a vida / tua valente tribo foste prisioneira / condenada a morte / já estava teu corpo envolto a fogueira / e enquanto as chamas estavam queimando / numa flor tão linda se foi transformando / os teus inimigos fugiram dali / as aves ficaram cantando o milagre / da flor de Anahí"¹⁴.

Fim provisório das notas.

¹⁴ *Anahí (Anahí)*, original Leyenda de La Flor Del Ceibo: © J. Sosa Cordero; versão de José Fortuna. Addaf/Fermata. Faixa 10 do CD *Anahí* de Tetê e Alzira Espíndola, Eldorado, 1998.