

# Aprendendo com porcos–espinhos: máquinas de guerra analíticas e uma ética da intervenção<sup>1</sup>

Rodrigo Nunes

A colaboração entre Gilles Deleuze e Félix Guattari tem, desde os anos 1970, servido de inspiração para uma política “de movimento” – de fluxos ao invés de estase, mas também uma que opõe movimentos sociais e instituições. É uma visão que encontra suporte não apenas em declarações dos dois, mas também em seus compromissos políticos com a esquerda extra–parlamentar (na França, na Itália e em outras partes) e práticas como as desenvolvidas na clínica La Borde ou pelo Grupo de Informação sobre as Prisões. Mais importante, parece corroborada sistematicamente pelas séries de dualismos que organizam a obra dos dois, estabelecendo oposições como molar/molecular, maior/menor, estado/nômade, macro–e micropolítica. A passagem de Guattari pelo Brasil, que resultou num livro em co–autoria com Suely Rolnik<sup>2</sup>, nos oferece um ângulo pelo qual observar tanto o ativista quanto o pensador – o ativista–como–pensador e o pensador–como–ativista – através de vários encontros com diferentes elementos que viriam a compor um então jovem e militante Partido dos Trabalhadores (PT). No pensamento “em movimento” que o livro conserva, sua posição aparece de forma muito mais cautelosa que alguns leitores de *O Anti–Édipo* poderiam esperar; e, trabalhando dentro de uma conjuntura definida ao invés de um nível muito alto de abstração, ela ganha contornos muito mais nuançados.

O contexto do livro é a interseção de duas séries: a de um despertar da vida política de um país chegando ao fim de uma ditadura militar que já durara mais de dezoito anos (e sobreviveria por mais três), impedindo várias transformações micropolíticas acumuladas ao longo dos anos 1970 de entrarem em composições que lhes dariam nova consistência e urgência; e a de um Guattari processando as derrotas por vezes trágicas das décadas anteriores (o exemplo da *Autonomia* italiana, em particular, parece nunca estar longe) e a contra–revolução iniciada no final dos anos 1970, trazendo os “anos de inverno” neoliberais e a ascensão do Capitalismo Mundial Integrado. Seria fácil atribuir a cautela e a nuance de que Guattari dá provas no Brasil a essa curva descendente em que entraram as experiências que lhe eram mais próximas; e sem dúvida não é difícil notar como muda o tom de suas

<sup>1</sup> Originalmente publicado como: Nunes, R. (2008) Learning from porcupines. Analytic war machines and an ethics of intervention. *Transform*, junho [http://transform.eicpc.net/correspondence/1213798160]. O autor gostaria de agradecer a Peter Pál Pelbart, Suely Rolnik e Josy Panão por sua ajuda na consecução desta versão brasileira.

<sup>2</sup> Guattari, F.; Rolnik, S. (2010) *Micropolítica. Cartografias do desejo*. Rio de Janeiro: Vozes.

colaborações com Deleuze, do calor pós-1968 de *O Anti-Édipo* às exortações para restabelecermos a fé neste mundo em *O Quê é a Filosofia?*. Isto talvez pudesse explicar uma conversa tão aparentemente inesperada quanto aquela em que uma interlocutora elogia “o que eu entendo que o Guattari pensa” – que há uma necessidade de “várias revoluções moleculares (...), uma multiplicidade de grupos feministas, de feministas lésbicas, de negros e outros, questionando estruturas patriarcais ou fálicas”. Estes deveriam investir na construção de “novas formas de performance, agenciamentos que buscam questionar aquelas estruturas de poder” que, como o partido, reproduzem “a estrutura patriarcal”.

Guattari responde:

Se o movimento funcionar assim, tudo bem. Mas pode também acontecer de ele cair em situações de decomposição. Vou dar um exemplo histórico: todos os diferentes componentes do movimento autônomo na Itália desabaram, e muito por causa desse tipo de discurso. (...) [As feministas que se afastaram] organizaram-se em estruturas – aliás, muito interessantes, como editoras, cooperativas – que em alguns meses se despolitizaram completamente. (...) Sem dúvida, esse processo teria aparecido historicamente, de algum jeito. No entanto, um outro roteiro poderia ter se delineado: a autonomização dos componentes feministas funcionando como um fator de reforço da eficiência [dos movimentos], ao invés de contribuir para sua queda num buraco negro. Imagine se todas as mulheres do PT (feministas ou não, lésbicas ou não) de repente resolvessem dizer: “Chega, estamos de saco cheio do Lula e disso tudo, vamos dar o fora”.

*Comentário* — E aí elas se organizariam em grupos de mulheres. Eu acharia ótimo!

*Guattari* — É, pode até ser... Mas daí a achar ótimo que movimentos como o PT desapareçam é no mínimo discutível.<sup>3</sup>

Entretanto, já em 1972, na sua introdução a *Psicanálise e transversalidade*, de Guattari, Deleuze elogiava seu amigo por expor a falsa opção entre “espontaneísmo e centralismo”, “guerrilha e guerra generalizada”, propondo uma terceira opção que corresponderia à tarefa de efetuar uma “unificação que deve operar transversalmente”.<sup>4</sup> “É evidente que uma máquina revolucionária não pode contentar-se com lutas locais e pontuais: hiper-desejante e hiper-centralizada, ela deve ser os dois ao mesmo tempo”.<sup>5</sup> Mas a primeira característica dessa unificação não aparece, aos olhos de leitores de hoje, nem tão inaudita, nem tão promissora: ela deve ser uma “máquina de guerra”. Pela maneira como *Mil Platôs* mais tarde definiria este conceito, não pareceríamos estar aqui muito longe daquela imagem “movimentista” de um Deleuze e Guattari que dão as costas às instituições. A máquina de guerra é, por natureza, em tudo distinta do estado; seu objeto primário é a fuga, o seguir suas linhas de fuga, e apenas secundariamente o confronto com o estado, quando este bloqueia as linhas de fuga; ela se deixa capturar no

3 Guattari, F.; Rolnik, S. op. cit., p. 140.

4 Deleuze, G. (2004) « Trois problèmes de groupe ». In: *Ille déserte*. Paris: Minuit, p. 278 (todas as traduções são do autor).

5 *Ibid.*

momento em que seu objeto se torna a guerra.<sup>6</sup> À primeira vista, nada aqui seria “mais centralista que os centralistas”...<sup>7</sup>

Imediatamente, Deleuze acrescenta: “a unificação deve dar-se por *análise*, deve ter um papel de *analisador* em relação ao desejo do grupo e da massa, e não um papel de síntese procedendo por meio da racionalização, totalização, exclusão etc.”.<sup>8</sup> “Análise”, aqui, deve ser tomada no sentido psico- ou esquizoanalítico: reviver, desenterrar, dar conta dos fluxos e bloqueios de desejo que compõem uma situação ou grupo em relação a outros grupos e a determinações econômicas, políticas, libidinais. Com certeza, no entanto, a posição do analista neste caso não é análoga àquela do psicanalista: ela não é separada desde o início por um diferencial de saber e autoridade; o analista não como “terceiro”, mas parte interessado, envolvido, parcial. Mas o que ou quem, exatamente, pode ocupá-la?

O texto oferece o exemplo do movimento 22 de Março, formado a partir da fagulha (a repressão dos protestos na Universidade de Paris VII – Nanterre) que levaram aos “eventos de maio” de 1968, e do qual fizeram parte Guattari, Daniel Cohn-Bendit, Alain Geismar, Daniel Bensaïd, entre outros. Ainda que “uma máquina de guerra insuficiente”, o movimento lograra constituir-se como analisador “de uma massa de estudantes e jovens trabalhadores”, sem pretensão hegemônica ou vanguardista, um mero suporte permitindo a transferência e a suspensão de inibições”.<sup>9</sup> Independente de qualquer avaliação de seu sucesso (ou insucesso), é claro que aqui deve ler-se “transferência” de acordo com a maneira em que Guattari, exacerbando as tensões da ortodoxia freudiana, retrabalha o conceito. O laço libidinal entre analisando e analista que Freud (pelo menos originalmente) vira como momento terapêutico necessário à repetição do trauma passado com vistas a sua resolução (e portanto a resolução da própria relação analítica), deixa aqui de ser uma díade e se torna uma triangulação entre analisando, analista e grupo/contexto institucional – sempre, necessariamente, sob a ameaça de dissolver-se ainda mais nas relações do grupo com o seu fora. No contexto em que se desenrola a análise institucional, cria-se um ciclo de retroalimentação por meio do qual uma análise individual é sempre uma análise *da* própria instituição, como genitivo objetivo e subjetivo – praticada por e sobre si mesma. “O analista deixa de ser o espelho, que agora é o grupo. Isso põe o grupo na posição de analista, tornando-o, portanto, um analisador”.<sup>10</sup>

É evidente que existe aqui uma regressão – um grupo como o Março 22 serviu de analisador para a massa; mas se a transferência parasse no investimento libidinal da massa no grupo, isto faria do Março 22 o espelho, o analista; para que a relação ultrapassasse a transferência em direção à transversalidade, era necessário que a própria massa se tornasse o analisador. Isso é o que Guattari parecia enxergar naquele momento da história do Brasil: o PT, como processo de convergência que intensificava os diferentes desejos e grupos que entravam em sua

6 Deleuze, G.; Guattari, F. (2004) *Mille plateaux*. Paris: Minuit, esp. p. 518–27.

7 Deleuze, « Trois problèmes... », pp. cit., p. 278.

8 *Ibid.*, p. 279 (em itálico no original).

9 *Ibid.*, 279–80.

10 Genosko, G. (2002) “Introduction”. In: Genosko, G. (org.) *The Guattari reader*. Oxford: Blackwell, p. 15.

composição, ao mesmo tempo em que, mantendo a entropia do sistema a um nível relativamente baixo, evitava que as diferenças simplesmente se anulassem; e Lula, não como o “Pai dos Oprimidos” ou “o Pai dos Pobres”, mas “o veículo de um vetor de dinâmicas extremamente importantes na situação presente”, porque “hoje em dia não se pode considerar as lutas em todos os níveis sem considerar esse fator da produção de subjetividade pela mídia”.<sup>11</sup> Não (ou esperava-se que não) como o espelho que se fixaria como o outro de uma transferência, mas um “objeto transicional” que pudesse ser reapropriado por aqueles que se projetavam nele.<sup>12</sup> Guattari, portanto, não estaria aqui tão longe daquela imagem mais familiar que se tem dele: seu interesse naquela experiência única de construção de movimento e partido que o país vivia então se voltava para os potenciais moleculares e micropolíticos que ela podia intensificar e fazer consistir. O próprio partido e seu principal líder lhe interessavam como veículos de transformações que os cruzavam em diferentes direções, mas que não se exauriam neles. Uma “unificação transversal”, por análise e não por síntese: a criação de um território comum consistente, operada por uma retroalimentação entre o ponto de convergência e as linhas que o cruzam, transformando ao invés de estabilizar, fazendo ressoar ao invés de delimitar, compondo ao invés de impor uma identidade, formando laços libidinais mais que negociações racionais. Guattari toma emprestado de Freud (que, por sua vez, o tomara de Schopenhauer) o exemplo dos porcos-espinhos lidando com o frio: eles se aproximam, mas se ferem com os espinhos; se afastam, mas sentem frio; até que eventualmente encontram a distância que lhes permite o máximo de calor sem causar-lhes dor.<sup>13</sup>

Nossos dois exemplos, contudo, apontam para um problema: situações como 1968 e o Brasil do início dos anos 1980 são raras; a própria natureza desse

---

11 Guattari, F; Rolnik, S. op. cit., p. 198. Se um dos principais impulsos da sua colaboração consistia na semiotização de fluxos materiais – em que, ao invés da redução do material ao signo que criticavam no estruturalismo, os dois faziam do semiótico uma subcategoria de signo material –, observa-se no Guattari tardio uma atenção redobrada ao “propriamente” semiótico, correspondente à crescente importância adquirida pelos meios de comunicação de massa no período. De onde, por exemplo, que ele assinale repetidamente o papel mediático de Lula.

12 A questão dessa identificação, em sociedades altamente determinadas pela tripla herança do colonialismo, da escravocracia e do racismo, não pode ser subestimada. A vitória de Lula em 2002 foi analisada neste sentido por Suely Rolnik em: Rolnik, S. (2003) O acontecimento Lula. *Glob(AL)*, 1(0), janeiro, pp. 10–11. Em 1989, quando chegou perto de eleger-se no segundo turno, a base eleitoral de Lula encontrava-se entre movimentos sociais organizados e na classe média urbana, predominante branca e com formação universitária; era comum dizer-se, na época, que “pobre não vota em pobre”, e a imagem de Lula como “ignorante” e “subdesenvolvido” parecia encontrar ressonância entre setores mais pobres. O fenômeno começou a inverter-se em 2002, quando Lula tornou-se um símbolo de empoderamento, conquista de direitos e mobilidade social. Nas eleições de 2006, boa parte do seu eleitorado histórico de classe média se afastara (em virtude da desilusão que uma sequência de escândalos gerou entre aqueles que identificavam no PT não uma força política, mas ética); a mobilização do preconceito social tornou-se comum entre os “formadores de opinião” da mídia brasileira, deixando clara não somente a dificuldade em aceitar alguém como Lula como “representante” da nação, como o lado preconceituoso da oposição a políticas sociais que criaram um rearranjo eleitoral no país – segundo o qual os eleitores pobres votariam apenas “com a barriga”, “comprados” pelo “populismo assistencialista” do governo. O descolamento entre “opinião pública” e “opinião da mídia” e a re-eleição de Lula com votos principalmente entre as camadas mais pobres dão provas não somente de uma mudança do mapa eleitoral do país, como de uma transformação na produção, distribuição e consumo de informação (sob o impacto da expansão do acesso à internet) – mas também, ainda, de uma mutação subjetiva que fez com que a identificação com Lula, e a auto-imagem de uma parcela da população, tenha mudado de caráter desde a década de 1980.

13 Cf. Guattari, F. (1972). « Transversalité ». In: *Psychanalyse et transversalité*. Paris: Maspero, p. 80.

tipo de retroalimentação leva à pergunta – seria a máquina de guerra analítica apenas um epifenômeno de situações extraordinárias como essas? Quanto ela produz, e quanto ela é produzida por essas condições? Seria essa regressão, na verdade, uma circularidade?

Mais do que isso: assim como no exemplo dos porcos–espinhos, estes momentos eventualmente encontram uma forma estável e seus potenciais moleculares perdem intensidade dentro de uma estratificação molar. Naturalmente, o *soixant–huitard* Guattari sabia disso muito bem. “O que vocês estão vivendo é bastante único; aproveitem a oportunidade ao máximo; ela não vai durar para sempre” parece ser uma mensagem constante durante sua estada no Brasil. Quanto à circularidade, encontramos aí a questão mesma da transformação – do evento – no pensamento de Deleuze e Guattari, assim como no de Foucault. Se a imanência deve ser entropia e neguentropia ao mesmo tempo, estabilização e ruptura, o ponto exato em que ocorre a *ação* é sempre difícil de determinar: se ela não vem de uma dimensão externa, suplementar, ela requer condições; uma ruptura ativa deve, então, ser precedida por mutações passivas. A produção da diferença exige que a diferença de alguma forma já esteja presente, envolvida pela estase; e, contudo, as condições são efetivas apenas quando algo age sobre elas. Toda ação, não importa o quão analítica seja, está imersa numa passividade sobre a qual não tem domínio; mas toda passividade é, em princípio, transformável pela ação.

Em um de seus retornos tardios a Kant, Foucault se faz a pergunta: “se nos limitamos a investigações e experimentos que são sempre parciais e locais, não corremos o risco de nos deixar determinar por estruturas mais gerais das quais não temos nem consciência, nem controle?”<sup>14</sup> A resposta é inequívoca: não podemos jamais ter um conhecimento completo de nossos limites históricos; não importa quanto tentemos escavar as condições de nossa passividade, o fato mesmo de nossa passividade faz com que tal conhecimento seja inexaurível. É por isso que a crítica é menos uma prática ou método que um *ethos*, uma “*atitude–limite*” experimental: não um exercício especulativo de interpretação do mundo, mas um experimento prático que explora, “naquilo que nos é dado como universal, necessário, obrigatório, qual é a parte do singular, do contingente e do arbitrário.”<sup>15</sup> Qualquer crítica, qualquer ação, qualquer intervenção deve, por isso, começar de uma posição analítica ao invés de sintética: uma busca das condições de uma situação ao invés do estabelecimento de uma lei, uma decomposição de seus elementos constituintes ao invés de uma “vista de cima” que estabelece uma distribuição definitiva entre atividade e passividade, um *telos* do desenvolvimento histórico, um modelo segundo o qual a situação deve ser transformada, ou a projeção narcisística de um poder subjetivo ilimitado. Mas a busca de condições não pode nunca ser exaurida – e para que haja ação, a busca precisa ser interrompida em algum ponto: a crítica é sempre uma interpretação parcial, e, com isso, uma violência; o analizador como analisando e vice-versa. Não surpreende que se veja um metafísico tão criativo quanto Guattari afirmar que “é uma ilusão pensar que haja algo para ler na

14 Foucault, M. (2001) « Qu'est-ce que les Lumières? ». In: *Dits et écrits*. Paris: Gallimard, 2001, vol. II, p. 1394.

15 *Ibid.*, p. 1393 (em itálico no original).

ordem do Ser”<sup>16</sup>, se o problema está justamente em “seguir os fluxos que constituem as muitas linhas de fuga da sociedade capitalista, e operar rupturas, impor quebras no coração mesmo do determinismo social e da causalidade histórica”.<sup>17</sup>

Há, no fim das contas, muito mais a se aprender em ver este tipo de procedimento em ação em um contexto limitado (como no livro de Guattari e Rolnik ou em muitas das entrevistas de Foucault) que em suas linhas gerais, pela boa razão de que, em se tratando de algo essencialmente experimental, suas generalidades não podem deixar de ser gerais demais. Dos exemplos desse tipo de crítica em ação, no entanto, é possível extrair uma ética da intervenção que pode servir a quem, hoje, pretende engajar-se numa prática crítica que possa ter alguma utilidade concreta.

Em primeiro lugar, um compromisso com o presente. Não como “momento único, fundamental ou eruptivo da história, onde tudo chega ao fim e começa novamente”: “é preciso ter a modéstia de se dizer [que] o momento em que se vive é muito interessante e merece ser analisado, decomposto”; é um “dia como outro qualquer”, mas, ao mesmo tempo, “um dia que nunca é realmente como qualquer outro”.<sup>18</sup> A lição do “Was ist Aufklärung?” kantiano tange ao “hoje como diferença”<sup>19</sup>: o esforço baudelairiano de capturar aquilo que é único naquilo que é passageiro; a tentativa analítica de identificar e dar voz aos diferenciais que constituem uma situação sem, contudo, serem ainda visíveis e dizíveis como seus elementos; o trabalho experimental de uma “prática crítica na forma da transgressão possível”.<sup>20</sup> Um compromisso ativo, seletivo e prático com o presente é necessário para que possa haver um compromisso com o futuro: “[o] filósofo deve tornar-se não-filósofo para que a não-filosofia se torne a terra e o povo da filosofia”.<sup>21</sup>

Em segundo lugar, se a análise normalmente se restringirá ao local e ao parcial, é porque o material e a efetividade experimental dependem de um domínio mais limitado cujas variáveis ela pode “controlar” com mais segurança, e na qual ela está inserida – novamente, uma questão de retroalimentação. E se ela se move numa “unificação”, mais ou menos possível e ampla conforme suas condições históricas, essa deve dar-se por meio de uma distribuição da capacidade analítica – aprendendo com os porcos-espinhos. Ler em Deleuze e Guattari uma simples “opção preferencial pelo pequeno” significa confundir, nesses autores, a distinção entre multiplicidades extensivas e intensivas: as últimas, sendo os sistemas de diferenciais que se atualizam em uma “situação” extensiva, precedem a extensão – sendo, portanto, nem pequenas, nem grandes, mas indiferentes ao tamanho. A isso se dá o nome de “molecular”: o potencial de diferença implicado em qualquer ente, grupo, agenciamento... seja pequeno ou grande.<sup>22</sup> E se a história do PT de-

16 Guattari, F. “Transférance”. In: Genosko, G. (2002) *The Guattari reader*. Oxford: Blackwell, p. 64.

17 Deleuze, G. « Trois problèmes de groupe ». In: *Ille déserte*, op. cit., p. 279.

18 Foucault, M. (2001). « Structuralisme et post-structuralisme ». In: op. cit., p. 1267. Foucault admite que é “justo” que ele condene este tipo de erro, “uma vez que eu mesmo já o cometi”.

19 Idem. (2001) « Qu’est-ce que les Lumières? ». In: op. cit., p. 1387.

20 Ibid., p. 1393.

21 Deleuze, G.; Guattari, F. (2003) *Qu’est-ce que la philosophie?*. Paris: Minuit, p. 105.

22 Esse ponto, junto com uma crítica a uma certa leitura dos dualismos na obra de Deleuze e Guattari e as derivações políticas das mesmas, tanto em defensores quanto críticos (notadamente Badiou, Hallward e Žizek), encontra-se desenvolvida em: Nunes, R. (2010) Politics in the middle: for a political interpretation of the dualisms in Deleuze and Guattari. *Deleuze Studies*, 4 (3).

monstra a impossibilidade de manter um nível alto de abertura e democracia de base durante muito tempo, um fetiche cego pelo pequeno grupo ou pela pequena ação, construído ao redor de uma identidade e fechado para o mundo, é um caminho rápido para a estratificação molar. Corolário: o objeto da decomposição analítica de uma situação em seus elementos constituintes são os fluxos e linhas transversais que atravessam uma “massa”, não as identidades já constituídas que a povoam. A transversalidade precede qualquer negociação explícita: ela marca pontos no final de linhas, ao invés de traçar linhas entre pontos.

Em terceiro lugar, a crítica/análise é um processo material, que exige uma ética do envolvimento. Há mais nisso do que as monótonas platitudes em que frequentemente se perdem os refrões de “tudo é interpretação” ou “não existe um fora”. Uma intervenção, para ser efetiva, deve compartilhar as condições da situação e os efeitos que esta última sofre; se é experimental, não pode apenas ser “interessada”, mas envolvida. O que vale dizer que não pode ser cega às condições de sua própria produção, os sistemas de relação que lhe concedem crédito e/ou autoridade (e podem fazer com que se torne no espelho fixo de uma transferência) e as condições materiais de sua circulação, mas deve fazer deles também objetos de sua experimentação e transformação. Adaptando a consigna do grupo Dziga Vertov, não se trata de intervir *na(o) política(o)*, mas de intervir *politicamente*. Se a intervenção não é um fim em si mesma, é porque não se pode pensar sua temporalidade como apenas sua, independente do processo em que intervém e que retroalimenta.

Mas o trabalho sobre as condições é, por definição, inexaurível, e um experimento sempre necessariamente se dá contra um fundo de incerteza. Uma intervenção não oferece nenhuma garantia, o que se torna particularmente claro quando se coloca a questão da cooptação:

Será que o PT de Lula irá recuperar todo esse movimento dissidente que se delinea em parte de suas bases? Eu espero que não. Só sei que há entre os últimos pontos do programa do PT um ponto que fala especificamente sobre o “respeito à autonomia”. Este tipo de afirmação num programa político é extraordinário. Eu não vi isso em lugar nenhum. Negar-se a essa tentativa por medo da recuperação não se justifica em nome de não termos nosso desejo completamente expresso na situação, em nome de uma moral mítica da autonomia, em nome do culto ao espontaneísmo. É uma tentativa da maior importância, e se há justificativa para algum temor de recuperação é simplesmente porque se um movimento chega a mergulhar nesse tipo de relação, ele perde sua eficiência, ele perde sua capacidade de abertura, ele deixa de ser uma faixa na qual vão se afirmar traços singulares de mutação de subjetividade. (...) Quando é assim o movimento envelhece muito depressa, torna-se surdo e insensível. Ele não capta mais nada. É como uma tela de cinema que se torna transparente e nada mais se imprime nela.<sup>23</sup>

23 Guattari, F; Rolnik, S. op. cit., pp. 186–7. Perguntado sobre a legalização do movimento de rá-

Os movimentos de *molarização/estratificação*, em Deleuze e Guattari, e o da *recuperação*, na dialética, são o mesmo fenômeno visto de duas direções diferentes, distintas naquele nível propriamente filosófico das escolhas que precedem e organizam qualquer sistema. Žizek, para dar apenas um exemplo, denuncia uma lógica imanente que sempre estará demasiadamente próxima do dado, de forma que aquilo que chama de resistência se torna, efetivamente, celebração de e participação naquilo a que se opõe: um ateísmo transformado numa teodiceia da aceitação passiva e um reconfortar-se nas “pequenas coisas”.<sup>24</sup> Essa posição, no entanto, levada a sua conclusão extrema, exige da teoria que se mantenha impoluta, não-contaminada por qualquer envolvimento com o mundo; celebrar a autoridade externa do analista (do mestre) como a verdadeira condição da crítica, como Adorno via na autonomia da arte; intervir soberanamente quando a ocasião se apresenta, e retrair-se sobre si mesma ao primeiro sinal (risco) de cooptação, recuperação, “traição”. Nesse sentido, é uma posição que em tudo se opõe a uma ética do envolvimento; como a fenomenologia, só é capaz de conceber o evento como a ruptura puramente externa, messiânica, ou a “possibilidade da impossibilidade”. Enquanto o pessimismo de um Adorno é inflexível, os textos de Guattari são atravessados pelas condições das situações que os produzem. Ele tinha poucas prescrições concretas para oferecer, e falava das “pequenas manhãs” com conhecimento de causa, mesmo quando havia “grandes noites” por celebrar. A dialética negativa sabe ser, ao mesmo tempo, sempre derrotada e sempre certa, a primeira a ver a astúcia da razão e dizer “eu sabia”: da distância em que vive, ela pode estar segura de que suas mãos estarão sempre limpas. A diferença? Uma aposta.

\* Rodrigo Nunes é PhD em Filosofia pelo Goldsmiths College, University of London, e pós-doutorando da PUCRS, com bolsa CAPES. Tem publicações em *Radical Philosophy*, *Deleuze Studies*, *ephemera*, *Transversal* e *Mute*. É membro do coletivo editorial da revista *Turbulence* ([www.turbulence.org.uk](http://www.turbulence.org.uk)).

---

dios livres sob o governo Mitterrand, Guattari responde que não vê “contradição entre institucionalização e capacidade criadora” (p. 140); mais tarde, ele coloca a questão em termos “da instauração de dispositivos que se oponham às micropolíticas de recuperação” (p. 180), ou seja, trabalhando no nível micropolítico do *desejo* de recuperação.

24 Tal é uma das implicações de: Žizek, S. (2004) *Organs without bodies: on Deleuze and consequences*. London: Routledge. É certo que essa é uma leitura corrente, principalmente na recepção anglo-saxã de Deleuze e Guattari (mas também Foucault) a partir dos anos 1980. É comum que se acuse estes autores de esvaziarem a crítica social e cultural de qualquer conteúdo político, descontando as dinâmicas estruturais da dominação em favor da celebração de pequenas variações introduzidas pelos dominados – num momento em que o capitalismo, precisamente, passara mais do que nunca a valorizar a flexibilidade, a inventividade, a variação e a diferença. É nesse sentido que Žizek (p. 184) se refere a Deleuze e Guattari como “ideólogos do capitalismo tardio”. Parece-me, no entanto, que tal leitura inverte a ordem das coisas: a maneira como o pensamento destes autores é interpretado no período decorre da ascensão do neoliberalismo, não o contrário. Pode-se pensar no destino semelhante que teve a Escola de Birmingham de estudos culturais – originalmente criada por intelectuais gramscianos!



