

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Belmiro Jorge Patto

**Esquizoanálise e cartografias no pensamento jusfilosófico: percursos do
*logos ao nomos***

DOUTORADO EM DIREITO

SÃO PAULO

2014

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Belmiro Jorge Patto

**Esquizoanálise e cartografias no pensamento jusfilosófico: percursos do
*logos ao nomos***

DOUTORADO EM DIREITO

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em Direito e Ética, Linguagem e Justiça, sob a orientação do Prof. Dr. Willis Santiago Guerra Filho

SÃO PAULO

2014

Banca Examinadora

Dedico o presente trabalho aos meus dois grandes amores: minha esposa Viviane e nossa filha Maria Vitória. O apoio de todas as horas e o carinho dedicado tornou menos árdua a tortuosa caminhada da pesquisa e da escrita. Nossas vidas estão emaranhadas nestas linhas...

AGRADECIMENTOS

A meus pais, pela dádiva de que todos somos frutos. Minha mãe (*in memoriam*) pelo afeto incondicional, meu pai pela firmeza de caráter, fibra incansável no labor cotidiano, superador de desafios como ninguém. A meus irmãos por ensinar que a diferença está sempre presente e enriquece a convivência e a fraternidade.

À Prof. Dra. Márcia Cristina de Sousa Alvim, que nos anos de convivência, além de toda sua dedicada atenção, muito me ensinou, contribuindo para meu crescimento científico e intelectual, e incansavelmente apontou as melhores formas de elaborar o que aqui se apresenta, com valiosas considerações e sugestões.

A todos os colegas das disciplinas que cursei, cada um contribuiu com sua presença, seu conhecimento, seu apoio, neste percurso de incertezas, experimentações e trocas daquilo que singularmente carregamos, seja como conhecimento, seja como vivência. Em especial ao Carlos Augusto, ao Mário Thadeu, à Márcia, ao Henrique e ao Joaquim.

A todos os Professores que nos ministraram generosamente seus conhecimentos, que nos exigiram esforços tão prazerosos nas trilhas dos aprendizados.

À Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, pela oportunidade de realizar este curso de doutorado e de fazer parte desta seleta comunidade de Professores, Pesquisadores, Cientistas e que em muitos casos acabam se tornando nossos amigos.

A todos os membros da Banca, por sua disposição de estarem presentes, de avaliarem e de contribuírem valorosamente com os desenvolvimentos futuros do presente trabalho.

Especialmente, ao meu Orientador, o Prof. Dr. Willis Santiago Guerra Filho, porque apesar de nossa convivência datar de pouco mais de cinco anos, parece que nos conhecemos desde sempre. Pois foi assim que me senti pelo tratamento generoso que sempre me dispensou, seja no seu inesgotável e impressionante conhecimento, seja no acolhimento em sua casa sem qualquer restrição, seja nessa irmandade filosófica que nos aproximou e, para mim, expressa uma inestimável fonte de *alegria*. Meu muito obrigado, meu Caro!

RESUMO

Esta tese de doutorado, a partir da esquizoanálise, seus agenciamentos com a filosofia da diferença ou pensamento nômade, coloca em questão a viabilidade para o pensamento do conceito de Direito como aportado pela filosofia da representação que, desde Platão, a partir da imagem dogmática do pensamento, até as teorias jurídicas contemporâneas, aprisionam tal conceito na Ideia de justiça como justa medida, e têm como operadores lógicos o senso comum e o bom senso. Do ponto de vista aqui defendido, o pensamento enquanto diferencial da Ideia impossibilita tal conceito e dá testemunho da necessidade da criação de um outro conceito a partir de outra imagem do pensamento. Faz-se necessário então, a destruição de categorias como sociedade, Estado e sujeito pois, além de sua centralidade para o pensamento dogmático, mostram-se já atravessadas por aporias e paradoxos que acabam por levarem aos impasses que hoje se mostram presentes tais como a democracia representativa, os direitos humanos, as guerras justas, o capitalismo como teoria econômica, pois acarretam ao Direito sua despotenciação e esterilidade, mesmo como instrumento de justiça. Daí decorre a busca por outro método, cartográfico, que dê conta das complicações, implicações, explicações e perplicações na Ideia, o que leva o pensamento a suas relações com fora, o devir e o desejo. É na itinerância das linhas de fuga que, no encontro problemático de modos de vivências precárias se produzem *socialidades*, se irradiam os fluxos *numismáticos* dos jogos de forças do poder e se instaura a *máquina de guerra* nômade que dá conta de outros dinamismos espaço/temporais e constrói o plano de imanência que será povoado por artesãos dessas linhas de fuga que dão testemunho da *jurisprudência* como ética capaz de liberar as potências do pensamento de seu aprisionamento dogmático, rumo a experimentações, improvisações, composições que aumentam ou diminuem nossos afectos nos encontros e acontecimentos. Sem a perspectiva das finalidades, deste ponto de vista acede-se ao *digne-SE*, como lance de dados ao acaso.

Palavras chave: Ética itinerante. Linguagem sígnica. Justiça nômade. Esquizoanálise. Diferença. Acontecimento.

ABSTRACT

This thesis, from schizoanalysis, their assemblages with the philosophy of difference or *nomadic thought*, calls into question the viability of the thought of the concept of Law as contributed by the philosophy of representation, since Plato, from the dogmatic image of thought, to contemporary legal theories, imprison such a concept in the idea of justice as fair measure, and as logical operators have the common sense and good judgment. From the point of view defended here, thought as differential of Idea, makes this concept impossible and attests to the need of creating another concept from another image of thought. It is necessary then, the destruction of categories such as society, State and subject because in addition to its centrality to the dogmatic thinking, show up already traversed by aporias and paradoxes that ultimately lead to deadlocks which today are evident, such as representative democracy, human rights, just wars, capitalism as an economic theory, since cause the Law its despotenciation and sterility, even as instrument of justice. Hence the quest for another method, cartographies, which gives an account of the complications, implications, explications and periplications in Idea, which takes the thinking to its relations with *outside*, the becoming and desire. It's in the lines of flight's itinerancy that, in problematic encounters of ways of precarious existences produces *socialities*, radiate the *numismatic* flows of force relations of Power, and establishes the nomadic *war machine* as you can manage other dynamics space/time and builds the plane of immanence that will be populated by artisans of such lines of flight that bear witness the *jurisprudence* as ethics able to release the powers of thought from his dogmatic imprisonment, towards experimentation, improvisation, compositions that increase or decrease in our affections, in encounters and events. Without the prospect of purposes, from this point of view one reaches to the *should be*, as random throw of the dice.

Key words: Itinerant Ethics. Sign language. Nomadic justice. Schizoanalysis. Difference. Event.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	xii
CAPÍTULO 1. AS IMAGENS DO PENSAMENTO	17
1.1. A FILOSOFIA DA DIFERENÇA EM GILLES DELEUZE.....	17
1.1.1 Os quatro inimigos da diferença: a identidade no conceito, a analogia do juízo, a oposição na determinação do conceito, a semelhança no objeto.....	20
1.1.2 A diferença intensiva: outra Imagem do Pensamento	33
1.1.2.1 Gênese intensiva.....	35
1.1.2.2 Eterno retorno da diferença.....	37
1.1.2.3 O tempo intensivo ou devir (<i>a</i>)histórico.....	38
1.1.2.4 Individuação/multiplicidade.....	43
1.2. OS MAQUINISMOS EM FÉLIX GUATTARI	45
1.2.1 O inconsciente maquínico: instituições – signos – máquinas.....	47
1.2.2 Desterritorialização maquínica.....	53
1.2.3 Os agenciamentos de enunciação e o programa da esquizoanálise	56
CAPÍTULO 2. FILOSOFIA E ESQUIZOANÁLISE NO PENSAMENTO JUSFILOSÓFICO	61
2.1 A FILOSOFIA COMO CONSTRUÇÃO DE PLANOS E CRIAÇÃO DE CONCEITOS.....	61
2.2 O PROBLEMÁTICO.....	65
2.2.1 A tradição da representação no Direito: dogmática e zetética.....	73
2.2.2 Filosofia da diferença e esquizoanálise no pensamento jusfilosófico: desmontando as más soluções para repor novos problemas.....	76
2.2.2.1 A questão do <i>método</i> : rizomas para o sujeito, a sociedade e o Estado.....	79
2.2.2.2 A especificação do <i>sujeito</i>	82
2.2.2.3 A especificidade da <i>sociedade</i>	87
2.2.2.4 O especificado do <i>Estado</i>	90
2.2.3 A anomalia do Capital.....	93
CAPÍTULO 3. <i>SOCIUS</i> : INSCRIÇÃO DESEJANTE – SELETIVA.....	101
3.1 SOCIEDADE OU SOCIALIDADE? DESTERRITORIALIZAÇÃO RELATIVA	102

3.1.1 O personagem conceitual <i>Leibniz</i> em Gabriel Tarde	104
3.1.1.1 Irradiação e contágio	108
3.1.2 O personagem conceitual Tarde em Deleuze e Guattari	111
3.1.3 Descobrimo como <i>funciona</i> : maquinar o método.....	112
3.1.3.1 O spinozismo do professor Challenger: do logos à lagosta – do nome ao nomos.....	115
3.2. DESEJO MAQUÍNICO E CRENÇA SELETIVA– DESTERRITORIALIZAÇÃO ABSOLUTA.....	123
3.2.1 O desejo não é a falta, nem o prazer, nem a festa.....	125
3.2.2 Crença como (<i>a</i>) <i>fundação</i> do Tempo.....	127
3.2.3 As máquinas desejanter e os agenciamentos coletivos de enunciação.....	130
3.3 DRAMATIZAR O SOCIUS: ISSO NÃO É UM TEATRO	133
3.3.1 <i>Signos</i> : Corpo sem Órgãos – Poder – Enunciação Coletiva.....	137
3.3.2 <i>Concrescendo</i> o discreto	144
3.3.3 A escritura: estratégias e <i>intensões</i>	147
3.3.3.1 O retorno da duração	151
3.3.4 <i>Post-scriptum</i> : faça seu <i>login</i> !.....	156
3.3.5 <i>Priori inscriptum</i> : <i>humanidade</i> ameríndia	159
CAPÍTULO 4: NUMISMÁTICA	164
4.1 URSTAAT: DENTRO E FORA	165
4.1.1 A dobra interior: sobrecodificar – equalizar – estriar.....	168
4.1.2 A dobra exterior: razão – raiz – ciência	174
4.2. CÍNICOS vice-dicta ESQUIZOFRÊNICOS	178
4.2.1 O número numerante: desfigurar a moeda	180
4.2.2 O número numerante: itinerância e metalurgia	183
4.2.3 A máquina de guerra não se confunde com a guerra.....	190
4.3 AFECTOS MAQUÍNICOS PARA CÉREBROS PLÁSTICOS	192
4.3.1 Do ferro oxidental e do agenciamento itinerante desorientado	194
4.3.2 Metalurgia molecular dos fluxos de capital e dos fluxos de informação	197

CAPÍTULO 5. ARTESÃOS DAS LINHAS DE FUGA NÔMADES	200
5.1. ARTESÃOS – HECCEIDADES – SINGULARIDADES	202
5.2 ACONTECIMENTO.....	204
5.3 JURISPRUDÊNCIA NÔMADE	206
5.3.1 Distribuições – experimentações.....	207
5.3.2 <i>Jam session</i> : trajetos e devires	212
CONCLUSÕES.....	219
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	222

INTRODUÇÃO

A presente tese levanta a questão da possibilidade de ainda se pensar o conceito de Direito, mesmo após o pensamento ser arrancado de seu estatuto de luz natural e de seu mergulho no caos. Propomos aqui uma resposta negativa, mas a partir da positividade da *diferença* que institui o Pensamento como violência e instaura a Ideia como multiplicidade problemática.

A partir, então, da cartografia da *filosofia da diferença* até os maquinismos da *esquizoanálise*, será necessário confrontar a tradição filosófica da imagem dogmática do pensamento que nos dá o conceito de Direito fundado nos pressupostos da reta razão, da identidade do conceito em geral como senso comum, e da analogia do juízo dos conceitos mais gerais como bom senso.

Não só a razão se mostra insuficiente para nos dizer o que significa pensar, mas também a linguagem com seus mecanicismos semióticos não são capazes de apreender o pensamento no exercício diferencial, intensivo e maquínico da Ideia. Assim que o que se pretende não é demonstrar o acerto da tese, que seria mais uma vez confirmar a razão como acordo harmônico, mas experimentar o dionisíaco do pensamento, não mais numa relação claro/distinto, e sim fazer subir à superfície o obscuro na distinção, o formigamento na rachadura, a máquina de guerra no *nomos*.

Esta experimentação destrutiva dá testemunho da violência no pensamento como abertura para o *caosmos* de forças em relação de indifere[n]ciação/individuação/devir/revir. As problemáticas se mostram, então, sem referência com a representação dogmática que reporta o pensamento ao verdadeiro, possibilitando o conceito de Direito como justa medida, que só existe nesta relação um/múltiplo da Ideia platônica que permanece como fundamenteo e pressuposto até a dialética como contradição em Hegel.

Se novos exercícios se abrem ao pensamento, as velhas línguas e linguagens poderão se mostrar insuficientes na medida em que se fecham no círculo do referente/significante/significado, despontenciando os signos como multiplicidade material do pensamento. Por isso surgem novas palavras que o pensamento inventa poeticamente para expressar as forças em relação. Não são neologismos, mas novas máquinas conceituais do exercício superior do empirismo transcendental.

Torna-se também impossível apreender o pensamento nas estruturas molares dos conceitos de sociedade e Estado nesta relação normalizadora do Direito como querem as atuais propostas sociológicas e constitucionais. Por isso, ao traçar/criar o plano de imanência que recorta o caos e cria os conceitos, aquelas estruturas tendem a desaparecer nos limites do desejo e da esquizofrenia revolucionários, que, enquanto limites, estão sempre se deslocando internamente nas relações de forças que, de sua vez, dão testemunho do acaso aiônico/agônico do jogo como lance de dados.

Já não há sociedade, mas *socialidades* nômades, multiplicidades rizomáticas do desejo, assim como não há política, mas *numismática* itinerante, topologia ordinal das singularidades esquizofrênicas. Se os fluxos passam hoje pela anomalia do Capital, tal atualidade não significa a determinação completa da história, muito ao contrário, nos parece que a cooptação do Direito nas forças econômicas é a expressão de um caminho incompleto desta mesma destruição que ainda não foi longe o suficiente, rumo ao devir.

Já não há valor porque a velocidade das relações superou a permanência das territorializações que o Direito era capaz de acompanhar. Por isso acabou se transmutando numa ferramenta de regulação das falhas. Já não titulariza ou institui *status*, uma vez que o tempo do Capital é a instantaneidade. Mas é justamente aí que a rachadura se abre para os fluxos nômades de uma nova ética, de uma máquina de guerra que põe em constante tensão a axiomática.

Nesta incompletude, desaparece a polis na polícia que tensiona ainda mais o controle. Mas a cifra se põe a itinerar e o sistema de exércitos desmorona nas redes de terror. Ainda não se atingiu a numismática que nos parece ser a política por vir. O cinismo ainda não é aquele da desfiguração da moeda no *número numerante*, mas ainda está nos quadros da representação de um senso comum lógico que opera a guerra como conquista e não como nomadismo. Há todo um Direito da guerra e da paz que pretende tornar as relações de forças *justas*.

No exercício empírico transcendental do pensamento, não há justiça como medida de eminência, mas uma máquina de guerra nômade que atinge um limiar de singularidade na vizinhança de hecceidades de individuação que relacionam as multiplicidades virtuais e as atualizam em Ideias encarnadas como rachaduras do real. Vivências que experimentam as forças dos afectos. Não há sujeitos, nem atribuições ou titularizações de Direitos; há fluxos, forças, multiplicidades, itinerâncias, experimentações que dão testemunho de uma má-vontade no pensamento, má-vontade esta que apreende a

ética da prudência na abertura do acaso, na violência do caos e na atualidade da experimentação.

O direito devém *jurisprudência*, não mais para exercer o julgamento do tribunal da razão, mas para itinerar as linhas de fuga de uma vida, na imanência do que pode um corpo, na multiplicidade dos afectos que aumentam ou diminuem as potências do pensamento, nos encontros que problematizam a existência no combate vida/morte, não mais como oposições, lícito/ilícito, culpa/pena, dano/reparação, mas como relação diferencial de potenciação, na relação com o fora, na criação do novo, não mais como novidade, mas o eterno retorno da diferença, repetição criativa de modos existenciais que deixam passar os fluxos de desejo, sem castração, portanto, em última instância, não mais o céu da justiça, mas a o ritornelo natal, plano sem juízo nem lei.

No que concerne ao método, enquanto plano de organização, é preciso evidenciar que aqui se procederá mais à maneira do cartógrafo¹ que do colecionador, expressando desde já uma distinção no procedimento, uma vez que o referido marco funcionará mais como num mapa² onde se buscam as linhas de direções, entradas e saídas, do que como modelo de onde se decalcam soluções prontas ou se tecem comentários retrospectivos.

É preciso que se advirta que com relação à forma (de conteúdo e de expressão), experimentou-se *deliberadamente* colocar o material em *variação contínua*, sem uma obediência estrita aos cânones dogmáticos da normatização, até porque como ficará claro no próprio trabalho, a forma de conteúdo e a forma de expressão, embora não se confundam, estão coimplicadas em pressuposição recíproca e resultam em atualizações diferenciadas no próprio Pensamento. Dito de outro modo, o que se tentou aqui foi buscar as intensidades de um incorporal do texto naquilo que, como mistura de corpos, nos força a pensar como o de-Fora do Pensamento.

Assim que também quanto às citações, tentou-se utilizar mais os textos dos próprios Autores do que fontes secundárias e suas ocorrências como parte do texto,

¹ “Numa cartografia, pode-se apenas marcar caminhos e movimentos, com coeficientes de sorte e de perigo. É o que chamamos de ‘esquizoanálise’, essa análise das linhas, dos espaços, dos devires. Parece que é ao mesmo tempo muito próximo e muito diferente dos problemas da história”. DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Trad. Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992. p. 48.

² “Um mapa é uma questão de performance, enquanto o decalque remete sempre a uma presumida ‘competência’”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia Trad. Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa, v. 1, Rio de Janeiro: Editora 34, 1995. p. 22. Como esta obra no Brasil foi publicada em 5 volumes, a partir daqui se fará referência, seguida do correspondente volume. Na parte final do trabalho, nas referências bibliográficas, serão apresentados os dados completos de cada volume, tais como edição, tradução.

foi no sentido de *forçar* Deleuze e Guattari a pensarem o Direito e seus agenciamentos a partir desses mesmos textos. É que consideramos aqui o problema da *autoria* da mesma *perspectiva* daquela levantada por Foucault³, e por isso não nos parece vedada ou mesmo *ilegítima* mais esta experimentação.

Inicialmente se adentrará nas trajetórias da *filosofia da diferença* numa apreensão de seus conceitos e distinções necessárias com o que Gilles Deleuze denominou de *imagem dogmática do pensamento*, experimentando assim as (im)possibilidades dessa e as imanências daquela, que se oferecem ao Direito numa primeira confrontação dessas duas expressões filosóficas. A seguir se buscará novas aberturas nos maquinismos de Félix Guattari, até chegar ao diagramático da esquizoanálise, seus deslizamentos, transversalidades e desterritorializações que, se por um lado tornam inconteste a inviabilidade de pensar o Direito deste (não)lugar privilegiado, por outro, potenciam o pensamento na imanência do inconsciente, como produção desejante.

Num segundo momento, se abordará umas das dificuldades da própria filosofia que é o da instituição dos problemas como tarefa diferencial do Pensamento. Para tanto se buscará nos estudos feitos por Gilles Deleuze sobre Immanuel Kant e Henri Bergson, estabelecer os momentos em que o Pensamento sofre uma *retorsão*⁴, na tentativa de mapear os caminhos que o levaram ao problema da Ideia como central da *filosofia da diferença*. Seria preciso dizer que somente a partir daí é que se podem levantar os problemas que são próprios do Direito. Ademais se apresentará brevemente as implicações que *capitalismo* faz agenciar

³ FOUCAULT, Michel. O que é um Autor? In: FOUCAULT, Michel. Estética: Literatura e pintura, música e cinema; trad. Inês Autran Dourado Barbosa e org. Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001. p. 264-298. Ditos e escrito, v. III.

⁴ A grafia é arcaica, por isso escrito com “s”. O termo *retorsão* foi utilizado por Willis Santiago Guerra Filho em tradução inédita do texto de Martin Heidegger “Die Kehre”. Assim considera sua opção: “Dentre muitas possibilidades de tradução do título, *die Kehre*, chegamos a considerar o termo “conversão”, descartado por sua conotação religiosa, e também uma variação dele, empregado em geologia e meteorologia, “convexão”. O manto terrestre se comporta um pouco como um líquido entre o núcleo quente e a crosta fria: são as correntes de *convexão* a moverem as placas tectônicas que formam a crosta... Também se fala em *convexão* da atmosfera, sendo o seu cálculo, baseado na dependência de condições iniciais, o que veio a se tornar conhecido como “efeito borboleta”. Por fim, nos pareceu ser “retorno” o termo mais apropriado para traduzir o que mais simplesmente se pode traduzir por “virada”, ou “viragem” – essa pode ser empregada para traduzir um sinônimo de *Kehre*, que é *Wendung*, empregada por Heidegger, por exemplo, na célebre carta a Richardson, em que dá conta dessa transformação em seu pensamento -, mas *die Kehre* não é uma virada qualquer, como se vê no texto, mas sim uma “virada que volta”, donde necessitarmos de outra palavra, que bem poderia ser alguma forma arcaizante, como “retornamento” ou “retornaça”, reservando “retorno” para traduzir outra ocorrência no texto, tanto na forma verbal, como naquela substantivada, a saber, *Einkehr*, mas optamos por “retorsão”. A rigor, em vernáculo, atualmente, a grafia da palavra é “retorção”, mas a opção pelo termo arcaico se justifica por preservar o pospositivo do latim medieval que, por si, já significa “retorno”, “reversão”, tal como no espanhol *torsión* e no italiano *torsione*, além de expressar, igualmente, “tormento”, que não deixa de ser, também, um tema do texto e o que ele nos transmite”. No decorrer do texto nos utilizaremos do termo para expressar os modos com que Deleuze e Guattari ativam e agenciam os conceitos que trazem para seus pensamentos a partir de outros filósofos.

no Direito, tema que está na atualidade recoberto pelo discurso econômico e não deixa ver as facetas mais importantes para uma filosofia do Direito imbuída na construção de conceitos, quais sejam: seus *maquinismos* e sua axiomática.

Como terceiro momento o trabalho se debruça sobre a problemática do coletivo e por isso agencia os conceitos da sociologia de Gabriel Tarde com a *filosofia da diferença* e os estratos que a esquizoanálise erige como plano de imanência das subjetividades no *socius* não hierarquizado, e como isso abre outras efetuações que desterritorializa o conceito de Direito. Sugere-se, ainda, algumas experimentações que como já a palavra indica não está livre do perigo do fracasso. Mas este é um risco assumido pelo próprio trabalho que aqui se desenvolve, uma vez que também o Acaso é um componente virtual que não se elimina por gosto ou *escolha consciente*, seja lá o que esta expressão ainda queira dizer.

O quarto capítulo é uma tentativa de expressar a potência numérica como força do virtual que agencia os jogos de poder e por isso a proposição de que haja uma retorsão da política no sentido da numismática, o que para o Direito já demonstra uma mudança de rumo importante, uma vez que a Lei do Um é instaurada a partir da forma-Estado, como *logos* que é capaz de instituir modelos de condutas, ao passo que a numismática é a itinerância do *seguir as linhas de fuga e os fluxos* capazes de instituir uma *máquina de guerra* que possibilita outras formas de relações das forças virtuais que atualizam os jogos de poder que, em última instância, deixam de ser especificamente *do* poder como unidade substancial, para readquirir a potência *do que pode um corpo*.

O quinto capítulo trata da problemática da subjetividade, que no percurso experimentado deixará clara a impossibilidade da unidade jurídica sujeito de direito, e buscará expressar *hecceidades e linhas de fuga do devir revolucionário*, evidenciando que, apesar de não se desprezar o percurso da psicanálise e suas importantes contribuições, não foi ela suficientemente longe na apreensão dos processos maquínicos do inconsciente, injetando a falta no desejo e a Lei do significante. Assim que a esquizoanálise, mais do que ser uma oposição, opera uma *intensificação* do inconsciente não mais como objeto a ser interpretado, mas *agenciamento maquínico*, inclusive coletivo, que abre o cérebro às forças do *caosmos*, possibilitando uma ética de construção de hecceidades *esquizas* e assumindo os riscos dessa experimentação como potência da alegria (Spinoza).

Buscou-se aí, também, um experimento que agencia filosofia e arte na tentativa de construir não mais modelos, mas o plano de imanência onde se desenrolam as potências de *uma vida*... Não há finalidades que possam ser submetidas a um modelo legal ou mesmo sujeições de culpas, distribuições e retribuições. O que há é o Eterno Retorno da

Diferença como seleção daquilo que a potência dessa *uma* vida... faz acontecer nos encontros ao acaso, nos afectos intensos das paixões (*pathos*), no desejo co(in)stituinte de *hecceidades* múltiplas, naquilo que somente a diferença diferenciante implica, complica e perplica no Pensamento. Nessa experimentação o Direito tende ao *nomos* da itinerância da *jurisprudência*, que também poderia ser escrita *jurisensatez*, ou ainda, *jurisobriedade*, uma vez que é na própria experimentação que se vai apreender a problemática e as condições de resolubilidade de uma *diferencial* que não se elimina com decisões, mas se improvisa na atualização que injeta no virtual novas potências, novos problemas, novas experimentação para *uma* vida..., quem sabe, por vir.

CAPÍTULO 1. AS IMAGENS DO PENSAMENTO

O pássaro de Minerva (para falar como Hegel) tem seus gritos e seus cantos; os princípios em filosofia são gritos, em torno dos quais os conceitos desenvolvem verdadeiros cantos.

Neste capítulo se abordará o caminho percorrido pelo pensamento dos Autores no sentido de fazer expressar as distinções no exercício do Pensamento das filosofias que se podem denominar *da representação*, que a rigor não seria Filosofia e estaria mais para uma história da filosofia, uma vez que não cumpre a tarefa de criar conceitos, o que mais adiante se abordará, distinguindo-as, pois, da filosofia *da diferença*.

1.1. A FILOSOFIA DA DIFERENÇA EM GILLES DELEUZE

Tirar a diferença de seu estado de maldição parece ser, assim, a tarefa da filosofia da diferença.

A fórmula “imagem do pensamento” desenvolvida por Gilles Deleuze primeiramente na sua obra *Proust e os signos* (1964), e então em *Diferença e repetição* (1968)⁵, indica que a colocação dos problemas na filosofia *da diferença* se dá a

⁵ Nesse sentido não se pode aqui concordar com Alexandre Lefebvre quando aduz que haveria uma mudança durante o curso dos escritos de Deleuze em que a expressão “imagem do pensamento” seria identificada no início com o dogmatismo e que posteriormente ele viria a se referir a uma “nova imagem do pensamento”. A discordância é quanto à *identificação* da *imagem* com a dogmática. A passagem é a seguinte: “At this point, I add an important complexity to Deleuze’s concept of the image of thought: It changes over the course of his writings. In his earlier work, as represented by *Proust and Signs* and *Difference and Repetition*, the image is identified with dogmatism, and, as such, is rejected as a spurious, nonphilosophical foundation for thought. (...) But two decades later, in the preface to the English version of *Difference and Repetition* (1994), Deleuze proposes the possibility of a ‘new image of thought – or rather, a liberation of thought from those images which imprison it’ (*DR*, xvi-xvii, emphasis added)”. In: LEFEBVRE, Alexander. *The image of Law: Deleuze, Bergson, Spinoza*. Stanford (California): Stanley University Press, 2008. p. 88. Em tradução livre: “Neste ponto, acrescento uma importante complexidade no conceito de imagem do pensamento em Deleuze: Ele muda no percurso de seus escritos. Em seus primeiros trabalhos, como em *Proust e os signos* e *Diferença e repetição*, a imagem é identificada com o dogmatismo, e, enquanto tal, é rejeitada como espúria, fundamento não filosófico do pensamento. (...) Mas duas décadas depois, no prefácio da edição para o inglês de *Diferença e repetição* (1994), Deleuze apresenta a possibilidade de ‘uma nova imagem do pensamento – ou antes, a liberação do pensamento daquelas imagens que o aprisionam’”. Explicitando, o que Deleuze deixa claro é que “Proust constrói uma imagem do pensamento que se opõe à da filosofia, combatendo o que há de mais essencial *numa filosofia clássica de tipo racionalista*: seus pressupostos”. Idem, p. 88. (original sem os itálicos). Portanto, não é a imagem do pensamento que se identifica com a dogmática, mas aquela construída a partir de uma “filosofia clássica de tipo racionalista”. In: DELEUZE, Gilles. *Proust e os signos*. 2 ed., trad. Antonio Carlos Piquet e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. p.88. Quanto à *Diferença e repetição*, também não nos parece ser o caso de uma identificação *tout court* da imagem do pensamento à dogmática. Nesse sentido afirma: “Não contemos com o pensamento para fundar a necessidade relativa do que ele pensa; contemos, ao contrário, com a contingência de um encontro com aquilo que força a pensar, a fim de *eleva e instala* a necessidade absoluta de um ato de pensar, de uma paixão de pensar. As condições de uma verdadeira crítica e de uma verdadeira criação são as mesmas: destruição da imagem de *um*

partir de instâncias que não são dadas no próprio pensamento, no sentido de que somente pela violência do de-Fora é que se pensa. No primeiro caso⁶, no final do capítulo que leva este mesmo título (A imagem do pensamento): “fortuito e inevitável”; no segundo caso, traçando as distinções com a imagem dogmática do pensamento, que no momento mais nos interessam, quando da abertura do item que trata do uso discordante das faculdades afirma⁷ haver “no mundo alguma coisa que força a pensar”.

Tratar-se-á com mais vagar dessa problemática mais adiante. Por ora basta referir que há em seu pensamento uma crítica profunda da filosofia enquanto representação⁸, para, a partir daí se indicar os caminhos de uma filosofia *da diferença* (também alguns a referem como *pensamento nômade*).

Como se sabe, Deleuze se propõe em toda sua obra o que ele sugeriu como tarefa da filosofia moderna, a *reversão do platonismo*. No que consistirá então tal *reversão*, e, a quê ela se refere?

Durante todo o percurso do pensamento engendrado por Deleuze há a busca de um conceito de Ideia que seja imanente à univocidade do Ser⁹, o que já o coloca em um outro caminho daqueles que buscam pela *origem*, enquanto aqui do que se trata é da *gênese*. Não seria aqui o momento oportuno para aprofundar essas problemáticas, mas é

pensamento que pressupõe a si própria, gênese do ato de pensar no próprio pensamento”. In: DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1988. pp. 230-231. (original sem os itálicos). Há nessa obra um uso da palavra “imagem” tão extenso, que nos parece que o capítulo em questão está aberto a várias possibilidades. Confirma-se, por exemplo: “Neste sentido, o pensamento conceitual filosófico tem como pressuposto implícito *uma* Imagem do pensamento, pré-filosófica e natural, tirada do elemento puro do senso comum. Segundo *esta* imagem, o pensamento está em afinidade com o verdadeiro, possui formalmente o verdadeiro e quer materialmente o verdadeiro. E é sobre *esta* imagem que cada um sabe, que se presume que cada um saiba o que significa pensar”. E conclui: “Podemos denominar *esta* imagem do pensamento de imagem dogmática ou ortodoxa, imagem moral.” (pp. 218-219); (original sem os itálicos). Portanto, é de **uma** imagem específica que se trata. Embora haja passagens que pareçam confirmar o posicionamento de Lefebvre, como afirmado, o termo imagem aparece em vários sentidos, e inclusive em várias ocasiões se refere a “imagem dogmática”, mas mesmo aí já se entrevê que Deleuze deixa aberta a possibilidade de outras imagens, senão a referência não seria necessária. De outro lado, quando já ultrapassado o capítulo específico que trata da imagem do pensamento, tratando da *síntese ideal do pensamento*, no capítulo imediatamente posterior, portanto já em *Diferença e repetição*, afirma ser “necessário confrontar a imagem clássica do pensamento **com uma outra imagem**, a que hoje sugere o renascimento da *Ontologia*”. *Idem*, p. 316. (Original com os itálicos e sem os negritos).

⁶ DELEUZE, Gilles. *Proust e os signos*, p. 95.

⁷ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 231.

⁸ “Chama-se representação a relação entre o conceito e seu objeto, tal como se encontra efetuada nesta memória e nesta consciência de si”. DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 37.

⁹ Confirma-se: DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 74 e ss. A obra monumental de Deleuze fica também patenteada em sua produção escrita, uma vez que se sabe que desenvolveu dois trabalhos de fôlego simultaneamente por ocasião de seu doutoramento, a saber: *Diferença e repetição* e *Spinoza et le problème de l'expression*. Nesse último, a univocidade do Ser é afirmada a partir das análises feitas por Deleuze, sobretudo a partir dos textos da *Ética*, onde fica também estabelecido o conceito de *expressão* que passará a fazer parte da filosofia da *diferença*.

importante referir que ao identificar o problema do platonismo com a “divisão”¹⁰, é justamente disso que se trata. Divisão do mundo em substância e forma, essência e aparência, empírico e transcendente.

Assim, afirma que reverter “o platonismo significa o seguinte: recusar o primado de um original sobre a cópia, de um modelo sobre a imagem; (...)”¹¹.

Também em outro trabalho seu (*Lógica do sentido* – Apêndice I Simulacro e filosofia antiga; 1. Platão e o simulacro), Deleuze aprofundará explicitamente essa *reversão* do platonismo que, como já referido, para ele foi Platão o grande iniciador da filosofia da representação¹².

Daí poder afirmar¹³:

A distinção se desloca entre duas espécies de imagens. As *cópias* são possuidoras em segundo lugar, pretendentes bem fundados, garantidos pela semelhança; os *simulacros* são como os falsos pretendentes, construídos a partir de uma dissimilitude, implicando uma perversão, um desvio essenciais. É neste sentido que Platão divide em dois o domínio das imagens-ídolos: de um lado, as *cópias-ícones*, de outro os *simulacros-fantasmas*. Podemos então definir melhor o conjunto da motivação platônica: trata-se de selecionar os pretendentes, distinguindo as boas e as más cópias, ou antes as cópias sempre bem fundadas e os simulacros sempre submersos na dessemelhança. Trata-se de assegurar o triunfo das cópias sobre os simulacros, de recalcar os simulacros, de mantê-los encadeados no fundo, de impedi-los de subir à superfície e de se “insinuar” por toda parte.

O que aí se anuncia é o problema da Ideia como representação, ou seja, só se pensa a partir do Mesmo que é reportado ao modelo como referência ao próprio pensamento e ao conceito. E é bem por isso que já no início de *Diferença e repetição*, anuncia

¹⁰ Deleuze reconhece que Platão está num outro estatuto do de Aristóteles, quanto ao problema da divisão, que em Platão há uma originalidade que não submete a divisão às generalidades aristotélicas, portanto mais próxima de uma ontologia, mas que, no entanto, se vê contaminada pela invocação dos mitos para tentar dar solução ao problema da divisão, e é aí que Deleuze exerce sua crítica ao platonismo, é aí que o platonismo não vai até o fim na gênese do pensamento. Confira-se: DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. pp. 110-118.

¹¹ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 121.

¹² “A Idéia, a descoberta da Idéia, é inseparável de um certo tipo de questão. Primeiramente, a Idéia é uma ‘objetividade’ [‘objectité’] que, como tal, corresponde a uma maneira de levantar as questões. Ela só responde ao apelo de certas questões. É no platonismo que a questão da Idéia é determinada sob a forma: *Que é...?* Esta questão nobre é tida como concernente à essência e opõe-se a questões vulgares que remetem apenas ao exemplo ou ao acidente. Assim não se perguntará pelo *que* é belo, mas o que é o Belo. Não *onde* e *quando* há justiça, mas o que é o Justo. Não *como* ‘dois’ é obtido, mas o que é a díade. Não *quanto*, mas o que... Portanto, o platonismo todo parece opor uma questão maior, sempre retomada e repetida por Sócrates, como a da essência ou da Idéia, a questões menores da opinião, que apenas exprimem maneiras confusas de pensar, seja nos velhos e crianças inábeis, seja nos sofistas e retores muito hábeis”. In: DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta*: e outros textos. Edição preparada por David Lapoujale; organização da edição brasileira e revisão técnica Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Iluminuras, 2006. p. 130.

¹³ DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. 2 ed., trad. Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, 1988. p. 262.

as lutas e destruições que a *filosofia da diferença* determinará no enfrentamento dessa problemática, pois não seria “próprio do simulacro ser uma cópia, mas reverter todas as cópias, revertendo *também* os modelos: todo pensamento torna-se uma agressão¹⁴”.

Ora, já se pode ver que as distinções importam em muito para o Direito, pois o que seria o raciocínio de subsunção, senão o decalque do caso sobre um modelo previsto na lei, que impossibilita qualquer criatividade, mesmo na interpretação? De outro lado, a divisão não seria por excelência o conceito de proporcionalidade desenvolvido, desde Aristóteles, para a distribuição do que seria justo, fazendo-se justiça a partir da partilha do justo, numa elaboração tautológica evidente? A partir da *filosofia da diferença*, começa a se evidenciar o que pode significar para o Direito o exercício do pensamento neste outro plano, nesta outra imagem do Pensamento.

Serão consideradas no próximo subitem, as proposições que fazem do pensamento uma imagem dogmática¹⁵. Seguiremos para tanto o mapeamento feito pelo Autor, passo a passo.

1.1.1 Os quatro inimigos da diferença: a identidade no conceito, a analogia do juízo, a oposição na determinação do conceito, a semelhança no objeto

Antes de abordarmos especificadamente cada uma dessas representações, é preciso dizer que há no pensamento de Deleuze uma notória relação, já diferen(ci[ç])al¹⁶, é bem verdade, com o pensamento de Immanuel Kant¹⁷. A afirmação é

¹⁴ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p.17

¹⁵ “(...). Segundo esta imagem, o pensamento está em afinidade com o verdadeiro, possui formalmente o verdadeiro e quer materialmente o verdadeiro. E é *sobre* esta imagem que cada um sabe, que se presume que cada um saiba o que significa pensar”. DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 219. (Com os itálicos no original). Deleuze também considera esta imagem a partir do que ele chama de *pressupostos implícitos*, por isso “todo mundo sabe”... “(...) É porque todo mundo pensa naturalmente que se presume que todo mundo saiba implicitamente o que quer dizer pensar. A forma mais geral da representação está, pois, no elemento de um senso comum como natureza reta e boa vontade (Eudoxo e ortodoxia)”. DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 218.

¹⁶ Utilizamos nesse primeiro momento esta grafia *introdutória* para no desenvolver do trabalho mostrar, mais adiante, a forma adotada por Deleuze no percurso de seu pensamento. Como bem observa Luiz B. L. Orlandi, na tradução do texto sobre o método da dramatização “[A respeito do vocábulo ‘diferença’, há dois verbos que nos interessam aqui: **diferenciar** e **diferençar**. Achamos linguisticamente legítimo – e conceitualmente necessário na tradução dos textos escritos por Deleuze por volta de 1967 em diante – empregar, a partir desses verbos, alguns vocábulos que nos ajudam a caracterizar a distinção deleuzeana do virtual e do atual. na linha do **diferenciar**, teremos o vocabulário do **virtual: diferenciação** (traduzindo *différentiation*) e **diferencial** (tr. *différentiel*). Na linha do **diferençar** (que já passou pelas formas ‘*deferençar*’ (1562) e ‘*differençar*’ (1567) e que já propiciou alguns vocábulos, como **diferençado** e **diferençável**) teremos o vocabulário do **atual: diferenciação** (traduzindo *différenciation*) e **diferençal** (para *différenciel*). Todavia, *différenciant* e,

tanto mais surpreendente, quanto ao fato de que para o Direito Kant seja um autor fundamental no que concerne às elaborações das teorias jurídicas ditas modernas¹⁸, mas que apesar disso Deleuze permanece um autor *maldito*, e mesmo desconhecido.

No percurso do estabelecimento daquilo que se viu Deleuze denominar de *reversão do platonismo*, Kant será um autor fundamental uma vez que foi a partir de suas *Críticas* que um primeiro movimento se esboçou no pensamento ao introduzir o tempo como condição de sua possibilidade, uma primeira rachadura que iria ocasionar uma verdadeira revolução, ainda que incompleta. Mas seu pensamento não chegou a sair dos quadros da filosofia *da representação*, pois nunca teria renunciado ao senso comum. Sobre essa (in)fidelidade, Deleuze destaca¹⁹:

Nesta acepção, Kant nunca renunciará ao princípio subjectivo de um senso comum, ou seja, à ideia de uma boa natureza das faculdades, de uma natureza sã e recta que lhes permite conciliarem-se umas com as outras e formar proporções harmoniosas.

No que concerne ao que ora se aborda, ou seja, os denominados *inimigos* da diferença, a crítica transcendental de Kant se mostrará de suma importância para que se possa enfrentá-los e revertê-los, naquilo que o kantismo justamente não cumpriu com sua crítica, que é o reconhecimento de um desacordo fundamental entre as faculdades que abrem o Pensamento para a diferença e que em Kant, como referido, não foi superado porque traído (a expressão é de Deleuze) no percurso do projeto crítico²⁰.

différenciateur serão traduzidos por **diferenciador** (e *différenciatrice* por diferenciadora, porque dizem respeito ao ‘campo intensivo’ sem o qual não há passagens entre virtual e atual)”. DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta*: e outros textos. p. 129.

¹⁷ Nesse sentido: MACHADO, Roberto. *Deleuze, a arte e a filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2009. Confira-se em especial a Parte 3 – Kant, diferença e representação.

¹⁸ De um modo geral, Kant “é justamente celebrado como aquele que nos acordou dos sonhos da metafísica clássica, e que inaugurou assim nossa mais próxima modernidade. Tornando vã toda aspiração especulativa ao *ser em si* das coisas, ao *númeno*, Kant mostrou que o conhecimento humano está limitado pelas condições de sua possibilidade – pelas formas da intuição, os princípios e as categorias do entendimento – ao domínio daquilo que aparece, ao domínio do *fenômeno*. Além disso, afirma-se frequentemente que Kant é o filósofo que assegurou à razão teórica uma esfera de autonomia que nos poupa de todo recurso a uma *autoridade transcendente*. Kant revelou-nos que as condições humanas do conhecimento são as únicas garantias da adequação do sujeito ao objeto, e que portanto não é necessário fazer intervir um Deus que certifique sua verdade e sua harmonia”. In: GUALANDI, Alberto. *Deleuze*. Trad. Danielle Ortiz Blanchard, São Paulo: Estação Liberdade, 2003. p. 37. Especificamente em relação ao Direito, toda a parte introdutória de seu *Fundamentação da metafísica dos costumes* é tida como texto *inaugural* da teoria jurídica moderna, principalmente a problemática dos imperativos hipotéticos e categóricos e suas conexões e correlações entre a moral, o jurídico e a ética. É daí que adviria o *formalismo* jurídico que desemboca na *Teoria Pura* kelseniana.

¹⁹ DELEUZE, Gilles. *A filosofia crítica de Kant*. Trad. Germiniano Franco. Lisboa: Edições 70, 2009. p.32.

²⁰ “O ponto central da crítica do projeto de ultrapassagem da dualidade entre conceito e intuição através do esquema – considerado como terceiro termo, ao mesmo tempo intelectual e sensível, homogêneo, por um lado, à categoria, por outro, ao fenômeno – é, portanto, ele ser marcado por um acordo harmonioso das faculdades

Para chegar ao estabelecimento dos ditos *inimigos*, contudo, Deleuze parte de quatro aspectos que são os da representação, onde se apresenta “a identidade na forma do conceito *indeterminado*, a analogia na relação entre conceitos *determináveis* últimos, a oposição na relação das *determinações* no interior do conceito, a semelhança no objeto *determinado* do próprio conceito²¹”.

Deleuze afirma que desde Aristóteles se buscou na filosofia identificar a diferença com a contrariedade, sendo esta, então, a manifestação da mais perfeita diferença. Mas, visto que as condições da diferenciação aristotélicas são internas aos termos que se pressupõem, ou seja, há diferença de espécie desde que se esteja dentro do mesmo gênero, implicando a contrariedade como diferença²², mas não a *diferença em si mesma*, esta diferença específica, “de modo algum representa um conceito universal para todas as singularidades e sinuosidades da diferença (isto é, uma Idéia), mas designa um momento particular em que a diferença apenas se concilia com o conceito em geral²³”.

É justamente nesse conceito em geral que a diferença é inscrita como conceito *da* diferença²⁴. É esta confusão que vai ser denunciada nas análises de Deleuze, pois acaba por bloquear a criação de um conceito filosófico que expresse a própria diferença ontológica, e não sua inscrição no conceito indeterminado em geral. “É que a diferença

que se exprime como uma relação externa entre a intuição e o conceito”. In: MACHADO, Roberto. Op. cit., p. 120.

²¹ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 65

²² “O significado, então, de ser *outro quanto à espécie* é: estar no mesmo gênero e implicar contrariedade enquanto é indivisível (ao passo que ser *idêntico quanto à espécie* aplica-se a todas as coisas que não implicam contrariedade, enquanto são indivisíveis). É de se observar, com efeito, que é no processo de diferenciação e nos termos intermediários que surge a contrariedade antes de alcançarmos os indivisíveis. Assim, evidencia-se relativamente ao que recebe a designação de gênero que nenhuma das espécies que pertence ao gênero é *idêntica* a ele ou *outra* em relação a ele quanto à espécie (e isso acertadamente uma vez que a matéria é revelada pela negação, sendo o gênero a matéria daquilo de que é predicada como gênero, não no sentido em que nos referimos ao gênero ou clã dos heraclídeos, mas como discorremos sobre um gênero na natureza), nem tampouco em relação a coisas que não estão no mesmo gênero. Do último diferirá em gênero, mas quanto à espécie diferirá de coisas que se encontram no mesmo gênero. Com efeito, a diferença de coisas que diferem na espécie é necessariamente uma contrariedade, o que diz respeito unicamente a coisas que se encontram no mesmo gênero”. In: ARISTÓTELES. *Metafísica*. 2 ed., tradução, textos adicionais e notas Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2012. p. 264. A partir desse pensamento, pode-se também traçar a *gênese* da ideia de eminência, que, por sua vez se utiliza da *analogia de proporção* como operador lógico principal, a qual também Deleuze lutará contra em seu projeto filosófico que instituirá uma ideia de imanência, que por sua vez tem na ideia da multiplicidade seu operador lógico principal. Nesse sentido, confira-se: CARVALHO, Jairo Dias. A imanência, apresentação de um roteiro de estudo sobre Gilles Deleuze. In: *Trans/Form/Ação*. Marília (SP): UNESP, 2005. pp. 119-132.

²³ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 69.

²⁴ “São chamadas de coisas *diferentes* [a] aquelas que, embora num sentido sejam as mesmas, são *outras* não só numericamente, como também do prisma da espécie, do gênero, ou por analogia; [b] aquelas cujo gênero não é idêntico (mas *outro*), e os contrários, e todas as coisas que têm sua *alteridade* em sua substância”. ARISTÓTELES, *op. cit.*, p. 145.

específica é o máximo e a perfeição, mas apenas sob a condição da identidade de um conceito indeterminado (gênero)²⁵”.

Como cediço, na analogia de proporção, é a pluralidade de significações que é referida a um sentido tido como primeiro. E não só como primeiro de uma relação, mas como unidade de significação que dá sentido a todos os termos daquela relação. Por isso o máximo da diferença só pode ser a contradição! Neste sentido²⁶:

(...) A transcendência é uma figura da eminência, cuja gênese é o uso da analogia de proporção, que instaura um termo tomado como tipo para a atribuição de sentido e de valor aos outros termos em relação. Os termos em relação somente ganham valor e sentido a partir da participação proporcional ao termo tomado como tipo. Assim, na analogia de proporção há sempre um termo que possui mais valor e sentido que os outros. Julgam-se os outros termos em relação a partir desse termo típico. A ideia de transcendência é a constituição de um termo ou realidade radicalmente separada aos termos em relação e que possui por isso um sentido superior àquele da realidade da qual é separada. A referência de significação dos termos de uma multiplicidade a um termo desta multiplicidade é chamada “analogia de proporção”.

E não é desse modo de raciocinar que para o Direito advêm todos os problemas que são postos a partir desse pressuposto, como evidenciam hoje as próprias impotências que lhe são inerentes, tais as que se referem aos *direitos humanos*, *democracia*, e todas as que assumem a generalidade como característica e categoria fundamental das leis e, do próprio Direito?

Como se evidencia, a *justa medida* como ideia transcendente do direito o faz prisioneiro da representação, seja porque tem como fundamento lógico a analogia de proporção, seja porque faz o pensamento depender de uma pretensa ideia reta e verdadeira que o ancora no senso comum dogmático, uma vez que “todo mundo sabe” o que é tal pensamento. Todo mundo sabe o que são *direitos humanos* e *democracia*!

Inversamente, a questão da generalidade vai ser posta como uma relação de distribuição e hierarquia do que é *formalmente diferente* no conceito indeterminado, tratando-se, portanto, do determinável, mas por analogia no juízo²⁷, e não a partir da diferença *intensiva*.

²⁵ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 70.

²⁶ CARVALHO, Jairo Dias. Plano de Imanência e univocidade do ser em Deleuze. In: *dois pontos*. Curitiba, São Carlos: UFPr, 2011, vol. 8, n. 2. pp. 175-176.

²⁷ Deleuze explica que “a instância capaz de proporcionar o conceito aos termos ou aos sujeitos dos quais é ele afirmado, (...) é o juízo, pois tem este, precisamente, duas e apenas duas funções essenciais: a distribuição, que ele assegura com a *partilha* do conceito, e a hierarquização, que ele assegura pela *medida* dos sujeitos. A uma, corresponde aquela faculdade que, no juízo se chama senso comum; à outra, corresponde a faculdade que se chama bom senso (ou sentido primeiro)” DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 72.

O problema aqui levantado está referido ao exercício do pensamento nas faculdades, e não mais ao sensível da intuição. Esta separação estanque, que percorre todo o percurso filosófico dito Ocidental (pode-se dizer, de Platão a Hegel), é o que permite a própria analogia, como já referido. A analogia como essência do juízo, evidenciando o *fundamento*.

Quando se trata, então, da analogia do juízo o que se pergunta é: como no exercício do pensamento se dão os conceitos e suas relações?

Em primeiro lugar, esta distribuição não se dá como igualdade de relação, mas se refere à interiorização dessa relação entre categoria e ser e, por isso a distribuição, porque a equivocidade é do ser, uma vez que para Aristóteles, as diferenças “são”²⁸. A diferença é, portanto, essência. De outro lado, a hierarquização se dá porque coloca os *existentes* já formados em relação proporcional, onde há um sentido primeiro do eminente, razão pela qual apareceria uma distinção *gradual*, no extensivo (Aristóteles fala dos intermediários, dos opostos.)²⁹. Por isso “é inevitável que a analogia caia numa dificuldade sem saída: ela deve, essencialmente, reportar o ser a existentes particulares, mas, ao mesmo tempo, não pode dizer o que constitui sua individualidade³⁰”.

Assim, o determinável não é um princípio diferencial em si mesmo, mas somente quanto a elementos já formados na espécie remetida reflexivamente ao geral. É que a analogia contaminou o juízo com o mesmo vício da pré-condição da suposta harmonia

²⁸ “Consequentemente, se a *unidade* ou o *ser* for um gênero, não haverá diferença quanto ao *ser* ou à *unidade*”. ARISTÓTELES, Op. cit., p. 91.

²⁹ Aqui se evidencia o profundo *spinozismo* de toda a obra de Deleuze. Como já referido, nos parece que as problemáticas postas em *Diferença e repetição* são todas perpassadas e agenciadas com a outra obra que Deleuze vinha desenvolvendo no mesmo período sobre o que ele vai denominar *expressionismo*. Nessa obra há um capítulo importante sobre esta problemática, que ora nos referimos da univocidade do ser e da diferença, que trata das distinções ditas *numéricas* e *reais*. Ali, Deleuze afirma: “Tout à l'heure, de la nature de la distinction numérique, on concluait son impuissance à s'appliquer à la substance. Maintenant, de la nature de la substance, nous concluons son infinité, donc l'impossibilité de lui appliquer de distinctions numériques. De toutes façons, la distinction numérique ne distingue jamais des substances, mais seulement des modes enveloppant le même attribut”. DELEUZE, Gilles. *Spinoza et le problème de l'expression*. Paris: Minuit, 1968. p. 26. Em tradução livre: “Assim, da natureza da distinção numérica se conclui a impossibilidade de sua aplicação à substância. Agora, da natureza da substância, se conclui sua infinidade, daí a impossibilidade de sua aplicação às distinções numéricas. De qualquer maneira, a distinção numérica não distingue jamais a substância, mas somente os modos que envolvem o mesmo atributo”. Deleuze retorna a esta questão mais tarde, quando afirma: “Levando em conta a inadequação da linguagem numérica, dir-se-á que os atributos são as quiddidades ou formas substanciais de uma substância absolutamente una: elementos constituintes, formalmente irreduzíveis, para uma substância constituída ontologicamente una; elementos estruturais múltiplos para a unidade sistemática da substância; elementos diferenciais para uma substância que não os justapõe e nem os funde, mas os integra. Isso quer dizer que, no espinosismo, não há somente uma gênese dos modos a partir da substância, mas uma *genealogia própria da substância* (...)”. DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta*: e outros textos . p. 195.

³⁰ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 79.

das faculdades³¹, pois reinsere no pensamento a transcendência da identidade do conceito em geral, que passa a ser o único a se legitimar como pretendente pelo juízo em analogia dos conceitos mais gerais. Donde a afirmação já referida do senso comum e do bom senso que caracterizam este acordo.

Nesse sentido é que a individuação permanece prisioneira da representação daquilo que já está dado na experiência (Kant), e não como diferenciação enquanto fator individuante transcendental (*empirismo transcendental*), pois como afirmado, para Deleuze o ser é unívoco e esta *retorsão* é que poderá dar testemunho da Diferença enquanto Ser.

Portanto, não é da mesma maneira que, na analogia do ser, as diferenças genéricas e as diferenças específicas se mediatizam em geral com relação a diferenças individuais e que, na univocidade, o ser unívoco se diz imediatamente das diferenças individuantes ou que, ainda no ser unívoco, o universal se diz do mais singular, independentemente de toda mediação. Se é verdade que a analogia nega que ser seja um gênero comum, e isto porque as diferenças (específicas) “são”, o ser unívoco, inversamente, é comum, na medida em que as diferenças (individuantes) “não são” e não têm de ser. Sem dúvida, veremos que elas não são, mas num sentido muito particular: se elas não são, é porque dependem, no ser unívoco, de um não-ser sem negação. Mas, na univocidade, já aparece que não são as diferenças que são e têm de ser. O ser é que é Diferença, no sentido em que ele se diz da diferença. E não somos nós que somos unívocos num Ser que não o é; somos nós, é nossa individualidade que permanece unívoca num Ser, para um Ser unívoco³².

Já se percebe, as categorias jurídicas continuam também prisioneiras da representação, uma vez que o exercício do Pensamento tem como fundamento o senso comum, evidenciando que também aqui a diferença, ou permanece inscrita na identidade do conceito indeterminado em geral (*justiça como justa medida*), ou é diferença genérica (distributiva e hierárquica), inscrita por sua vez no determinável do conceito em geral, como analogia do juízo (*todos são iguais perante a lei*).

³¹ “A comunicabilidade do estado de ânimo é a comunicabilidade de uma sensação do livre jogo das faculdades, baseada no ajuizamento da forma de um objeto. O conhecimento em geral implica, por um lado, o ajuizamento da forma de um objeto, isto é, aquém de qualquer interesse prático, teórico ou de inclinação e, por outro, um exercício concordante das faculdades nesse processo de ajuizamento da forma, ponto de vista de uma situação cognitiva em geral. Todos devem ser capazes de estar em uma situação cognitiva em geral, pois se o conhecimento é comunicável, as condições subjetivas para conhecê-lo também o são. Essas condições subjetivas, que podemos pressupor em todos os homens, são as condições da harmonia entre faculdades cognitivas. Encontramos, então, um estado da mente em que as faculdades são concordantes em um ajuizamento que está aquém de qualquer objetividade teórica ou prática. Se nos reportamos a esse estado de conhecimento em geral (que implica um ajuizamento da forma do objeto e uma harmonia dos poderes cognitivos), poderemos imputar esse estado (subjetivo) para qualquer um, pois esse estado subjetivo é o “solo” de toda objetividade”. CARVALHO, Jairo Dias. A ideia de substrato supra-sensível da humanidade. In: *Philosophos*, Goiânia: UFG, 2005, v. 1. pp. 52-53.

³² DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 80.

No que concerne à oposição na determinação do conceito, é ela corolário inescapável de uma redução da *diferença* ao predicado atribuído como perfeição, resultante da identidade prévia colocada no próprio conceito como *conceito em geral*. Dito de outro modo, a oposição é o reflexo da identidade inscrita previamente no conceito, sua condição de possibilidade! Por isso a diferença aí está aprisionada nesta relação de eminência, pois a determinação de forma alguma é a da relação diferencial de indeterminados, mas somente uma graduação na distribuição e hierarquização de sentido cujo significado está predeterminado no termo do conceito em geral.

Se a espacialização binária já estava presente na metafísica aristotélica (diferença específica e gênero), nem por isso ela vai ser superada na síntese hegeliana ou na análise leibniziana, como demonstrará Deleuze. É que mesmo o infinitamente grande (Hegel) ou o infinitamente pequeno (Leibniz)³³ só aparecem como o negativo da oposição rebatida num plano especular e na limitação retilínea³⁴, de modo que “o que nos escapa é a profundidade original, intensiva, que é a matriz do espaço inteiro e a primeira afirmação da diferença; nele vive e borbulha um estado livre de diferenças (...)”³⁵. Nesse sentido a diferença representada nestas condições é sempre a do negativo e não é capaz de afirmar as potências daquilo que difere na diferença. “Em sua essência, a diferença é objeto de afirmação, ela própria é afirmação. Em sua essência, a afirmação é ela própria diferença”³⁶.

Dir-se-ia que a oposição lícito/ilícito padece desse mesmo vício da representação, pois somente se pode considerar tal oposição tendo em vista a pressuposição da *justa medida*; o que confere à própria contradição sua condição de possibilidade. Mesmo o lícito está no negativo, uma vez que está reportado à representação da generalidade seja da correção ou da legitimação, por exemplo. Disso resulta que não há senão uma generalidade que passa a ser a *régua* que traça os graus da própria contradição sem *diferença*. Como se observa, há sempre um problema de quantificação, mas não como aquele da relação

³³ Ao citar aqui Hegel e Leibniz, tal não é feito com o intuito de referência bibliográfica, mas somente naquilo que neste momento do texto, esses autores são agenciados no pensamento de Deleuze e a crítica da representação.

³⁴ “Diz-se que a diferença é a negatividade, que ela vai ou deve ir até a contradição, desde que seja impelida até o extremo. Isto só é verdade na medida em que a diferença já esteja posta num caminho, num fio estendido pela identidade, na medida em que é a identidade que a impele até lá. A diferença é o fundo, mas apenas o fundo para a manifestação do idêntico”. DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 97.

³⁵ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 98.

³⁶ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 101.

diferencial³⁷, tal quantidade é sempre pressuposta pela *justa medida* como previamente determinada, restando somente a operação de decalque ao *operador* do Direito.

Por isso lícito e ilícito estão em relação de oposição binária sem profundidade; por isso o Direito *funciona* regulador, controlador, *mecanismo* de medo (sanção) e de esperança (expectativas de comportamento)³⁸. Em suma, *afectos* instáveis, para falar com Spinoza³⁹.

Já o problema da semelhança indica que a serialização nessa espacialidade bidimensional é o resultado da *repetição vazia* do Mesmo onde a diferença, inscrita na identidade do conceito em geral, somente reflete, qual uma sombra, uma cópia para o sensível; a representação da diferença subordinando-a ao mesmo, impedindo, como adiante se analisará mais detidamente, aquilo que Deleuze denomina de *Acontecimento*. Por isso a afirmação de que o “prefixo RE-, na palavra representação, significa a forma conceitual do idêntico que subordina as diferenças⁴⁰”

Veja-se que há uma distinção importante e profunda entre representação e repetição. Por isso que somente na representação seria possível falar em casos idênticos, uma vez que o mundo sofre uma espécie de paralisação mortífera que conduz tudo ao Mesmo. E, também aqui já se pode reportar à processualidade do *caso* como *reconstrução dos fatos* que, por sua vez, ensejam a identificação das normas a serem aplicadas. Como se observa, o Direito está imerso na representação. Não é o que se dá na filosofia *da diferença*:

A repetição opõe-se à representação: o prefixo mudou de sentido, pois, num caso, a diferença se diz somente em relação ao idêntico, mas no outro é o unívoco que se diz em relação ao diferente. A repetição é o ser informal de todas as diferenças, a potência informal do fundo que leva cada coisa a esta “forma” extrema em que sua representação se desfaz. O *díspar* é o último elemento da repetição que se opõe à identidade da representação. O círculo do eterno retorno, o da diferença e da repetição (que desfaz o do idêntico e do contraditório), é um círculo tortuoso que só diz o Mesmo daquilo que difere⁴¹.

³⁷ Sobre esta relação, confira-se, sobretudo: DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. pp. 280-281.

³⁸ Aqui os termos utilizados ainda estão dentro dos quadros de uma mecânica estritamente newtoniana, pode-se dizer, sem ser atravessados por qualquer dinamismo espaço-temporal. Como se verá, na filosofia da *diferença* dir-se-ia que os conceitos se aproximam muito mais de uma *quântica*.

³⁹ “A esperança é uma alegria instável, surgida da idéia de uma coisa futura ou passada, de cuja realização temos alguma dúvida”. “O medo é uma tristeza instável, surgida da idéia de uma coisa futura ou passada, de cuja realização temos alguma dúvida”. E conclui: “Segue-se, dessas definições, que não há esperança sem medo, nem medo sem esperança”. SPINOZA, Benedictus de. *Ética*. 2 ed., trad. Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p. 243. No decorrer do texto se utilizará o vocábulo “afecto” nesta acepção spinozista, tal como ele o define: “Por afeto compreendo as afecções do corpo, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada, e, ao mesmo tempo, as idéias dessas afecções”. p. 163.

⁴⁰ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 106.

⁴¹ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 108.

Trata-se já daquilo que adiante se analisará mais detidamente, das multiplicidades virtuais e suas atualizações.

As relações entre as faculdades concebidas nas Críticas kantianas (a razão, o entendimento, a imaginação e a sensibilidade) e o pensamento desenvolvido por Deleuze para estabelecer um conceito de diferença que escape aos inimigos que *constituem* o mundo da representação deixam evidente que nesse confronto Kant não leva as consequências das suas sínteses até o fim, pois, como demonstrado, a identidade do conceito corresponde à reconhecimento do Mesmo como razão suficiente; a analogia no juízo requer o entendimento de um “senso comum lógico” como categoria geral; à oposição na determinação do conceito corresponderia a faculdade da imaginação (e memorização), mas uma imaginação já em acordo com a própria reconhecimento; e a semelhança no objeto seria o exercício da faculdade da sensibilidade, enquanto continuidade na percepção.

Fica evidente como *funciona* o Direito dessa perspectiva: *a lei é a justa medida; todos são iguais perante a lei; o lícito/ilícito como representante da justa medida e, a pretensão do fato como suporte sensível (fattispecie).*

Por isso também a Teoria Pura de Hans Kelsen se mantém nos limites da filosofia de Kant⁴², ainda que tenha contribuído em muito para esta primeira ultrapassagem rumo ao transcendental. Contudo, permaneceu sem resposta a problemática de um *pensamento* diferencial do direito, uma vez que mantida a relação esquemática harmoniosa entre conceito e intuição como já apontado.

Como explica Green, o problema lógico do *dever-ser* na Teoria Pura, está jungido à redução de todo sentido jurídico (*legal meaning*) às condições de uma apropriada sanção coercitiva, a ser imposta pelos órgãos oficiais, que, por sua vez, requerem prévio comando e autorização. Assim como na linguagem, o sentido jurídico nunca se refere a um só evento, mas a uma cadeia de eventos. O sentido jurídico se torna, então, uma função da sancionabilidade.

É naquela relação de comando e autorização, que Kelsen chama de *imputação*, que se dão os sentidos jurídicos complexos como conexão funcional dos elementos que compõem uma cadeia de eventos. Assim, um evento devém jurídico quando seu conteúdo se conecta funcionalmente com a regra de imputação, gerando sentidos jurídicos complexos e as condições da sanção.

⁴² Confira-se: GREEN, Michael Steven: Hans Kelsen and the Logic of Legal Systems (2003). *Faculty Publications*. Paper 173. Disponível em: <http://scholarship.law.wm.edu/facpubs/173>. Acessado em: 05.08.2014.

Já se percebe a arbitrariedade, tanto da “apropriação” da sanção, quanto do esquematismo⁴³ em que fica prisioneira a imputação como operador lógico do jurídico. É que a imputação é quem faz a ponte entre o sensível e o entendimento exatamente como o esquema na doutrina das faculdades kantiana. Mas não se explica como tal ponte se constrói e nem o que a torna legítima de direito, a não ser por uma condição prévia que não está dada nem no pensamento, nem no sensível. Tanto o sentido jurídico como a sanção apropriada não são explicados por esta relação, donde sua arbitrariedade.

Prisioneiro da representação, não foi por acaso que o problema da *Norma fundamental* que expressava a regressão ao infinito da série de imputação só encontrou solução na última proposição de Kelsen com o estatuto de uma ficção! Por óbvio que Kelsen não se referia a qualquer ficção, mas ainda assim, sua formulação jurídica se mantém nestes limites até mesmo de seu próprio ponto de vista que era o de manter esta harmonia pré-estabelecida entre as faculdades, buscando para a problemática levantada por sua *Teoria Pura*, a solução na *coerência*.

Retomando-se, é a partir desse momento, em que a crítica kantiana não ultrapassa suas próprias efetuações, introduzindo novamente a transcendência no transcendental que Deleuze desenvolverá sua teoria diferencial das faculdades, questionando esta harmonia pré-estabelecida que, em Kant, teria se transformado em um dado, mas que como se verá, é o objeto próprio da filosofia *da diferença*.

Como cediço esta *divergência* já estava em Maimon⁴⁴, no que concerne ao problema levantado pela primeira vez por Kant (*quid juris?*), ao sugerir, aquele, que a solução apontada pela primeira *Crítica*, no sentido da pressuposição de que os conceitos e as intuições necessariamente seriam conformes a uma unidade de apercepção, não resolvem a questão levantada⁴⁵.

⁴³ “(...) o esquema de um conceito puro do entendimento é algo que não pode ser levado a nenhuma imagem, mas é somente a síntese pura conforme uma regra da unidade, segundo conceitos em geral que expressa a categoria e é um produto transcendental da capacidade de imaginação que concerne à determinação do sentido interno em geral, segundo condições de sua forma (o tempo), com vistas a todas as representações na medida em que estas deveriam interconectar-se *a priori* num conceito conforme a unidade da apercepção”. In: KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*; trad. Valerio Rohden e Udo Balduur Moosburger. Col. Os pensadores. São Paulo: Nova Cultura, 1999. p. 146.

⁴⁴ Para este desenvolvimento, consulte-se: DUFFY, Simon B. *Deleuze and the history of mathematics: in defense of the “new”*. Londres: Bloomsbury Academic, 2013. Especialmente o capítulo 2: Maimon’s critique of Kant approach to mathematics; p. 47-88. VOSS, Daniela. Maimon and Deleuze: the viewpoint of internal genesis and the concept of differentials. In: *Parrhesia: a journal of critical philosophy*. v. 11, 2011. Open Humanities Press. p. 62-74. Disponível em: www.parrhesiajournal.org. Acessado em: 11.03.2011.

⁴⁵ Confira-se a nota 43.

E a conclusão⁴⁶ kantiana é no sentido de que haveria uma independência entre a sensibilidade e o entendimento, uma vez que

(...) o esquematismo do entendimento mediante a síntese transcendental da capacidade de imaginação não deságua senão na unidade de todo o múltiplo da intuição no sentido interno e assim, indiretamente, na unidade da apercepção como função que corresponde ao sentido interno (de uma receptividade). Portanto, os esquemas dos conceitos puros do entendimento são as verdadeiras e únicas condições para proporcionar a estes uma referência a objetos, por conseguinte uma *significação*. Por isso, as categorias não possuem, ao fim, nenhum outro uso a não ser um empírico possível na medida em que servem meramente para, mediante fundamentos de uma unidade necessária *a priori* (devido à reunião necessária de toda a consciência numa apercepção originária), submeter os fenômenos a regras universais de síntese, tornando-os assim apropriados para a conexão completa numa experiência.

É justamente neste ponto que Deleuze abandona o *kantismo*, uma vez que na esteira de Maimon, concorda ser tal condicionamento insuficiente à própria filosofia transcendental. Mais uma vez está-se diante da *retorsão* deleuziana que coloca Kant contra Kant, por assim dizer, a partir de Maimon, levando o pensamento até o limite das faculdades, no próprio pensamento. Nesse sentido, afirma:

Salomon Maïmon é quem propõe um remanejamento fundamental da Crítica, ultrapassando a dualidade kantiana do conceito e da intuição. Tal dualidade nos remetia ao critério extrínseco da construtibilidade e nos deixava numa relação exterior entre o determinável (o espaço kantiano como puro dado) e a determinação (o conceito enquanto pensado). Que um se adapte ao outro por intermédio do esquema, isto ainda reforça o paradoxo de uma harmonia apenas exterior na doutrina das faculdades: daí a redução da instância transcendental a um simples condicionamento e a renúncia a toda exigência genética. Em Kant, portanto, a diferença permanece exterior e, por esta razão, impura, empírica, suspensa na exterioridade da construção, "entre" a intuição determinável e o conceito determinante. O gênio de Maïmon consiste em mostrar quanto o ponto de vista do condicionamento é insuficiente para uma filosofia transcendental: os dois termos da diferença devem ser igualmente pensados – isto é, a determinabilidade deve ela própria ser pensada como ultrapassando-se na direção de um princípio de determinação recíproca⁴⁷.

Esta ultrapassagem é que possibilita pensar a gênese da Ideia e a síntese recíproca das relações diferenciais.

Disso deriva uma tríplice gênese: a das qualidades produzidas como as diferenças de objetos reais do conhecimento; a do espaço e do tempo como condições do conhecimento das diferenças; a dos conceitos como condições para a diferença ou distinção dos próprios conhecimentos. O juízo físico tende, assim, a assegurar seu primado sobre o juízo matemático, e a gênese da extensão não é separável da gênese dos objetos

⁴⁶ KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. p. 148.

⁴⁷ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 283.

que a povoam. A Idéia aparece como o sistema das ligações ideais, isto é, das relações diferenciais entre elementos genéticos reciprocamente determináveis⁴⁸.

Deleuze parece estar aí antecipando o *rizoma* (este conceito será explicitado no Capítulo 2, *infra*), uma vez que tais gêneses, além de ecoarem o estoicismo na retorsão deleuzeana, deste incorporal da linguagem que, no entanto, é a *objetidade* do pensamento, sua relação com o fora, o que nos força a pensar, em suma, *empirismo transcendental*, evidenciam que já não se trata da contraposição uno/múltiplo, mas de multiplicidades pré-pessoais, anexatas e rigorosas.

Mas ainda se deveria perguntar por que teria Kant incorrido nessa ilusão? O que o levou a essa *traição* de seu próprio projeto crítico? Para Deleuze, a resposta estaria na suposição de um princípio ainda mais fundamental que perpassa todo o mundo da representação que seria o *Eu penso*.

O *Eu penso* é o princípio mais geral da representação, isto é, a fonte destes elementos e a unidade de todas as faculdades: eu concebo, eu julgo, eu imagino e me recordo, eu percebo – como os quatro ramos do *Cogito*. E, precisamente sobre estes ramos, é crucificada a diferença. Quádrupla sujeição, em que só pode ser pensado como diferente o que é idêntico, semelhante, análogo e oposto; *é sempre em relação a uma identidade preconcebida, uma analogia julgada, a uma oposição imaginada, a uma similitude percebida que a diferença se torna objeto da representação*⁴⁹.

Diferentemente, o que se exprime nessa luta e nessas destruições anunciadas é o índice de uma filosofia paradoxal que não se furta a reconhecer as aporias e complexidades do próprio Pensamento, pois este nunca é “um ato simples, claro para si mesmo, que não põe em jogo todas as potências do inconsciente e do não-senso no inconsciente⁵⁰”. E ainda na esteira de Maimon, Deleuze afirma que o “*Cogito* recupera toda a potência de um inconsciente diferencial, inconsciente do pensamento puro que interioriza a diferença entre o Eu determinável e o *Eu* determinante e que põe no pensamento como tal alguma coisa de não pensado, sem o que seu exercício seria para sempre impossível e vazio⁵¹”.

⁴⁸ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. pp. 283-284.

⁴⁹ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. pp. 228-229.

⁵⁰ DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. p. 77.

⁵¹ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 284.

Como então, se poderia pensar a problemática da subjetividade no Direito, onde somos todos sujeitos de/aos direitos? Quem é este Eu que é sujeito e, este *Eu* sujeito, *de* e *ao* Direito⁵²? É mesmo, ela necessária?

Assim, também o *Eu penso* é uma ilusão da representação, pois invoca a certeza na identidade generalizada do *Cógito*⁵³ como dado e fundamento daquilo que deveria ser fundado.

Apesar de seu apreço por Maimon, no entanto, é na *Crítica da faculdade de julgar* que Deleuze aponta a saída⁵⁴ no próprio Kant quando adverte:

(...). Convém que nos interessemos menos por aquilo que se passa antes e depois de Kant (o que dá na mesma) e mais pelo momento preciso do kantismo, momento furtivo fulgurante que não se prolonga nem mesmo em Kant, que se prolonga ainda menos nos pós-kantianos – salvo talvez, em Hölderlin, na experiência e na ideia de um “afastamento categórico” – pois, quando Kant põe em questão a teologia racional, ele introduz, *no mesmo lance*, uma espécie de desequilíbrio, de fissura ou rachadura, uma alienação de direito, insuperável de direito, no Eu puro do *Eu penso*: o sujeito só pode representar sua própria espontaneidade como sendo a de um Outro, invocando, com isto, em última instância, uma misteriosa coerência, que exclui a sua própria, a do mundo e a de Deus. *Cogito* para um eu dissolvido: o Eu do “*Eu penso*” comporta, em sua essência, uma receptividade de intuição em relação à qual, desde então, *Eu* é um outro. Pouco importa que a identidade sintética e, depois, a moralidade da razão prática restaurem a integridade do eu, do mundo e de Deus, e preparem as sínteses pós-kantianas; entramos, por pouco tempo, nesta esquizofrenia de direito que caracteriza a mais alta potência do pensamento e que abre

⁵² Como cediço, os tradutores para o português de Deleuze, adotaram duas grafias que distinguem no francês o *Je* do *Moi*. Como aduzido por Machado: “(…). Assim, o *je*, o eu transcendental, é distinto do *moi*, do eu fenomenal, porque o tempo os distingue no interior do sujeito. O paradoxo do sentido interno significa que a determinação ativa, ‘eu penso’, determina minha existência, ‘eu sou’, mas só a determina sob a forma do determinável, isto é, sob a forma de um eu passivo no tempo. Portanto, eu, considerado como sujeito pensante, me conheço como objeto pensado dado a mim mesmo na intuição do mesmo modo que conheço os outros fenômenos, isto é, não como sou, mas como me apareço. O único conhecimento que podemos ter de nós mesmos é o do eu fenomenal, que está no tempo e não para de mudar. Neste sentido, o ‘eu penso’ só pode conhecer o que ele não é”. In: MACHADO, Roberto. *Deleuze, a arte e a filosofia*. p. 112.

⁵³ “(…). E o pensamento, considerado como dinamismo próprio ao sistema filosófico, talvez seja, por sua vez, um desses movimentos terríveis inconciliáveis com um sujeito formado, qualificado e composto como o *cogito* na representação”. DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta: e outros textos*. p. 133.

⁵⁴ “O caso da imaginação: este caso é o único em que Kant considera uma faculdade liberada da forma de um senso comum e descobre para ela um exercício legítimo verdadeiramente “transcendente”. Com efeito, a imaginação esquematizante, na crítica da Razão Pura, ainda está sob o senso comum dito lógico; a imaginação reflexiva, no juízo de beleza, ainda está sob o senso comum estético. Mas, com o sublime, a imaginação, segundo Kant, é forçada, coagida a enfrentar seu limite próprio, seu *φανταστέον* seu máximo, que é do mesmo modo o inimaginável, o informe ou o disforme na natureza (*Crítica da Faculdade de Julgar*, § 26). E ela transmite sua coerção ao pensamento, por sua vez forçado a pensar o supra-sensível como fundamento da natureza e da faculdade de pensar: o pensamento e a imaginação entram aqui numa discordância essencial, numa violência recíproca que condiciona um novo tipo de acordo (§ 27). Deste modo, o modelo da reconhecimento ou a forma do senso comum encontram-se em deficiência no sublime, em proveito de uma concepção do pensamento totalmente diferente (§ 29)”. DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 237; nota n. 8.

diretamente o Ser à diferença, desprezando todas as mediações, todas as reconciliações do conceito⁵⁵”.

É por essas rachaduras e desequilíbrios que se buscará penetrar nos espaços e tempos de outra imagem do pensamento.

1.1.2 A diferença intensiva: outra Imagem do Pensamento

Como se viu no item anterior, Deleuze identifica no projeto crítico kantiano um inapropriado exercício harmonioso das faculdades, destacando que não se poderia inserir no exercício transcendental do pensamento um acordo prévio, pois enquanto para Kant, tal acordo jamais poderia ser alcançado ao nível do sensível, o que justamente Kant refutava, para Deleuze, de sua vez, é o agenciamento com o fora, os signos, os encontros nos acontecimentos é o que nos força a pensar.

Por isso Deleuze, a partir do conceito de *repetição*, irá conceber a célebre fórmula do *empirismo transcendental*, como já acima referido, mas que nos parece merece uma melhor explicitação.

Como cediço, o primeiro trabalho de fôlego de Deleuze foi sua *dissertação* sobre o empirismo de David Hume, mas se utilizando de uma forma de expressão bastante peculiar, que talvez seja aquilo que ele mesmo denominou, juntamente com Guattari na primeira página de *O anti-Édipo*⁵⁶, de *bricolage*.

Naquele trabalho, Deleuze vai efetuar uma *retorsão* no pensamento humeano, quando o contrapõe à crítica kantiana, para constatar na imaginação uma primeira característica do desacordo das faculdades que vai lhe abrir a possibilidade de pensar a filosofia *da diferença*. Embora se tenha tornado uma quase convenção a afirmação de Deleuze de que no pensamento de Hume o essencial seria que as “relações, sejam de idéias ou de objetos, são sempre exteriores aos seus termos⁵⁷”, o fato é que esta conclusão só é alcançada

⁵⁵ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. pp. 109-110.

⁵⁶ “É assim que todos somos ‘bricoleurs’; cada um com suas pequenas máquinas”. In: DELEUZE, Gilles. et. al. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia 1*. Trad. Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Ed. 34, 2010. p. 11. Na verdade o termo provém dos conceitos desenvolvidos no estruturalismo de Claude Lévi-Strauss, de quem os referidos autores eram admiradores (Confira-se LÉVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem*. 11 ed., trad. Tânia Pellegrini. Campinas, SP: Papirus Editora. 2010. p. 33 e ss.). Logicamente que o uso dado por eles já difere porque agenciado com outras expressões filosóficas que o revigora em suas próprias potências. Roberto Machado, na obra já referida, prefere o termo “colagem” para indicar este procedimento utilizado no pensamento de Deleuze. Embora o sentido seja o mesmo, por este último ter conotações que não nos parecem condizer com o expressado, preferimos permanecer com os Autores.

⁵⁷ DELEUZE, Gilles. *Empirismo e subjetividade*. Ensaio sobre a natureza humana segundo Hume. Trad. Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2001. p. 68.

por esta *bricolage* feita com Kant, mas já *retorsida* por Deleuze sobre o poder da imaginação, quando *agenciada* pelo hábito na experiência.

Salientamos, em segundo lugar, que o hábito é um *princípio distinto* da experiência, ao mesmo tempo em que ele a supõe. Com efeito, aquilo de que contraio o hábito jamais explicará justamente que eu contraio um hábito; por si mesmo, uma repetição jamais formará uma progressão. A experiência nos faz observar conjunções particulares. Sua essência é a repetição de casos semelhantes. Seu efeito é a causalidade como relação filosófica: a imaginação devém um entendimento. Porém, isso não nos diz como esse entendimento pode fazer uma inferência e *raciocinar* sobre as causas e sobre os efeitos. O conteúdo verdadeiro da causalidade, a palavra sempre, não é constituível na experiência, pois, em certo sentido, ele constitui a experiência. Não é um raciocínio que torna o raciocínio possível; o raciocínio não é imediatamente dado no entendimento. É preciso que o entendimento receba de um outro princípio que não a experiência a faculdade de tirar conclusões da própria experiência, de ultrapassar a experiência e de inferir. Uma repetição não é por si mesma uma progressão, ela nada forma. A repetição de casos semelhantes não nos faz avançar, pois o segundo caso só difere do primeiro por vir após, sem descobrir uma ideia nova⁵⁸.

É óbvio que Deleuze mostrará como, em Hume, este transbordamento da imaginação reconduzirá no pensamento as correções do entendimento, mas o que importa é esta tensão entre as faculdades, esta outra abertura onde se pode enxergar este desacordo diferencial das faculdades⁵⁹, que reconduz a Ideia⁶⁰ a novos planos, a novas imagens do pensamento, portanto expressando a fórmula do *empirismo transcendental* na filosofia da *diferença*.

Este é um componente fundamental no pensamento deleuzeano, uma vez que estabelecido que a diferença somente pode se erigir a partir da univocidade do Ser, e que é no desacordo das faculdades que ela se diz, é possível então afirmar que o Ser é

⁵⁸ DELEUZE, Gilles. *Empirismo e subjetividade*. Ensaio sobre a natureza humana segundo Hume. p. 69.

⁵⁹ Deleuze confirmará a importância dessa questão mais tarde, já em 1972, quando escreverá que “ a causalidade é uma relação em conformidade com a qual ultrapasso o dado, digo mais do que é dado ou dável, em suma, *infiro e creio*, aguardo, conto com... Essencial é esse primeiro deslocamento operado por Hume, que põe a crença na base e no princípio do conhecimento. Um tal funcionamento da relação causal explica-se assim: é que os casos semelhantes observados (todas as vezes que vi *a* seguir ou acompanhar *b*) se fundam na imaginação, muito embora permaneçam distintos e separados uns dos outros no entendimento. Essa propriedade de fusão na imaginação constitui o hábito (conto com...)” (*sic*). In: DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta*: e outros textos. p. 213-214. Parece haver aqui um erro tipográfico, pois o que deveria estar grafado é “fundem” e não “fundam”, como logo a seguir parece ficar evidente com a afirmação da “propriedade de fusão na imaginação”.

⁶⁰ “Com efeito, como veremos, talvez seja preciso reservar o nome de Idéias não aos puros *cogitanda*, mas, antes, às instâncias que vão da sensibilidade ao pensamento e do pensamento à sensibilidade, capazes de engendrar em cada caso, seguindo uma ordem que lhes pertence, o objeto-limite ou transcendente de cada faculdade. As Idéias são os problemas, mas os problemas fornecem apenas as condições sob as quais as faculdades acedem a seu exercício superior”. DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 241.

Diferença. Mas de um modo muito especial, pois diferença em si mesmo, diferença naquilo que difere, e também no pensamento que sofre a violência do que força a pensar.

As faculdades, de sua vez, sendo o *exercício* do pensamento na Ideia, também sofrerão (*pathos*) esses dinamismos do de-Fora. Para Deleuze, tríplice violência em cada uma das faculdades.

“(…) violência daquilo que a força a exercer-se, daquilo que ela é forçada a apreender e daquilo que só ela tem o poder de apreender, todavia também o inapreensível (do ponto de vista do exercício empírico). Tríplice limite da última potência. Cada faculdade descobre, então, a paixão que lhe é própria, isto é, sua diferença radical e sua eterna repetição, seu elemento diferencial e repetidor, (...)”⁶¹.

Dir-se-ia, então, que há uma dupla face na diferença, que como Deleuze indica, não há diferença sem repetição, uma vez que o exercício das faculdades se dá nesse desacordo, mas que sempre vem acompanhado do “eterno reexame de seu objeto, sua maneira de nascer já repetindo”⁶².

1.1.2.1 Gênese intensiva

Necessário observar que aqui a problemática da diferença vai mudar de natureza, uma vez que Deleuze começa a explorar não mais a diferença em relação à representação, mas a gênese da própria diferença⁶³, e por isso, também, a constante referência ao pensamento de Kant não pode ser objeto de uma interpretação rápida no sentido de ser o próprio Deleuze um pós-kantiano. Justamente porque como ele mesmo vai muitas vezes se referir no decorrer da sua filosofia – mas daí já agenciando os pensamentos de Henri Bergson e Gilbert Simondon –, há nessas relações diferenças de *intensidade*, por isso a impossibilidade de tal *classificação*. O que interessa, portanto, é a busca daquilo que vem de fora e nos força a pensar. Para Deleuze, este *isto* é a intensidade. É a intensidade que é pura diferença e “do intensivo ao pensamento, é sempre através de uma intensidade que o pensamento nos advém”⁶⁴.

⁶¹ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 236.

⁶² *Idem, ibidem*.

⁶³ Nesse sentido: “Os pós-kantianos, notadamente Maïmon e Fichte, dirigiram a Kant uma objeção fundamental: Kant teria ignorado as exigências de um método genético. Esta objeção tem dois sentidos, objetivo e subjetivo: Kant apoia-se em fatos, dos quais ele procura somente as condições; mas, também, invoca faculdades já prontas, das quais ele determina tal relação ou tal proporção, já supondo que elas são capazes de uma harmonia qualquer”. DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta: e outros textos*. pp. 84-85.

⁶⁴ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 239.

Diante do que se expôs, pode-se dizer que Deleuze estabelece para o pensamento uma gênese *potencial* a partir da multiplicidade que, na diferença do exercício das faculdades, engendra um plano de imanência em que o intensivo que escapa desse *Eu* rachado pela diferença desse *acordo discordante*⁶⁵, encontra-se dissolvido numa obscuridade (a)fundamental ao próprio pensamento, portanto, pensamento dionisíaco.

(...). O “claro e distinto” não é separável do modelo da reconhecimento como instrumento de toda ortodoxia, mesmo que racional. O claro e distinto é a lógica da reconhecimento, como o inatismo é a teologia do senso comum; ambos já verteram a Idéia na representação. A restituição da Idéia, na doutrina das faculdades, acarreta a explosão do claro e distinto ou a descoberta de um valor dionisíaco, segundo o qual a *Idéia é necessariamente obscura na medida em que é distinta*, sendo tanto mais obscura quanto mais distinta ela for. O distinto-obsuro torna-se, aqui, a verdadeira tonalidade da Filosofia, a sinfonia da Idéia discordante⁶⁶. (Itálicos no original).

Está-se diante daquilo que Deleuze denomina de *precursor sombrio*⁶⁷ na gênese do pensamento, que o afasta por completo não só de Kant, como já referido, mas também de toda a imagem dogmática do pensamento. Já se ouvem também os ecos da filosofia de Nietzsche nesta passagem, mas também o (a)fundamento do espaço-tempo transcendental da *individuação* na univocidade do Ser.

Quando vai tratar do problema da repetição⁶⁸, Deleuze vai buscar na problemática do tempo a solução das sínteses que evidenciam a ocorrência da própria repetição. A repetição para si mesma não está mais nos quadros da representação, da imagem dogmática, porque dessa forma a repetição também estaria bloqueada para a diferença, sendo apenas a repetição do Mesmo. No capítulo de conclusão (p. 415 e ss.), vai contrapor duas repetições, uma da representação e outra da diferença, mas já como duas imagens do pensamento distintas, afirmando que a “a memória é a primeira figura em que aparecem as características opostas das duas repetições⁶⁹”. Vale a pena transcrever as características que se apresentam para o Autor como distintivas da repetição:

⁶⁵ “(...). O uso transcendental das faculdades é, propriamente falando, um uso paradoxal, que se opõe a que seu exercício se dê sob a regra de um senso comum. Além disso, o acordo das faculdades só pode ser produzido como um *acordo discordante*, pois cada uma só comunica à outra a violência que a coloca em presença de sua diferença e de sua divergência com todas”. DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 240.

⁶⁶ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 241-242.

⁶⁷ “(...). Dadas duas séries heterogêneas, duas séries de diferenças, o precursor age como o diferenciador destas diferenças. É assim que ele as coloca em relação imediatamente por sua própria potência: ele é o em-si da diferença ou o ‘diferentemente diferente’, isto é, a diferença em segundo grau, a diferença consigo, que relacionou o diferente ao diferente por si mesmo”. DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 199-200.

⁶⁸ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. Confira-se: *A repetição para si mesma*. pp. 127-214.

⁶⁹ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 451.

Um das estas é a repetição do mesmo e não tem diferença a não ser subtraída ou transvasada; a outra é repetição do Diferente e compreende a diferença. Uma tem termos e lugares fixos, enquanto a outra compreende essencialmente o deslocamento e o disfarce. Uma é negativa e por deficiência; a outra é positiva e por excesso. Uma é repetição de elementos, casos e vezes, partes extrínsecas; a outra é repetição de totalidades variáveis internas, graus e níveis. Uma é, de fato, sucessiva, enquanto a outra, de direito, é coexistência. Uma é estática, a outra dinâmica. Uma é em extensão, a outra é intensiva. Uma é ordinária, a outra é relevante e repetição de singularidades. Uma é horizontal, a outra é vertical. Uma é desenvolvida, devendo ser explicada; a outra é envolvida, devendo ser interpretada. Uma é repetição de igualdade e de simetria *no efeito*, a outra é repetição de desigualdade bem como de assimetria *na causa*. Uma é de exatidão e de mecanismo, a outra é de seleção e de liberdade. Uma é repetição nua, a que só pode ser mascarada por acréscimo e posteriormente; a outra é repetição vestida, cujas máscaras, deslocamentos e disfarces são os primeiros, os últimos e os únicos elementos⁷⁰.

Mas por que a referência à memória? É preciso lembrar que na própria definição de representação (cf. nota n. 8), apresentada por Deleuze, já está presente o termo *memória*, mas ainda dentro dos próprios *limites* conceituais daquela imagem de pensamento dogmática.

1.1.2.2 Eterno retorno da diferença

É preciso incursionar no pensamento de Nietzsche, para de lá sair munido do conceito de eterno retorno da diferença, pois o que tem a *potência* de retornar é a diferença. Por isso a *retorsão* do imperativo categórico kantiano, (e mais uma vez Kant está presente no pensamento de Deleuze), estabelecendo uma importante distinção, que para o presente trabalho muito interessará, entre moral e ética⁷¹, para estabelecer que “*o que quiseres, queira-o de tal modo que também queiras seu eterno retorno*”⁷². Esta nossa próxima trilha a ser perseguida no mapa.

⁷⁰ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. pp. 451-452.

⁷¹ Roberto Machado, ao analisar o tema do eterno retorno em Nietzsche, assevera que “o eterno retorno é, direi utilizando uma terminologia de Deleuze, uma doutrina ética – e não propriamente moral. Com isso, quero salientar que, enquanto a moral se funda em valores universais, transcendentais ou transcendentes, a ética avalia as condutas tomando como referência ‘normas da vida’, ‘modos de existência’ singulares e imanentes que dizem respeito não ao Bem ou ao dever, mas à força, à potência, à intensidade. Neste sentido, o eterno retorno é um pensamento que diz respeito à vontade humana e não ao mundo (...)”. MACHADO, Roberto. *A alegria e o trágico*. In: *Leituras de Zarathustra*. Rosa Dias, Sabina Vanderlei, Tiago Barros, organizadores. Rio de Janeiro: Mauad X: FAPERJ, 2011. p. 242.

⁷² DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Trad. António M. Magalhães. Porto, Portugal: Rés Editora, sem ano. p. 104. Tradução modificada.

O conceito de *eterno retorno da diferença*, por sua vez, que como se viu de passagem, está em Nietzsche, mais especificamente, como indicado⁷³, em dois textos de *Assim falou Zaratustra* (Da visão e do enigma; e, O convalescente), já é uma retorsão deleuzeana. Deleuze adverte que o conceito em si nunca foi pronunciado por Nietzsche/Zaratustra, pois é enunciado como verdade não atingida, não expressada. Na primeira passagem, Zaratustra dialoga com um anão apresentando o problema do tempo como um portal (cujo nome é *instante*) em que *duas vias*, se chocariam frontalmente ao se encontrarem no referido portal. Zaratustra afirma que as vias não são contraditórias. O anão, de sua vez, interpreta essas vias como duas retas e afirma que tudo o que é reto mente, e que toda “verdade é curva, o próprio tempo é um círculo⁷⁴”.

O diálogo prossegue com as advertências de Zaratustra do equívoco em que incorre o anão até ao momento culminante em que aquele adormece e tem a visão do horror, no pesadelo do pastor com a negra serpente em sua garganta. Para Deleuze, o sonho é efeito ainda do equívoco do anão em sua metáfora circular do tempo onde somente o mesmo retorna, e coloca Zaratustra em estado de impotência, mas que ao final grita e arranca a cabeça da serpente com uma mordida. Portanto, impotência do indizível, mas que está em vias de se transformar.

O segundo texto, de sua vez, é o diálogo de Zaratustra com *seus animais*, a águia e a serpente. Apesar de outras metáforas, agora a dos jardins e das danças, a conclusão é a mesma, no sentido da circularidade do tempo e do que retorna. Mais uma vez Zaratustra repreende estas visões, e *relembra* o que enfrentou em seu pesadelo da serpente, ao que os animais retomam em seus argumentos do retorno do mesmo como a *nova doutrina*, ao que Zaratustra já distraído, conversa consigo mesmo em silêncio.

Essa indiferença à argumentação de seus animais, Deleuze a interpreta como o já conhecido por Zaratustra, mas não expressado, ou seja, o eterno retorno da diferença. E não expressado justamente porque ainda não atingida a síntese do que ele conceitua como terceiro tempo.

1.1.2.3 O tempo intensivo ou devir (a)histórico

⁷³ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 466.

⁷⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 150.

A problemática do tempo na filosofia *da diferença*, quando Deleuze agencia Bergson e Freud em seus conceitos para estabelecer que são três as sínteses do tempo e que é somente na terceira síntese que se dá o eterno retorno enquanto eterno retorno da diferença, será abordada aqui de forma sumária.

Resumidamente, na primeira síntese, que é passiva, ocorreria um *para-além* do princípio de prazer⁷⁵, no sentido de que essas sínteses se relacionam com o tempo do presente vivo, onde ocorrem as integrações das excitações recebidas pelos sentidos, por isso Deleuze fala também de contemplações-contrações de segundo grau⁷⁶. Este *para-além*, no entanto, significa que não é o prazer, mas sim o hábito, como síntese passiva, quem precede o prazer e o possibilita. “Portanto, a repetição no hábito, ou seja, a síntese passiva de ligação está ‘para-além’ do princípio⁷⁷”.

Deleuze advertirá, contudo, que não se faça a confusão da passividade com a inatividade (Kant – não há síntese do sensível), pois senão a síntese não seria nem mesmo possível. Por isso que “as sínteses passivas de contemplação ou de contração [que] dão conta, ao mesmo tempo, da possibilidade de ter sensações, da potência de reproduzi-las e do valor de princípio adquirido pelo prazer⁷⁸”. Já se percebe, portanto, pré-individuais e a-subjetivas.

Já a segunda síntese, que é ativa e que *deriva* das sínteses passivas, mas como ultrapassamento, implica uma *ativação* do Eu, que, confrontado com a realidade tende a uma integração⁷⁹ dos “eus locais” advindos das sínteses passivas. Na trilha dessa

⁷⁵ “A reflexão filosófica deve ser chamada ‘transcendental’; esse nome designa uma certa maneira de considerar o problema dos princípios. De fato, rapidamente se percebe que, por ‘além’, Freud não compreende absolutamente exceções ao princípio de prazer. (...) Ou seja, não há exceções ao princípio de prazer, embora haja singulares complicações do prazer propriamente. É justamente onde começa o problema; pois se nada contradiz o princípio de prazer e se tudo com ele se concilia, isso não quer dizer que ele dê conta desses elementos e processos que complicam sua aplicação. Se tudo entra na legalidade do princípio de prazer, isso não quer dizer que da mesma forma tudo saia dele. E como as exigências da realidade também não bastam para dar conta dessas complicações, que com frequência têm sua origem na fantasia, deve-se dizer que o princípio de prazer reina sobre tudo, mas não governa tudo. Não há exceção ao princípio, mas há um *resíduo* irreduzível ao princípio; nada é contrário ao princípio, mas há algo exterior e heterogêneo em relação a ele – um além...”. DELEUZE, Gilles. *Sacher-Masoch: o frio e o cruel*; trad. Jorge Bastos. Rio de Janeiro: Zahar, 2009. p. 109-110).

⁷⁶ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. pp. 165-166.

⁷⁷ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 167.

⁷⁸ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 168.

⁷⁹ “A passagem das sínteses passivas às ativas é o que Deleuze, em *Apresentação a Sacher-Masoch e Diferença e repetição*, problematiza quando indaga sobre a passagem do prazer como processo ao prazer como princípio. A investigação de Deleuze tem como ponto de partida o conceito de ligação, ou catexia, que Freud apresentou em textos como *Projeto*, ou em *Denegação*. O prazer se torna princípio a partir da ligação de excitações esparsas. A ligação pode ser pensada como investimento. Todavia, de acordo com Deleuze, temos a ativação do prazer pela ligação. A ligação aparece como um princípio transcendental. O que Deleuze denomina, aqui,

argumentação, complexa como se percebe, Deleuze se depara com certos paradoxos, que o forçam a pensar um conceito que vai ser importantíssimo em sua filosofia, que é o *virtual*⁸⁰.

Quando se referiu ao ultrapassamento, se referia ao tempo das sínteses, ou seja, presente e passado. Isto porque para que houvesse aquela *ativação* do Eu, o confronto com a realidade se daria numa relação dita *objetal*. Mas como bem observa Deleuze, há vários outros objetos que não os *reais*, e várias outras formas de relações desses objetos para o “eu” das sínteses. Com o exemplo da criança que aprende a andar, conclui que não apenas há uma relação entre as excitações dos objetos reais que a põe em movimento, mas que também ela *constrói* para si, outros objetos, ditos *virtuais*, que coexistem aos objetos reais⁸¹.

(...). Na verdade, a partir da síntese passiva de ligação, a partir das excitações ligadas, a criança se constrói sobre uma dupla série. Mas as duas séries são objetais: a dos objetos reais, como correlatos da síntese ativa, e a dos objetos virtuais, como correlatos de um aprofundamento da síntese passiva. É contemplando os focos virtuais que o eu passivo aprofundado se preenche agora com uma imagem narcísica. Uma série não existiria sem a outra; e, todavia, elas não se assemelham⁸².

Já se observa que essa coexistência das sínteses e dos tempos implica uma impossibilidade da identidade do *Eu penso*, pois está sempre numa relação *dividual* consigo mesmo. De outro lado, implica também uma *retorsão* no próprio tempo, porque “o que qualifica o objeto virtual é o passado puro, (...) contemporâneo de seu próprio presente, preexistindo ao presente que passa e fazendo passar todo presente. O objeto virtual é um trapo de passado puro⁸³”. Mas isso ainda não implica o retorno da diferença.

Na terceira síntese, é a forma vazia do tempo que vai aparecer como relação entre o Ser e o (não)-Ser. Não de forma negativa, como já se viu, e por isso o não entre parênteses, mas na afirmação da confrontação com a morte. “A morte é antes de tudo a forma derradeira do problemático, a fonte dos problemas e das questões, a marca de sua

transcendental é a condição da passagem do prazer como processo para o prazer como princípio”. In: BRUNO, Mário. *Lacan e Deleuze: o trágico em duas faces do além do princípio do prazer*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. pp. 162-163.

⁸⁰ Foi através das *retorsões* da filosofia de Bergson que Deleuze transformará o conceito de virtual numa *potência* dentro da filosofia da diferença.

⁸¹ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. pp. 169-170. Como ser verá, no decorrer de seu pensamento, Deleuze fará uma nova *retorsão* desse conceito de virtual, afirmando que o que se opõe ao virtual não é o real, mas sim o atual, pois ambos têm *realidade*, ainda que heterogêneas.

⁸² DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 170.

⁸³ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 173.

permanência acima de toda resposta, o Onde e o Quando? que designa este (não)-ser em que toda afirmação se alimenta⁸⁴”.

Pode-se, assim, então, brevemente concluir⁸⁵:

A primeira síntese é a fase de *fundação* linear do tempo, constituindo o *presente vivo* dos hábitos infinitos que formam a multiplicidade de durações das coisas existentes. A segunda síntese é a fase do *fundamento* circular do tempo, síntese de um *passado puro* que faz que todo presente passe, já que o presente é aqui apenas a atualidade de um tempo, “desde sempre” já passado. A terceira síntese resume, enfim, as duas outras dando uma nova ordem para o tempo, pois submete o passado (tempo da condição) e o presente (tempo das identidades produzidas pelo hábito) ao *futuro inovador*. A terceira síntese garante o caráter criador da atualização, mas ao mesmo tempo desfaz a ordem linear do tempo que vai do virtual ao atual. Ela não é nem fundação, nem fundamento, e sim princípio de *desmoronamento* do tempo, pois toda criação pressupõe uma libertação de uma reconvocação do Ser pré-individual. Eterno retorno é o nome do Ser pré-individual, do Caos criador que seleciona tudo aquilo que existe e faz voltar apenas aquilo que difere. *Eterno retorno* é o nome absoluto do Ser enquanto o *Ser é*, em última instância, *Tempo*.

Agora se pode responder à problemática da memória. Num primeiro momento, para deixar explicitada a relação que há na segunda síntese do tempo com o transcendental, pois é na *fulguração* da síntese passiva que as intensidades do virtual se pronunciam, como que transformando a linearidade do tempo em arcos que se fecharão num círculo, aquilo que também é denominado por Deleuze de síntese passiva da memória⁸⁶; mas num segundo momento para reconhecer sua insuficiência na terceira síntese. A linha que se curva em seu extremo e rompe o ciclo rumo ao eterno retorno da diferença no confronto com a morte como potência do (não)-ser, (Zaratustra mordendo e arrancando a cabeça da negra serpente). “É sempre a partir de um sinal, isto é, de uma intensidade primeira, que o pensamento se designa. Através da cadeia quebrada ou do anel tortuoso, somos violentamente conduzidos do limite dos sentidos ao limite do pensamento, daquilo que só pode ser sentido àquilo que só pode ser pensado⁸⁷”.

Já se percebe também que a terceira síntese provoca uma revisitação das duas outras, onde o futuro será o tempo da criação e do novo. Por isso também a morte

⁸⁴ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 189.

⁸⁵ GUALANDI, Alberto. Op. cit., pp. 71-72. No texto de Deleuze, sobre a terceira síntese: “(...) Com efeito, repete-se eternamente, mas agora este ‘se’ designa o mundo das individualidades impessoais e das singularidades pré-individuais. O eterno retorno não é o efeito do Idêntico sobre um mundo tornado semelhante; não é uma ordem exterior imposta ao caos do mundo; ao contrário, o eterno retorno é a identidade interna do mundo e do caos, é o Caosmos”. DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 468.

⁸⁶ Confira-se: DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 143 e ss.

⁸⁷ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 388.

não significa uma negatividade de dissolução, ou uma negatividade de relação como na dialética hegeliana.

(...), o instinto de morte para Deleuze é mais silencioso do que essa ameaça de dissolução que se dá no dualismo entre as pulsões e a representação. Não se trata de um mal radical, em suas faces de mal-estar, desdobradas em violências, crueldades, sofrimentos. O instinto de morte está “além do bem e do mal”, ele é puro devir. É nessa dimensão fora da história que podemos pensar as rupturas silenciosas de uma ética trágica. Nela aprendemos a lição do eterno retorno: não há retorno do negativo. (...). A ideia do “sim contra o não” vem de um ensinamento prático (ético) de Nietzsche: a diferença é feliz. Na lógica seletiva do eterno retorno, só a alegria retorna⁸⁸.

Ora, o *tempo jurídico* não chega a abordar nenhuma dessas problemáticas que se põem a partir da segunda e da terceira síntese, pois ainda quer soberanamente *reconstruir* a realidade do que se passou. Mesmo quanto à primeira síntese, o *fato jurídico* é a tentativa de racionalizar o absurdo, tomando-se como premissa a identidade do passado e do presente como momentos memoráveis por completo, estáticos (ou seria melhor extáticos?) e desprovidos de qualquer intensidade.

Tampouco a positivação das leis, seja pela representação consensual, como gostaria a dogmática e mesmo o pós-positivismo, não se desvencilham dos vícios da representação, uma vez que têm como ponto de partida a linearidade progressiva de um tempo inexistente, como se a lei fosse capaz de imunizar o tempo de si mesmo, de suas dobras, paradoxos e devires. Aqui também se observa o absurdo do paradigma da segurança que não é outra coisa senão a negação da própria *diferença*, numa situação ideal de equilíbrio do tempo linear.

Tudo se passa no Direito como se, apesar de logicamente estar configurado a partir das críticas de Kant, no entanto, no que concerne ao desenvolvimento como *ciência*, sua relação referencial com o tempo é, ainda, pré-copernicana! Quer isto dizer que a lei contiua sendo pensada como uma imagem do tempo eterno de regularidades estáticas que são chamadas a atuar sobre o caso que, através do processo é submetido, simultaneamente, aos rigores lógicos modernos no que concerne aos juízos da lei, mas a partir de um tempo que submete o caso a verdades eternas. O passado é submetido ao presente como rememoração perfeita e completa na representação, até se atingir a certeza. O direito seria uma fantástica máquina do tempo capaz de trazer o passado ao presente como imagem dogmática da própria verdade. Por isso também, no que concerne à aplicação, a operação mecânica do decalque fica patenteada, uma vez que a subsunção se faz do modelo à cópia.

⁸⁸ BRUNO, Mário. Op. cit., p. 220.

1.1.2.4 Individuação/multiplicidade

Por tudo isto, também não se pode deixar de referir que, na gênese da Ideia se encontra um dos problemas mais tormentosos da filosofia *da diferença* que é o da *individuação*. Isto está diretamente relacionado com o problema da intensidade, porque se a diferença é intensidade, não se pode afirmar que a intensidade seja o *individualizado*.

(...). A indivisibilidade do indivíduo diz respeito apenas à propriedade das quantidades intensivas de não se dividirem sem mudar de natureza. Somos feitos de todas essas profundidades e distâncias, dessas almas intensivas que se desenvolvem e se re-envolvem. Chamamos de fatores individuantes o conjunto dessas intensidades envolventes e envolvidas, dessas diferenças individuantes e individuais, que não param de penetrar umas nas outras através de campos de individuação. A individualidade não é o caráter do Eu, mas, ao contrário, forma e nutre o sistema do Eu dissolvido⁸⁹.

Ora, se é o tempo, ou melhor, a forma vazia do tempo, que por sua vez vai promover a rachadura no *Eu*, porque em suas sínteses irão se diferenciar as intensidades nas multiplicidades do pré-individual, pode-se começar a entrever aquele momento de esquizofrenia expressado por Deleuze, citado anteriormente. É a diferença intensiva que constitui mundos. “A razão do sensível, a condição daquilo que aparece, não é o espaço e o tempo, mas o Desigual em si, a *disparação*⁹⁰ tal como é ela compreendida e determinada na diferença de intensidade, na intensidade como diferença⁹¹”. E já se observa aqui o quanto Deleuze não é um pós-kantiano!

Na imagem dogmática do pensamento, o múltiplo é colocado em contraposição ao uno, como se a possibilidade do múltiplo fosse uma degeneração do uno, ou o uno fosse a *confederação* do múltiplo. Como já percebido, não é disso que se trata na filosofia *da diferença*. Esta oposição é bem característica, como já visto, dessa imagem que quer a verdade para o pensamento. Na filosofia *da diferença* não é esta contraposição que interessa, mas *multiplicidades*.

⁸⁹ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 405.

⁹⁰ O termo utilizado por Deleuze tem referência com o pensamento de Gilbert Simondon, para quem esta “palavra es tomada de la teoría psicofisiológica de la percepción; existe disparidad cuando dos conjuntos gemelos no completamente superponibles, tales como la imagen retiniana izquierda y la imagen retiniana derecha, son captados conjuntamente como un sistema, pudiendo permitir la formación de un conjunto único de grado superior que integra todos sus elementos gracias a una dimensión nueva (por ejemplo, en el caso de la visión la superposición de los planos en profundidad)”. SIMONDON, Gilbert. *La individuación*; a la luz de las nociones de forma y de información. Buenos Aires: Editorial Cactus y La Cebra Ediciones. 2009. p. 304.

⁹¹ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 357.

Nem o múltiplo se confunde com o Abstrato, nem o uno se confunde com o Universal, pois estas seriam as duas ilusões da Idéia ainda presa à imagem dogmática do pensamento. Na filosofia *da diferença*, a “multiplicidade interiorizou a *diferença*, a *diferença* está no ser, de modo que, no momento em que ela se exterioriza, deseja apenas reproduzir a diferenciação que já produz como princípio ontológico⁹²”.

Portanto o tempo como apreendido pelo Direito está alijado dos fluxos de devir que estão no mundo, assim é o próprio Direito que é excluído do mundo! E é justamente por isso que se torna ainda mais paradoxal, porque se por um lado o Direito tem uma nítida matriz kantiana, de outro nega aquilo em que Kant mais contribuiu para a filosofia, uma vez que a “maior iniciativa da filosofia transcendental consiste em introduzir a forma do tempo no pensamento⁹³”.

É de se notar que a multiplicidade está em relação com a *singularidade* e não com o uno. O processo de *atualização* da multiplicidade é a singularidade e não a individualidade.

Procuramos determinar um campo transcendental impessoal e pré-individual, que não se parece com os campos empíricos correspondentes e que não se confunde, entretanto, com uma profundidade indiferenciada. Este campo não pode ser determinado como o de uma consciência (...). Uma consciência não é nada sem síntese de unificação, mas não há síntese de unificação de consciência sem forma do Eu ou ponto de vista da individualidade (Ego). O que não é individual nem pessoal, ao contrário, são as emissões de singularidade enquanto se fazem sobre uma superfície inconsciente e gozam de um princípio móvel imanente de auto-unificação por *distribuição nômade*, que se distingue radicalmente das distribuições fixas e sedentárias como condições das sínteses de consciência. (...). Longe de serem individuais ou pessoais, as singularidades presidem à gênese dos indivíduos e das pessoas: elas se repartem em um “potencial” que não comporta por si mesmo nem Ego (*Moi*) individual, nem Eu (*Je*) pessoal, mas que os produz atualizando-se, efetuando-se, as figuras desta atualização não se parecendo em nada ao potencial efetuado. É somente uma teoria dos pontos singulares que se acha apta a ultrapassar a síntese da pessoa e a análise do indivíduo tais como elas são (ou se fazem) na consciência⁹⁴.

Isso quer dizer que na filosofia da *diferença*, multiplicidade é um substantivo e não predicado que se atribui ao sujeito! Por isto estas noções, também terão importantes consequências para o Direito, não mais como *ciência das regularidades*, como adiante se analisará.

⁹² CARDOSO JÚNIOR, Hélio Rebello. A filosofia e a teoria das multiplicidades. In: *A diferença*; org. Luiz B. L. Orlandi. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2005. p. 116.

⁹³ MACHADO, Roberto. *Deleuze, a arte e a filosofia*. p. 113.

⁹⁴ DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. p. 105.

De outro lado, disso resulta que a intensidade está num estado de implicação com a profundidade espacial, *o spatium*, e quando ela é explicada na representação, se anula. Mas como é que se evita essa anulação da diferença, na diferença? Justamente, pelo eterno retorno da diferença que é aquela implicação e interpenetração dos campos de individuação, e também porque não se pode olvidar, *Eu* é um outro.

(...). Eis por que o eterno retorno se diz somente do mundo teatral das metamorfoses e das máscaras da Vontade de potência, das intensidades puras desta Vontade, como fatores móveis individuantes que não se deixam reter nos limites factícios deste ou daquele indivíduo, deste ou daquele *Eu*. O eterno retorno, o retornar, exprime o ser comum de todas as metamorfoses, a medida e o ser comum de tudo o que é extremo, de todos os graus de potência na medida em que são realizados. É o ser-igual de tudo o que é desigual e que soube realizar plenamente sua desigualdade. Tudo o que é extremo, tornando-se o mesmo, entra em comunicação num Ser igual e comum que determina o retorno⁹⁵.

De todo o exposto se pode afirmar que as categorias de pensamento kantianas, que ainda são centrais ao pensamento jurídico dogmático e mesmo zetético, se mostram insuficientes para darem cabo das problemáticas jurídicas atuais que encontram seus fundamentos no *Cogito* racional de faculdades subjetivas, conscientes e harmoniosas, e que por isso permanecem ainda alheias ao plano de imanência do pensamento e da *diferença*. Não é mais possível negar a impropriedade dos supostos conceitos de sujeito, sociedade, Estado, política, etc., a partir dessa imagem dogmática de um pensamento que não explica seus pontos de partida incoerentes e paralogísticos, e por isso, tem como dado aquilo mesmo que deveria explicar.

Esperamos ter brevemente abordado conceitos importantes para a filosofia *da diferença*, e seu futuro agenciamento com o Direito, no que os próximos capítulos tratarão com mais vagar, sendo ainda retorsidos em novos conceitos e novas possibilidades, uma vez que *diferença é intensidade*. Importa agora seguirmos nossa cartografia rumo a outras paisagens, de máquinas e fluxos de desejo.

1.2. OS MAQUINISMOS EM FÉLIX GUATTARI

O inconsciente é constituído de proposições maquímicas das quais as proposições semiológicas e lógico-científicas jamais podem apreender de forma exaustiva.

⁹⁵ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 84.

Já no que concerne a Félix Guattari⁹⁶, poderia até parecer que suas elaborações não passariam de *psicologismos* que em nada contribuiriam para um pensamento *genuinamente* filosófico. Mas como já referido, este tipo de *método*, dogmático, de compartimentos estanques, além de não se mostrar frutífero é totalmente arbitrário, como inclusive já se reconheceu nas ditas ciências duras (cf. os trabalhos de Karl Popper, Thomas Khun, Isabelle Stengers, Ilia Prigogine, Bruno Latour). De outro lado, negar ainda a importância para o Pensamento dos fluxos e maquinismos dessas problemáticas seria fechar os olhos aos mais evidentes apelos daquilo que já referimos no pensamento de Deleuze, daquilo que nos força a pensar.

De fato, os conceitos desenvolvidos por Guattari são de suma importância e como que complementam aqueles desenvolvidos por Deleuze e vice-versa, melhor dizendo, são forças que entram em tensão e distensão e por isso mesmo expressam aquilo que está oculto no que força a pensar, ou seja, o Encontro. Para Guattari trata-se de maquinismos, territorializações e desterritorializações, fluxos, velocidades que não permitem ao pensamento se aprisionar na representação. “A considerar as coisas sob o ângulo dos tempos máqunicos e do plano de consistência, tudo se esclarecerá diversamente: as causalidades não funcionarão mais em sentido único e não nos será mais permitido afirmar que ‘tudo está antecipadamente decidido’”⁹⁷. Trata-se, portanto, de criar conceitos, erigir planos de imanência e consistência, em suma, vagar o território desterritorializado da filosofia da diferença: cartografar⁹⁸.

⁹⁶ Vindo de uma formação *prática* quando de seus trabalhos nos Albergues da Juventude, em razão de sua admiração por Ferdinand Oury, um professor de ciências naturais do colégio onde estudava, e cujo irmão era o psiquiatra Jean Oury, fundador da clínica La Borde, onde mais tarde Guattari vai ser um dos protagonistas de uma verdadeira revolução psiquiátrica, mas que se impressiona já com Félix desde o seu primeiro contato com ele quando ainda contava com 15 anos e era aluno de seu irmão; dessa formação prática, advirão novas forças que impulsionarão a filosofia *da diferença* a outros movimentos e conexões. Guattari vai estudar primeiramente farmácia, mas logo se desinteressa, e vai ser encorajado por Jean a cursar filosofia na Sorbonne, onde influenciado pelas ideias sartreanas e pelos engajamentos políticos de esquerda vai acabar se interessando pelos textos de Lacan, inclusive sendo um de seus *analizando*. Juntamente com seus conhecimentos de psicanálise e sua prática engajada, que vai levar também para La Borde e as influências de Oury, ele vai constituir uma verdadeira formação psiquiátrica, melhor seria *pós-psiquiátrica*. É a partir de temas como a linguagem, o inconsciente, a subjetividade, o desejo, a loucura, o capitalismo, que Guattari vai erigir uma profusão de conceitos que vão desestabilizar o cenário do pensamento francês de então e darão ensejo ao que será denominado como esquizoanálise. Sobre os dados biográficos que aqui se repassam brevemente, confira-se: DOSSE, François. *Gilles Deleuze & Félix Guattari: biografia cruzada*. Trad. Fátima Murad. Porto Alegre: Artmed, 2010. *passim*.

⁹⁷ GUATTARI, Félix. *O inconsciente máqunico: ensaios de esquizoanálise*. Trad. Constança Marcondes César e Lucy Moreira César. Campinas: Papyrus Editora, 1988. p. 11.

⁹⁸ “Sendo a tarefa do cartógrafo dar língua para afetos que pedem passagem, dele se espera basicamente que esteja mergulhado nas intensidades de seu tempo e que, atento às linguagens que encontra, devore as que lhe parecerem elementos possíveis para a composição das cartografias que se fazem necessárias. O cartógrafo é,

Já se podem entrever nos dois pensadores alguns pontos importantes para uma filosofia do Direito: em primeiro lugar, o que é que nos força a pensar o Direito? Esta pergunta, dir-se-ia, é de fundamental importância para aquilo, que mais adiante se abordará, que concerne aos problemas e suas soluções. De outro lado, se as causalidades podem ter direções e sentidos equívocos, todas as teorias da imputação e da responsabilidade⁹⁹ já se colocam em xeque nos diagramas da filosofia *da diferença*. Sigamos as linhas...

1.2.1 O inconsciente maquínico: instituições – signos – máquinas

Desde seus primeiros escritos sobre a clínica, Félix Guattari já deixa claro seu olhar transdisciplinar onde não se desassociam os vários eixos das problemáticas que lhe interessam. Assim, a loucura, a linguagem, a política, estarão sempre numa coimplicação, sem que se possa individualizá-las como objetos de estudo estanques, já que tal seria mesmo impossível. Disso decorre uma consequência importante para a *imagem do pensamento* que é justamente uma não-clareza, se se pode expressar assim, das gêneses dessas problemáticas. Desta coimplicação emergem, portanto, novos conceitos.

Como já referido, na sua prática institucional em La Borde, Guattari vai buscar novos caminhos para avaliar as potencialidades do discurso e dos sintomas das subjetividades de grupo, em contraposição a uma interpretação individual, *standardizada*, como tipicamente instituída pelos divãs. Vai também se contrapor a uma institucionalização das práticas médicas que veem nos pacientes esta condição passiva de *sujeitados*, submetidos a uma relação de poder hierarquizada e despotencializadora. Para ele, seria preciso uma abertura para esta multiplicidade que é a vida, impossível de ser alcançada nos limites desse fechamento que as terapêuticas de então se propunham com suas técnicas e práticas. “Se for cego para todas as coisas dessa ordem e pretender que não fazem parte do campo de análise, é

antes de tudo, um antropófago”. In: ROLNIK, Suely. *Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo*. Porto Alegre: Sulina Editora da UFRGS, 2007. p. 23.

⁹⁹ Ver, sobretudo: RICOEUR, Paul. *O justo I: a justiça como regra moral e como instituição*; trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008. pp. 33-61. Apesar de o Autor reconhecer a ambiguidade da relação causa/efeito, nos parece se manter dentro dos limites de uma filosofia da representação, uma vez que propõe a saída das aporias por ele apontadas numa aposta da eficiência do *juízo*, como instância última de fechamento do sistema, e não na experimentação radical, como se verá adiante na proposta que vimos defendendo. Nesse sentido: “(...). De fato é essa prudência, no sentido forte da palavra, que cabe a tarefa de reconhecer entre as inúmeras conseqüências da ação aquelas pelas quais podemos legitimamente ser considerados responsáveis, em nome de uma moral da circunspeção. Finalmente, esse apelo ao *juízo* que constitui a mais forte defesa da manutenção da ideia de imputabilidade, submetida aos assaltos das ideias de solidariedade e de risco. (...)”. p. 61.

impossível o psicanalista ter acesso a certos problemas, não só certos problemas políticos como também à axiomática inconsciente que é comum a pessoas que vivem na sociedade real¹⁰⁰.

Ora, o que dizer então do Direito? Trata-se ainda o problema jurídico como se estivesse colocado mesmo antes dos estudos do inconsciente de Freud. A teoria da autonomia da vontade, ainda tão propalada, já de há muito foi questionada demonstrando-se sua incongruência com essa instância *radical* que é o inconsciente. Não é incomum, ainda hoje no discurso jurídico, as referências às *tomadas de decisão*, mesmo no constitucionalismo atual, como se a tomada de decisão e o consenso fossem frutos dessa consciência *pura*, considerada ainda nos quadros do claro/distinto, como já referido.

Assim, o Autor, ao modificar na prática clínica as relações de poder que se estabelecem, sentiu a necessidade de um novo conceito para expressar melhor essas relações, o proposto por ele será o de *transversalidade de grupo*.

Como proteção provisória destinada a preservar, ao menos por algum tempo, o objeto de nossa prática, proponho introduzir no lugar na noção demasiado ambígua de transferência institucional um novo conceito: *transversalidade de grupo*. Transversalidade por oposição a:

- uma verticalidade que se encontra por exemplo nas descrições feitas pelo organograma de um estrutura piramidal (chefes, subchefes etc);
- uma horizontalidade como aquela que se pode realizar no pátio do hospital, na ala dos agitados, ou melhor, a dos cretinos, isto é, certo estado de fato em que as coisas e as pessoas se arranjam como podem à situação na qual se encontram¹⁰¹.

Como já se pode inferir, o conceito terá uma fruição bastante proveitosa, uma vez que amplia as relações possíveis entre os *sujeitos* em grupo, daí Guattari se utilizar da expressão grupo-sujeito como o *objeto* de tal conceito. Demais disso, revela também a problemática do poder, desnudando aí os intrincados caminhos por que se constituem as hierarquias paralisantes, e os horizontalismos banalizantes.

Somente a atualização de um nível mais ou menos grande de transversalidade permitirá que se desencadeie, por algum tempo (porque nessa matéria tudo está sempre em constante questionamento), um processo analítico que ofereça aos indivíduos uma real possibilidade de se servirem do grupo à feição de um espelho. Nesse caso, o indivíduo manifestará ao mesmo tempo o grupo e a si mesmo. Se é o grupo na qualidade de cadeia significativa pura que acolhe, pode o indivíduo se revelar a si mesmo, para além de seus impasses imaginários e neuróticos. Mas se, pelo contrário, ele se choca contra um grupo profundamente alienado, fixado em seu próprio conjunto deformante de imagens, o

¹⁰⁰ GUATTARI, Félix. *Psicanálise e transversalidade: ensaios de análise institucional*. Trad. Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2004. p. 72.

¹⁰¹ *Idem*. p. 110.

neurótico terá a ocasião inesperada de um reforço de seu narcisismo, enquanto o psicótico poderá continuar a se dedicar em silêncio a suas sublimes paixões universais. Possibilitar ao indivíduo inserir-se no grupo na modalidade de ser ouvido-ouvinte, e ter acesso através disso ao “para-lém” do grupo que ele interpreta, mais do que manifesta, eis a alternativa proposta à intervenção analítica de grupo¹⁰².

Não se poderia pensar, dessa perspectiva, por exemplo, o caso da reincidência no âmbito do direito penal? Quer dizer, as cadeias significantes de uma sociedade neurotizada e hierarquizada rigidamente pela própria lei, não induzem este fechamento do *delinquente* rumo à própria *delinquência*? Num claro paradoxo, a reincidência só ocorre nos estritos limites da própria lei, tem sua causa na lei que é a imagem dogmática do delito e do delinquente. Portanto, não se sairia desta problemática a não ser buscando esta transversalidade que, de forma alguma se traduz na ressocialização como uma das funções da pena.

Interessante no texto o uso do vocábulo *inesperado*, como a indicar, nos parece, um *efeito colateral*, (mas já da perspectiva de um tempo *kairós*), se se pode dizer assim, da analítica de grupo orientada pela bidimensionalidade vertical/horizontal. Ora, como também nos mostra Foucault¹⁰³, a delinquência é uma forma de expressão relativa a uma determinada forma de conteúdo, as prisões e instituições legais, são, dito de outro modo, o efeito colateral do sistema prisional institucionalizado, inclusive alcançando terceiros, em clara discordância com a pretensão do próprio Direito de que a pena não passaria da pessoa do condenado.

De outro lado, no Direito tem-se tentado algumas alternativas para pretensamente se contraporem aos meios tradicionais de solução de conflitos, mas deve-se atentar para o fato de que se tais modelos forem instituídos a partir de estruturas já rígidas e sem esse *coeficiente de transversalidade*, de que fala Guattari, não passarão de reprodução modificada do modelo que sujeita e neurotiza na culpa¹⁰⁴ os envolvidos em situações de conflito.

No ponto que mais de perto nos interessa o conceito de transversalidade já evidencia que também as relações discursivas não podem mais ser

¹⁰² GUATTARI, Félix. *Psicanálise e transversalidade*: ensaios de análise institucional. pp. 113-114.

¹⁰³ FOUCAULT, Michel. *Vigia e punir*: nascimento da prisão. 23 ed., trad. Raquel Ramallete. Petrópolis: Editora Vozes, 2000. pp. 215 e ss. Quanto a essa distinção entre formas de expressão e de conteúdo, o tema será abordado subsequentemente.

¹⁰⁴ Como cediço, já desde Nietzsche, nos parece, o problema da culpa tinha sido colocado em seus devidos termos em relação ao Direito. Confira-se: NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Genealogia da moral*: uma polêmica; trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. O tema da culpa é desenvolvido principalmente na segunda dissertação.

abordadas a partir da mesma bidimensionalidade *estruturante* do horizontal/vertical, nem mesmo do ponto de vista do significante lacaniano, já evidenciando uma ruptura com os modelos psicanalíticos, em direção ao *esquizo*. Esta deriva que é característica dos discursos de delírio vai ser colocada em prática na própria escrita, como se pode perceber de alguns dos textos publicados por Guattari¹⁰⁵.

Como se sabe o signo vai ser um conceito fundamental na psicanálise, em toda a longa trajetória da teorização do inconsciente, desde Freud, ao longo de toda sua história institucional. Mas é, sobretudo a partir de Lacan, que se vai agenciar os conceitos da linguística para atualizar aquilo que Freud já tinha lançado como as bases do problema¹⁰⁶. Para Lacan, a posição do significante na teoria psicanalítica vai ser de fundamental importância.

Guattari, de seu turno, vai mostrar que o signo é desprovido de dimensão, por isso vai nominá-lo *ponto-signo*. Na verdade, este texto (De um signo ao outro), foi elaborado numa espécie de *desmontagem* que vai ser operada em dois textos do Seminário II de Lacan¹⁰⁷, onde aparece a problemática do significante (Par ou ímpar? Para além da subjetividade; e A carta roubada), em que a interpretação psicanalítica, embora já em rompimento com os postulados freudianos, ainda estão prefixados na triangularidade edipiana. Contra essa posição já se insurge o texto de Guattari, não só em seus argumentos como também como pela sua forma. Nesse sentido, ao invés de uma argumentação linear binária, utiliza-se de aforismos, quase à maneira de Nietzsche, com uma imensa dose de humor e crítica.

No texto de Lacan vão aparecer sinais gráficos (+ e -), onde através de fórmulas lógicas pretende estabelecer as correlações entre as interpretações e os significantes,

¹⁰⁵ Confira-se, sobretudo: GUATTARI, Félix. *Psicanálise e transversalidade: ensaios de análise institucional*. pp. 173-190. “De um signo ao outro”.

¹⁰⁶ “Ao partir de uma concepção freudiana de inconsciente, Lacan foi assim o primeiro pensador do século a estabelecer um vínculo fecundo entre a revolução estrutural iniciada em Genebra e a descoberta vienense. Mas, para tanto, foi-lhe preciso romper todo o arsenal conceitual próprio às teorias da intencionalidade e reintroduzir um sujeito (dividido) no cerne da doutrina freudiana. Enquanto Lévi-Strauss foi levado à leitura de Saussure por Jakobson, Lacan passou primeiro por Henri Delacroix e por Pichon para chegar ao *Curso*, e depois pelas *Estruturas elementares do parentesco* para universalizar uma função simbólica compreendida como passagem da natureza à cultura. Enfim, o estruturalismo praguense de Jakobson e Trubetzkoi permitiu-lhe elaborar uma lógica do significante (e depois do traço unário) que incluía uma teoria do sujeito”. In: ROUDINESCO, Elizabeth. *Jacques Lacan: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento*. Trad. Paulo Neves, São Paulo: Companhia das Letras, 1994. p. 284.

¹⁰⁷ LACAN, Jacques. *O seminário: o Eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*; trad. Marie Christine Lasnik Pennot e Antonio Luiz Quinet de Andrade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1985. pp. 221-258.

afirmando inclusive um caráter de generalidade legal dessas correlações, uma vez estabelecida a *cadeia* simbólica¹⁰⁸.

Guattari vai substituir os sinais lacanianos por três pontos sobrepostos (·· para positivo e ·· para negativo), e mostrar que as conclusões são totalmente arbitrárias, dependente de um modelo pré-constituído de significantes e não o contrário. Disso resulta que o estatuto da linguagem ancorado no significante sofre uma deriva e que o delírio e o sem sentido também fazem parte do *jogo*.

A desmontagem vai se fazendo ponto por ponto, até o desabamento da estrutura, e o que resta é este nada onde o desejo é arbitrariamente sufocado pelo significante. A alternativa, segundo Guattari é já uma outra imagem que vai também se contrapor ao discurso de Lacan: a máquina. Para Lacan, em seu texto sobre o jogo do par ou ímpar, a máquina se coloca como uma exterioridade técnica que, somente capaz de cálculo, é sentida como ameaça ou impotência onde o sujeito estruturado pelo significante não encontra nela qualquer relação. Para Guattari, diferentemente, a máquina será ontológica no processo de subjetivação, donde sua crítica ao *estruturalismo*:

À diferença da máquina, a estrutura não tem vocação de remeter ao sujeito. A falta de suas articulações internas basta a si mesma: ela não se abre para nada de particular, permanecendo simplesmente disponível no limite de sua lógica interna. Os fenômenos estruturais opõem à prova do sujeito a inércia da repetição ou buscam caminhos de deformação que não as modifiquem fundamentalmente. Ao contrário das máquinas e dos organismos vivos, o princípio de sua transformação não está inscrito no âmago da lei que os funda, mas numa lei articulada para além deles mesmos. Sua alteridade de exterioridade tem natureza distinta da que está na base da subjetividade. O espaço que os sustenta é estéril, não se podendo solicitar a ele dimensão alguma a mais ou a menos. A natureza de não-sentido de sua cotidianidade é diferente da natureza do desejo. Seu mundo do cada um em si e cada um por si desenvolve fantasias mortíferas que mobilizam uma morte que não tem a mesma natureza que nos espreita na base do desejo¹⁰⁹.

Como se observa a crítica é ao próprio processo de racionalização por que vai passar a loucura e o desejo como se fossem passíveis de representação, o que é visto por Guattari como uma impossibilidade. A *estrutura*, assim, permanece na arbitrariedade de um fundamento dado, além de capturar o desejo num estriamento que, como se verá, despotencializa a diferença e, como afirmado pelo Autor, a própria vida.

Aqui já se está sob nítida influência da filosofia *da diferença* no pensamento de Guattari; e se evidencia que não se pode pensar sem uma outra imagem, e

¹⁰⁸ Idem, p. 243.

¹⁰⁹ GUATTARI, Félix. *Psicanálise e transversalidade*: ensaios de análise institucional. p. 191.

mesmo o inconsciente e o desejo devem sofrer também as retorsões conceituais para que, atualizados, possam expressar tanto as obscuridades quanto as distinções capazes de potencializar novas *linhas de fuga*.

E é bem por isso que o conceito de *máquina* não deve ser rebatido sobre a representação, como se se tratasse de metáfora. Nem tampouco deve ser pensado como puramente mecânico. Hoje já temos mais condições de ver este funcionamento além do mecânico das máquinas. Pense-se no exemplo das *máquinas Java* na informática¹¹⁰. Mas também não é este sentido puramente programático, que reintroduz o significante como o mestre supremo, a que se aduz. As máquinas podem ser a-significantes, autopoieticas, e as suas relações se dão no registro da *afetividade*.

Na concepção de máquina que aqui evoco, a discursividade não se dissocia deste foco não discursivo, que é justamente o da sua afirmação autopoietica. Esta explosão da categoria do significante é perfeitamente perceptível na economia da imagem, do imaginário ou das cadeias biológicas, domínios nos quais o significante permanece estranho. É assim que a economia do significante, em Lacan, desenvolve-se sempre numa dimensão de linearidade, em uma dimensão do espaço. Vocês conhecem esta fórmula: “um significante representa o sujeito para um outro significante”. O sujeito é portanto apreendido “numa relação”. Um dado *locus* significante, S1, existe numa certa relação com um outro dado *locus* significante, S2, e o sujeito flutua numa espécie de fenda entre esses dois significantes S1-S2. Esta linearidade estará presente no conjunto das concepções de subjetividade. Esse caráter espacial se reencontra em toda a obra de Lacan, no estádio do espelho mas também em todas as concepções do eu que ele desenvolverá mais tarde. Considero que, ao limitar-se a esta coordenada, perde-se precisamente o elemento de núcleo maquínico, de autopoiese e de auto-afirmação subjetiva. Quer se situe ao nível do indivíduo completo ou da subjetividade parcial, ou ainda da subjetividade social, este elemento passa precisamente pelo viés do afeto, do PATOS, de uma relação PÁTICA. O que nos leva a dizer, de um ponto de vista fenomenológico, que existe algo vivo? É uma relação de afeto. Não é uma descrição, nem uma análise proposicional resultante de uma série de hipóteses e deduções, que chegaria a um veredicto do tipo: logo, trata-se de um ser vivo, logo, trata-se de uma máquina. Há uma apreensão pática imediata, não discursiva, da relação de autocomposição ontológica da máquina¹¹¹.

Já se percebem aí os ecos spinozanos. Ademais, a ruptura com as formas de expressão psicanalíticas são evidentes, o que leva Guattari ao *inconsciente*

¹¹⁰ Máquina virtual Java (do inglês *Java Virtual Machine - JVM*) é um programa que carrega e executa os aplicativos Java, convertendo os *bytecodes* em código executável de máquina. A JVM é responsável pelo gerenciamento dos aplicativos, à medida que são executados. Graças à máquina virtual Java, os programas escritos em Java podem funcionar em qualquer plataforma de hardware e software que possua uma versão da JVM, tornando assim essas aplicações independentes da plataforma onde funcionam. Disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/M%C3%A1quina_virtual_Java; acessado em 02.02.2013.

¹¹¹ GUATTARI, Félix. A paixão pelas máquinas. In: *O reenactamento do concreto*. São Paulo: HUCITEC, 2003, p. 39-52. Cadernos de Subjetividade.

maquínico e sua distinção da problemática do desejo não só como componente dessa ontologia, mas também como força ativa dos processos de subjetivação, portanto políticos e sociais. Donde seu engajamento, como já referido, em toda *práxis*, como forma impossível de ser desconectada de seu pensamento.

1.2.2 Desterritorialização maquínica

Para que o processo maquínico fosse apreendido ao nível ontológico, seria necessária ainda uma desmontagem dos processos de representação. Como já se viu, Deleuze referiu aquela necessidade de um *empirismo superior* para tratar dos problemas filosóficos que são capazes de criar conceitos. Se o problema linguístico foi o centro das atenções filosóficas do Séc. XX, tal, no entanto, não foi suficiente para tirá-lo ainda do mundo da representação e inscrevê-lo na imanência de que aqui se trata. É que sempre foram reféns das formas e dos conteúdos como categorias primeiras da própria linguagem.

Ora, ao suporem como dados o que já é representação permanecem prisioneiros da imagem dogmática do pensamento bloqueando a diferença ontológica e transformando o significante no tirano supremo. E não se pode pensar que é desse vício inicial que todo o Direito se acha refém, tanto na subsunção quanto na aplicação da Lei?

Numa outra imagem, Guattari evoca os movimentos de desterritorialização como “lei” geral da maquínica, mas lei não como forma abstrata que serviria de modelo para as cópias. Não é disso que se trata, porque não há fechamento para o previamente dado, mas constante processo de mutação; quem precede é a desterritorialização, é ela que está no ontológico sendo as formas um dos casos de expressão na atualização, como adiante se tratará com mais vagar. Nesse nível, trata-se já das *máquinas abstratas*.

As máquinas abstratas não funcionam como um sistema de codificação que viria sobrepor-se, do “exterior”, sobre as estratificações existentes. No quadro do movimento geral de desterritorialização que evoquei a pouco, constituem uma espécie de *matéria da mutação* – o que chamo de “matéria de opção” – composta de cristais, possíveis catalisadores das conexões, das desestratificações e das reterritorializações tanto do mundo vivo quanto do mundo inanimado. Marcam, em suma, o fato de que a desterritorialização, sob todas as suas formas, “precede” a existência de estratos e territórios. Não sendo “realizáveis” num puro espaço lógico, mas unicamente através de manifestações maquínicas contingentes, não constituem nunca uma simples combinatória; implicam sempre o agenciamento de componentes irreduzíveis a uma descrição formal¹¹².

¹¹² GUATTARI, Félix. *O inconsciente maquínico*: ensaios de esquizoanálise. pp. 14-15.

É esta irredutibilidade que possibilita uma nova *retorsão* onde o molecular não se define mais por um achatamento de sua expressão, como se nesse nível tudo fosse simples e coerente, ou depreciado na categoria do *pequeno*, destituído, supostamente, de potência. Mais uma vez a imagem dogmática do pensamento deve sofrer descentramentos para que não se caia nessa outra ilusão. Não se está *descendo* ao nível molecular, mas *entrando* nele e sendo *afetado* nele como mais uma das possibilidades dessa cartografia, trata-se, portanto, de outras intensidades que estabelecem outras relações com a diferença.

Ao adentrar no universo de referência do *micro*, Guattari potencializa toda uma quântica que parecia estar adormecida nas chamadas *ciências sociais*, e trazendo nesse movimento enormes consequências e resultados que não poderiam ainda continuar despercebidos. Não se busca aqui uma *posição* para este pensamento nos quadros de uma epistemologia do sucesso¹¹³. Isto seria como que trair o próprio Autor¹¹⁴. Toda sua produção, apesar de marginal e *menor*, não é por isso menos potente ou intensa. E isto se dá, justamente porque já se está no âmago da filosofia *da diferença*, com tudo o que ela traz de sua *hybris*. Então, do que se trata é de “preservar a multiplicidade e a heterogeneidade de todas as entradas possíveis, de todas as catástrofes, de todas as emergências de novos pontos de cristalização metabólica¹¹⁵”.

Aqui já se entreveem como serão agenciados os processos de dramatização do virtual e do atual. Embora não seja ainda o momento de aprofundar esta problemática, ela se refere ao fato de que, como já aludido também no pensamento de Deleuze, a intensidade se anula quando se explica num extenso e, ao nível molecular também se poderia contrapor um nível molar, em que a passagem mecânica de um a outro se daria como que numa *explicação*. Mas não é o que ocorre, nem no plano da Ideia, tampouco nas máquinas abstratas. “O molar é a repetição ‘visível’ nos sistemas de coordenadas fixas. O molecular é aquele que ‘faz a diferença’ para o plano de consistência maquínica dos possíveis”¹¹⁶. Para Guattari, trata-se mais de cristalização que de anulação, portanto é outro tipo de processo que não o da explicação que faz a passagem de fluxos entre o molecular e o molar, justamente por causa daquela referida “matéria de opção”, e que é pertinente ao maquínico.

¹¹³ Queremos com isso dizer que, também no que concerne às ciências, há uma correlação de forças que muitas vezes condicionam o próprio conhecimento. Mais adiante esta problemática será melhor explicitada.

¹¹⁴ Confira-se: GUATTARI, Félix. *O inconsciente maquínico*: ensaios de esquizoanálise. pp. 12-13.

¹¹⁵ GUATTARI, Félix. *O inconsciente maquínico*: ensaios de esquizoanálise. p. 148.

¹¹⁶ GUATTARI, Félix. *O inconsciente maquínico*: ensaios de esquizoanálise. p. 149. Tradução modificada.

(...). A desterritorialização maquínica além de uma certa intensidade, transpõe o quadro dos fluxos, dos códigos, das estratificações atualizadas. O que não significa que ela se anule. Ela se cristaliza num outro universo que atravessa todos os universos visíveis no tempo e no espaço. Uma matéria do possível subverte, escava do interior as antigas coordenadas e lança novas proposições maquínicas. O essencial aqui é recusar todo corte absoluto entre a economia do possível e a economia material. As singularidades históricas e cósmicas só poderão ser preservadas nesta condição. O entrecruzamento entre os agenciamentos materiais, os agenciamentos de codificação biológica, os agenciamentos de enunciação semiótica, os agenciamentos maquínicos reais ou possíveis é tal que, fora de situações locais e a título precário, ele não permite mais fundar um sistema transcendente de lei que ‘cobriria’ o conjunto das leis e das singularidades¹¹⁷.

Pode parecer estranho, mas é justamente dessa problemática que o Direito vem se esquivando *historicamente* de enfrentar em seus conceitos. Muito se fala em direito natural, mas não se questiona de que natureza se trata; muito se fala de normas, regras de comportamento, sem se questionar da adequação ou não de tais noções frente ao já conhecido, mesmo pela própria ciência nos quadros referenciais da dogmática.

Ora, se os conhecimentos científicos (e aqui é de se repisar que não se trata da ciência dogmática, mas a que já se abriu para outras epistemologias, confira-se *infra*, o item 2.3), são suficientes a desmontar a impossibilidade daquela imagem de uma natureza coerente, regular e organizada, por que se continua a pensar o Direito a partir dessas noções? Seria ainda possível tratar a problemática sem considerar tais modificações importantes?

Ademais, sendo a desterritorialização um fluxo imanente, qual seria então um sentido possível para o Direito que daí adviesse como emergência de singularidade? Não seria justamente este conceito de lei enquanto regularidade que deveria ser submetido à crítica, mesmo que dogmática?!

Novamente estando já na imanência onde forma e conteúdo não se opõem como modelos de individualização, o que se expressa aí são matérias a-subjetivas e pré-formadas. Então, como não considerar o inconsciente, que é essa instância que é o fora da consciência e, portanto, intraduzível em termos de *faculdades*, muito menos na razão edípica freudiana, como não considerá-lo como potência caótica que possibilita o próprio pensamento, a Ideia?

O inconsciente é constituído de proposições maquínicas das quais as proposições semiológicas e lógico-científicas jamais podem apreender de forma exaustiva. Assim, os empréstimos feitos ao discurso das ciências com o intuito de denifir o inconsciente constituem frequentemente facilidades que não saberiam premunir uma teoria

¹¹⁷ GUATTARI, Félix. *O inconsciente maquínico*: ensaios de esquizoanálise. p. 150.

contra o risco de reproduzir referências reducionistas. A forma, a estrutura, o significante, o sistema não cessam de se revezar para tentar arbitrar a velha luta maniqueísta que opõe um puro sujeito a uma pura matéria amorfa, tornada, aliás, imaginária em relação à pesquisa científica contemporânea. Os conceitos devem render-se às realidades e não o inverso¹¹⁸.

Já se percebe também a deriva de um Direito que não mais será centrado no humano antropológico e antropocêntrico, mas uma máquina das próprias matérias e formas de conteúdo e de expressão que nos permite outra imagem do pensamento, distante do império do *Cogito*, do *logos* e do *significante*.

Diante dessa imagem, as relações também sofrerão suas *retorsões*, porque já não é mais possível pensar a hierarquia verticalizada do molar ao molecular (Estado/cidadão), tampouco a horizontalização da banalização do senso comum (democracia consensual representativa). Na deriva anunciada pela transversalidade, pelos maquinismos, as relações se abrem para a imagem do rizoma, das redes e das conexões nucleares e suas linhas de fuga. Isso se dá porque os “diferentes tipos de consistência – biológica, etológica, semiológica, sociológica, etc... – não dependem de um superestrato, estrutural ou gerativo; eles são trabalhados do ‘interior’ por uma rede de conexões máquinicas moleculares. A consistência máquinica não é totalizante mas desterritorializante¹¹⁹”.

Veja-se que nestas condições, estamos muito mais próximos de toda a concepção deleuzeana do espaço topológico do que aquele euclidiano que ainda sustenta, inclusive, o projeto kantiano. Por isso também nos parece que as propostas de Guattari serão muito mais frutíferas ao Direito, pois alteram suas condições de possibilidade, não mais como lei de um território, mas como distribuição nômade, naquilo que será adiante abordado, que num caso constitui o modelo do *logos* da representação e, no outro, o agenciamento nômade do *nomos*.

1.2.3 Os agenciamentos de enunciação e o *programa* da esquizoanálise

Guattari vai constituir a partir daí uma teoria bastante complexa dos *agenciamentos de enunciação*. Logicamente que a desmontagem linguística, a que já se referiu não poderia deixar se suscitar novas problemáticas à enunciação¹²⁰. Daí que será

¹¹⁸ GUATTARI, Félix. *O inconsciente máquinico*: ensaios de esquizoanálise. p. 145.

¹¹⁹ GUATTARI, Félix. *O inconsciente máquinico*: ensaios de esquizoanálise. p. 166.

¹²⁰ Este conceito central na teoria linguística, desde Saussure, passando por Benveniste e indo até Ducrot, é que dá à linguagem sua efetividade, visto que é considerado o acontecimento da língua, no primeiro, da estrutura

necessária a construção de outras relações, também diferenciais e maquínicas como soluções possíveis. Num primeiro momento serão distinguidas as *transformações gerativas interpretativas*, das *transformações não-interpretativas*. Não aprofundaremos aqui esta teoria, mas no que interessa referir, apresenta-se o seguinte quadro¹²¹:

	Componentes semióticos	Funções de conteúdo	Articulações do conteúdo e da expressão	Agenciamentos de enunciação
Transformações gerativas interpretativas	A. Analógico	Semântica	Campos de interpretação	Subjetivos coletivo e territorializado
	B. Semiológico linguístico	Significante	Campos de significância (dupla articulação)	Sujeivo individualizado egóico
Transformações gerativas não interpretativas	C. Simbólico intensivo	Ilocucionário indiciário e de passagem	Linhas de fuga e de desestratificação	A-subjetivo coletivo e desterritorializado
	D. Diagramático	De sentido a-significante	Plano de consistência	A-subjetivo maquínico

Observar-se-á que tais agenciamentos não são independentes dos outros operadores e entram em relações rizomáticas com os vários componentes da teoria.

(...). Um agenciamento de enunciação será puxado ora para o lado da significação, ora para o lado do diagramatismo, em virtude das transformações de sua composição. Com efeito, todos os agenciamentos de enunciação que têm algo a ver com o mundo humano são mistos. As abstrações de poder, os polos personológicos cotejam aí as codificações intrínsecas, as linhas de desestratificação, os processos diagramáticos. Qualquer que seja a consistência dos vetores que as manifestam, as máquinas abstratas não são, pois, nunca definitivamente ligadas a coordenadas fixas e universais; podem sempre “retomar” seus parâmetros, reemitir *quanta* de possível¹²².

no segundo, e da argumentação no terceiro, respectivamente. Guattari vai ultrapassar essas noções arrastando-as ao nível maquínico para daí extrair suas potências enquanto conceito.

¹²¹ GUATTARI, Félix. *O inconsciente maquínico: ensaios de esquizoanálise*. p. 153.

¹²² GUATTARI, Félix. *O inconsciente maquínico: ensaios de esquizoanálise*. p. 51.

Dir-se-ia que as teorias jurídicas que buscam certeza pela interpretação se encontram em estado de *decomposição*. Quer isto dizer que, enquanto evidenciado que as relações linguísticas são de composição de vários dos vetores que a atravessam, no Direito parece haver uma preconcepção de que os sentidos são fixados numa racionalidade territorial, muito condizente, inclusive, com aquele que é considerado pela dogmática como seu conceito central, qual seja, o de propriedade!

Diferentemente, o que fica claro aqui é que não só há uma possibilidade imensa de combinatórias, portanto as interpretações são sempre provisórias, bem como subjaz a relação de forças que não se pode deixar ao largo de qualquer teoria que pretenda um mínimo de *realidade*.

É conhecido nas teorias jurídicas o problema insolúvel da efetividade, uma vez que não levam em conta os índices maquínicos aqui apontados, pois ainda referidas ao modelo hilemórfico¹²³ da distinção conteúdo/forma, sem qualquer aproximação com a matéria e suas intensidades pré-formais e a-subjetivas, deixando, portanto, de reconhecer a dimensão maquínica ontológica de suas próprias *máquinas*.

A efetividade está sempre remetida a uma suposta dimensão ética que, de sua vez, seria fruto de uma consciência do bom senso nas ações humanas, ficando o Direito a depender, tão-somente, desta tomada de consciência por parte de seus destinatários, quando assim o cumprimento da lei seria inevitável, pois de acordo com tal requisito. O que este posicionamento não explicita, no entanto, é esta relação paradoxal do sentido com seus próprios pressupostos provisórios, como na relação signo-significante-significado, da linguística mais comumente assumida. Desta outra perspectiva, no entanto, os sentidos estão sempre submetidos a estes *quanta* de possível que atravessam, os diagramas, os agenciamentos e os componentes, deixando em aberto o próprio sentido, a cada função efetuada pela máquina abstrata.

¹²³ Este termo é relativo ao problema da individuação e foi Gilbert Simondon quem lhe denunciou a insuficiência para pensar esta problemática da expressão. Nesse sentido: “Existen dos vías según las cuales puede ser abordada la realidad del ser como individuo: una vía sustancialista, que considera el ser como consistente en su unidad, dado a sí mismo, fundado sobre sí mismo, inengendrado, resistente a lo que no es él mismo, y una vía hilemórfica, que considera al individuo como engendrado por el encuentro de una forma y de una materia”. Em tradução livre: “Existem duas vias segundo as quais pode ser abordada a realidade do ser como indivíduo: uma via substancialista, que considera o ser como consistente em sua unidade, dado a si mesmo, fundado sobre si mesmo, inengendrado, resistente ao que não é ele mesmo, e uma via hilemórfica, que considera o indivíduo como engendrado pelo encontro de uma forma e uma matéria”. In: SIMONDON, Gilbert. *Op. cit.*, p. 23. Segundo Simondon esta maneira de colocar o problema da individuação leva a uma petição de princípio, pois refere ao indivíduo já formado como dado ontológico e a partir daí busca seus princípios, quando deveria buscar o processo de individuação no que é pré-formado e pré-individual.

Há, ademais, outra *retorsão* na teoria, pois segundo Guattari, certas conexões entre os componentes e os agenciamentos levariam a constituição de três campos limites, que seriam assim apresentados¹²⁴:

	Agenciamento de enunciação	Componentes semióticos	Campos pragmáticos
Campo a	Territorializado	Ícones e índices	Simbólico
Campo b	Individualizado	Triângulo semiótico	Significante
Campo c	Coletivo-maquínico	Signos-partículas	Diagramático

Advirta-se, novamente, que estes campos também se põem em relações rizomáticas, levando a novas complexidades e problemáticas que não se estabilizam nunca em universais ou estruturas. É justamente dessa abertura constante ao provisório da *maquínica* que se pode estabelecer não mais uma análise de significantes e operadores lógicos, mas uma esquizoanálise¹²⁵

Como já referido, no pensamento de Guattari não se separam as várias problemáticas e práxis relativas que instauram as soluções possíveis. Assim, um *programa* esquizoanalítico, não se desvinculará das relações de poder, dos agenciamentos de enunciação das várias ordens, seja do biológico, sociológico, maquínico, etc. Também não será o caso de um fechamento a soluções universalizantes, como um método de cura ou solução final. Justamente porque rizomático, maquínico, diagramático, o processo aqui envolvido é da ordem do desejo, portanto da produção e da criação que devém do eterno retorno da diferença.

(...). Enquanto processo de diagramatização maquínica, não será redutível a um sistema de representação e implicará o trabalho de diversos agenciamentos coletivos de enunciação. A confecção de um rizoma esquizo-analítico não terá por fim a descrição de um estado de fato, o reequilíbrio de relações intersubjetivas, ou a exploração dos mistérios de um inconsciente escondido nos recantos obscuros da memória. Ela será, ao contrário, inteiramente voltada para uma experimentação tomada sobre o real. Ela não “decifrará” um inconsciente já todo constituído, fechado sobre si mesmo, *ela o construirá* e concorrerá para a conexão dos campos, para a desblocagem de corpos sem órgãos estratificados, vazios ou cancerosos, e para sua abertura máxima sobre o plano de consistência maquínica. Ela será levada a pôr em jogo modos de codificação e semióticos diversos, de ordem, por exemplo, biológica, sensitiva, perceptiva do pensamento por imagens, do pensamento categorial, dos semióticos gestuais, verbais, de campos políticos e sociais, das escritas

¹²⁴ GUATTARI, Félix. *O inconsciente maquínico*: ensaios de esquizoanálise. p. 57.

¹²⁵ “(...). A esquizoanálise ou a pragmática não tem outro sentido: faça rizoma, mas você não sabe com o que você pode fazer rizoma, que haste subterrânea irá fazer efetivamente rizoma, ou fazer devir, fazer população no teu deserto. Experimente”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 4, p. 35.

formalizadas, das artes, da música, dos ritornelos. (...) ¹²⁶. Com os itálicos no original.

Já se expressa aqui o projeto ético de criação da diferença pela diferença em constante devir ¹²⁷. Nada está pronto ou determinado, ainda que os maquinismos sejam imanentes ao a-subjetivos, mas sempre agenciam *quanta* de possíveis que os abrem para novos agenciamentos em constante movimento que destitui o universal e o significante das suas posições centrais e hierarquizadas de poder. Trata-se de saber se tal imagem do pensamento é possível também para os conceitos do Direito, pois que deverá se ampliar para diversos outros agenciamentos, não só a lei estritamente como modelo universal de conduta, mas, outra imagem que possibilite ao de-Fora e o que nos força a pensar a maquinar novos sentidos. Linhas de fuga...

¹²⁶ GUATTARI, Félix. *O inconsciente maquínico*: ensaios de esquizoanálise. pp. 166-167.

¹²⁷ “Um devir não é uma correspondência de relações. Mas tampouco é ele uma semelhança, uma imitação e, em última instância, uma identificação. (...). O devir não produz outra coisa senão ele próprio. É uma falsa alternativa que nos faz dizer: ou imitamos, ou somos. O que é real é o próprio devir, o bloco de devir, e não os termos supostamente fixos pelos quais passaria aquele que se torna”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 4, p. 18.

CAPÍTULO 2. FILOSOFIA E ESQUIZOANÁLISE NO PENSAMENTO JUSFILOSÓFICO

A quem pergunta: “para que serve a filosofia?”, é preciso responder: que outro interesse tem senão o de levantar a imagem de um homem livre, de denunciar todas as forças que têm a necessidade do mito e da inquietação de alma para afirmar sua potência?

Dentro já do território desterritorializado da filosofia *da diferença* e da esquizoanálise, neste capítulo vai se tentar *contagiar*¹²⁸ o *Direito* com os conceitos criados e agenciados nessas paisagens, como forças que criarão tensões e distensões nos conceitos jurídicos, buscando sua desmontagem e abrindo-os a novas possibilidades para que a matéria viva e indeterminada possa aí prosperar, talvez desimunizando-o de suas próprias forças imunitárias e, mesmo, autoimunes¹²⁹. Movimentar as linhas...

2.1 A FILOSOFIA COMO CONSTRUÇÃO DE PLANOS E CRIAÇÃO DE CONCEITOS

O primeiro princípio da filosofia é que os Universais não explicam nada, eles próprios devem ser explicados.

Em sua obra *composta*, Deleuze e Guattari sempre insistiram na gênese criativa da filosofia, naquilo em que ela é mais potente e insinuante no Pensamento. Não poderia ser diferente, inclusive nos seus procedimentos de escrita, como já se pode observar de vários dos textos citados. A questão não é meramente *estética*, uma vez que toda “criação é singular, e o conceito como criação propriamente filosófica é sempre uma singularidade”¹³⁰. Trata-se, portanto, dessa *atividade* bastante própria da filosofia em estabelecer suas coordenadas em seus planos onde os conceitos serão erigidos como potências do Pensamento. Como isto se dá, é o que se busca aqui evidenciar.

¹²⁸ Mais adiante a noção de contágio será explicitada com mais vagar, no momento é de referir que advém da sociologia de Gabriel Tarde e que para o Direito, poderá ser bastante proveitosa. “A diferença é que o contágio, a epidemia coloca em jogo termos inteiramente heterogêneos: por exemplo, um homem, um animal e uma bactéria, um vírus, uma molécula, um microorganismo”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 4, p. 23.

¹²⁹ Sobre a perspectiva imunitária, confira-se: ESPOSITO, Roberto. *Immunitas: protección y negación de la vida*. Trad. Luciano Padilla López. Buenos Aires: Amorrortu, 2009. 251 p. Ainda, do mesmo autor: *Bios: biopolítica e filosofia*. Trad. M. Freitas da Costa. Lisboa: Edições 70, 2010. 273 p. Sobre a autoimunidade, confira-se: GUERRA FILHO, Willis Santiago. A Ameaça Política da Autopoiese do Direito na Sociedade Mundial. In: *Novos Direitos*. Revista Técnico-Científica do Instituto de Ciências Jurídicas da UNIFAN – Faculdade Alfredo Nasser. Ano 2, n. 03, 2012. pp. 23-32.

¹³⁰ DELEUZE, Gilles et al. *O que é a filosofia?* 2. ed. Trad. Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. Rio de Janeiro: 34, 2001. p. 15.

Em primeiro lugar é necessário que se perceba que o conceito é sempre multiplicidade, porque está sempre em relação com um problema e com o tempo, tendo, portanto, uma história e um devir. Uma história porque justamente o problema pode mudar de plano e o conceito sofrerá *retorsões* e movimentos advindos de outros conceitos de que às vezes se apropria de pedaços de conceitos para reinventar-se; de outro lado, um devir porque está em relação, no mesmo plano, com outros conceitos que também o forcem a movimentos e *retorsões*, alianças e coimplicações¹³¹.

Tome-se, por exemplo, no Direito o caso do *direito natural*. Em sua história, os problemas que a ele se relacionavam no medievo da patrística e da escolástica serão postos em movimento com os problemas levantados pela *via moderna*, sofrendo o conceito *retorsões* que muitas vezes o levam à ruptura de seus termos, sua inconsistência e desequilíbrio. Já dentro do mesmo plano, há uma coimplicação entre, por exemplo, Duns Scott e Guilherme de Ockham, no que concerne ao problema da subjetividade¹³².

Como já se pode perceber, apesar de nominalmente idênticos, são dois conceitos distintos de direito natural, com consequências bastante importantes para o Pensamento e a filosofia, pois o *campo problemático* não é o mesmo, uma vez que para os primeiros o conceito de *direito natural* está imbricado numa dimensão *política* da Igreja como Estado, da não coerção e da natureza como adequação aos mandamentos com sentido de coletividade, caridade; ao passo que no segundo, muitas das *querelas* estão relacionadas já com uma configuração de forças totalmente distintas, laicas, individuais e que, no limite, apontará outros problemas e outras soluções¹³³.

Nota-se que há complexidade no conceito e que ele é inseparável do que nele mesmo se constrói. É por isso que é autorreferencial¹³⁴. Vê-se, também que o conceito se relaciona com o movimento e, portanto, com as velocidades que o perpassam e ultrapassam. Por isso também os Autores afirmam um paradoxo quanto ao seu *estado*, em que o conceito é “*infinito por seu sobrevoos ou sua velocidade, mas finito por seu movimento que*

¹³¹ Confira-se: DELEUZE, Gilles et al. *O que é a filosofia?* p. 27 e ss.

¹³² Confira-se a análise detalhada de vários conceitos criados por Guilherme de Ockham e suas importantes consequências no Pensamento e na filosofia, In: GUERRA FILHO, Willis Santiago. Epistemologia e jusfilosofia em Guilherme de Ockham. In: GONZAGA, Álvaro de Azevedo, et. alii., (coord.). *(Re)pensando o direito*. Estudos em homenagem ao Prof. Cláudio De Cicco. São Paulo: Ed. RT, 2010. pp. 335-349.

¹³³ Confira-se, sobretudo: VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico moderno*; trad. Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2005. pp. 117 e ss. Michel Villey, embora de outra perspectiva filosófica, aponta como Tomás de Aquino constitui uma espécie de passagem entre os dois percursos, uma interface que atualiza o conceito de direito natural, mas que mesmo por isso, nesta passagem há mudança de natureza do próprio conceito. Tais problemas serão detalhados a seguir.

¹³⁴ DELEUZE, Gilles et al. *O que é a filosofia?* p. 34.

*traça o contorno dos componentes. (...) Real sem ser atual, ideal sem ser abstrato*¹³⁵. (Com os itálicos no original).

De outro lado, por ser autorreferencial é que o conceito se distingue da proposição, uma vez que esta é referencial, ou seja, “não concerne ao Acontecimento, mas a uma relação com o estado de coisas ou de corpos, bem como às condições desta relação”¹³⁶. Enquanto numa proposição as variáveis são independentes devido a esse caráter *espacial de referência* que as relações entre os termos assumem, nos conceitos as variáveis são inseparáveis porque numa *ordenação intensiva*, mais de ressonância e composição que de correspondência ou sucessão.

Em termos de enunciação, também haverá diferenças consideráveis entre os conceitos e as proposições. Nas ciências, as proposições estão sempre em relação externa com seus termos porque sempre decalcadas de uma finalidade pré-concebida como hipótese (seja mesmo a falseabilidade). Já na filosofia, os conceitos se enunciam da consistência do próprio conceito, ou seja, da imanência de onde se erigem, e por isso não são *discursivos*, “são centros de vibrações, cada um em si mesmo e uns em relação aos outros”¹³⁷. De outro lado, há o problema do criador. “No caso das proposições, trata-se de *observadores parciais* extrínsecos, cientificamente definíveis com relação a tal ou tais eixos de referência, ao passo que, para os conceitos, são *personagens conceituais* intrínsecos que impregnam tal ou tal plano de consistência”¹³⁸.

Ao se afirmar, no entanto, que o conceito concerne ao Acontecimento, o que isso expressa para a filosofia? Trata-se de uma dimensão intensiva do conceito que o põe em relação com o espaço/tempo (*spatium/aion*) de ordem distinta daquela das proposições¹³⁹. É que a criação é construção, ou seja, o conceito é cartográfico e instaura o plano onde sobrevoa o Acontecimento que ele erige. Sobre a distinção de coimplicação entre o conceito e o plano, vale a pena transcrever as paisagens descritas pelos Autores:

Os conceitos são o arquipélago ou a ossatura, antes uma coluna vertebral que um crânio, enquanto o plano é a respiração que banha essas tribos isoladas. Os conceitos são superfícies ou volumes absolutos, disformes e fragmentários, enquanto o plano é o absoluto ilimitado, informe, nem superfície nem volume, mas sempre fractal. Os conceitos são

¹³⁵ *Idem.*

¹³⁶ DELEUZE, Gilles et al. *O que é a filosofia?* p. 35.

¹³⁷ DELEUZE, Gilles et al. *O que é a filosofia?* p. 35.

¹³⁸ *Idem.* p. 36.

¹³⁹ “O conceito não é paradigmático, mas *sintagmático*; não é projetivo, mas *conectivo*; não é hierárquico, mas *vicinal*; não é referente, mas *consistente*”. DELEUZE, Gilles et al. *O que é a filosofia?* p. 119.

agenciamentos concretos como configurações de uma máquina, mas o plano é a máquina abstrata cujos agenciamentos são as peças. Os conceitos são acontecimentos, mas o plano é o horizonte dos acontecimentos, o reservatório ou a reserva de acontecimentos puramente conceituais: não o horizonte relativo que funciona como um limite, muda com um observador e engloba estados de coisas observáveis, mas o horizonte absoluto, independente de todo observador, e que torna o acontecimento como conceito independente de um estado de coisas visível em que ele se efetua. Os conceitos ladrilham, ocupam ou povoam o plano, pedaço por pedaço, enquanto o próprio plano é o meio indivisível em que os conceitos se distribuem sem romper-lhe a integridade, a continuidade: eles ocupam sem contar (a cifra do conceito não é um número), ou se distribuem sem dividir. O plano é como um deserto que os conceitos povoam sem partilhar. São os conceitos mesmos que são as únicas regiões do plano, mas é o plano que é o único suporte dos conceitos. O plano não tem outras regiões senão as tribos que o povoam e nele se deslocam. É o plano que assegura o ajuste dos conceitos, com conexões sempre crescentes, e são os conceitos que asseguram o povoamento do plano sobre uma curvatura renovada, sempre variável¹⁴⁰.

Já se pode afirmar: plano de imanência *ou* imagem do pensamento¹⁴¹, uma vez que o plano é dito pré-filosófico¹⁴², e aqui se vê também como os problemas maquínicos levantados por Guattari serão agenciados com a filosofia *da diferença* de Deleuze, pois afirmam que “os elementos do plano são *traços diagramáticos*, enquanto os conceitos são *traços intensivos*”¹⁴³.

Embora não seja o lugar de se exaurir o complexo problema da imanência e da transcendência, não se pode deixar de referir que o plano de imanência não se confunde com um algo que o *contaminaria* com um transcendente, todavia nosso vício de

¹⁴⁰ DELEUZE, Gilles et al. *O que é a filosofia?* pp. 52-53.

¹⁴¹ Toma-se o cuidado de não afirmar a mera *identidade* do plano de imanência e a imagem do pensamento, evitando-se anotar o verbo *ser* tanto da imanência quanto da imagem, uma vez que se poderia afirmar, por exemplo: o plano de imanência *é* a imagem do pensamento. Nesse sentido, ao tratar do problema da velocidade infinita que percorre o pensamento (confira-se *supra*): “(...). Mas a velocidade infinita é o problema do pensamento conceitual, porque há imanência, de um lado, entre ela e o caos que ameaça diluir as consistências do pensamento, e, de outro, entre ela e as velocidades infinitas graças às quais o conceito sobrevoa seus componentes na vibração de sua consistência própria. Em outros termos, há problema, porque o pensamento conceitual opera em velocidades infinitas que o ligam, de direito, ao movimento infinito ou do infinito, mas que, de fato, o ligam aos movimentos finitos, dos seus atos, das suas criações conceituais. O plano de imanência, a imagem do pensamento, a peneira filosófica é condicionante desse problema, isto é, afeta a transpassagem da velocidade infinita, porque funciona como alternador fluído de permeio entre a ligação de direito e a ligação de fato”. ORLANDI, Luiz B. L. Anotar e nomadizar. In: LINS, Daniel. *Razão nômade*; org. Daniel Lins, Charles Feitosa, et al. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005. p. 51.

¹⁴² Importa sobre o problema a advertência dos Autores: “(...). Pré-filosófica não significa nada que pre-exista, mas algo que *não existe fora da filosofia*, embora esta o suponha. São duas condições internas”. DELEUZE, Gilles et al. *O que é a filosofia?* p. 57.

¹⁴³ DELEUZE, Gilles et al. *O que é a filosofia?* p. 56.

pensar o imanente a partir dessa *imagem*, assim se pronuncia a cada vez que nossa desatenção, ou melhor, nossos vícios de atenção o possibilita.

Deve-se por isso cuidar de que há sempre uma relação de forças e tensões que podem bloquear a diferença, como já visto no primeiro capítulo, e que também concerne ao problema do poder, que interessa ao presente trabalho, que impede que se erija *outra* imagem do pensamento. Daí importa a advertência¹⁴⁴:

(...) o que diz Foucault é verdade, que toda formação de poder tem necessidade de um saber, do qual, no entanto, não depende, mas que, ele próprio, não teria eficácia sem ela. Ora, esse saber utilizável pode ter duas figuras: ou uma forma oficiosa, tal como se instala nos “poros”, para fechar determinado buraco na ordem estabelecida; ou então uma forma oficial, quando ele constitui por si mesmo uma ordem simbólica que dá aos poderes estabelecidos uma axiomática generalizada. Por exemplo, os historiadores da antiguidade mostram a complementaridade cidade grega geometria euclidiana. Não que os geômetras tenham poder, mas porque a geometria euclidiana constitui o saber, ou a máquina abstrata, da qual a cidade precisa para sua organização de poder, de espaço e de tempo. Não há Estado que não tenha necessidade de uma imagem do pensamento que lhe servirá de axiomática ou de máquina abstrata, e à qual ele dá, em compensação, a força para funcionar: daí a insuficiência do conceito de ideologia, que não dá conta dessa relação. Foi o papel deplorável da filosofia clássica, tal como o vimos, o de fornecer a aparelhos de poder, Igreja ou Estado, o saber que lhes convinha.

Não só este perigo está sempre presente, mas a filosofia também não se desvincula das outras formas de conhecimento, como as ciências e as artes, e pode a partir de si mesma elevar a potência de *uma* vida a novos patamares, desde que se esteja atento para quais os problemas que devem ser postos a fim de se criar conceitos e construir o plano de imanência que forcem o Pensamento ao sobrevoos destes encontros e acontecimentos. É somente a partir da colocação do problema que se poderão buscar as soluções que podem desbloquear a imagem do pensamento à imanência da diferença naquilo que difere.

2.2 O PROBLEMÁTICO

Como se viu, a filosofia terá como tarefa a criação de conceitos e a construção do plano de imanência, processos simultâneos e coimPLICADOS, mas que só se atualizam na medida em que estão remetidos ao problemático, que por sua vez diz respeito ao problema e suas condições¹⁴⁵. Para estabelecer esta distinção, Deleuze agenciará retorsões no pensamento de Bergson, bem como nas teses do matemático Albert Lautman erigindo a

¹⁴⁴ DELEUZE, Gilles. et. al., *Diálogos*. Trad. Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Escuta, 1998. pp. 103-104.

¹⁴⁵ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 290.

imagem do pensamento que melhor expresse esta diferença¹⁴⁶. O que se notará, contudo, é que mais uma vez há uma referência a Kant que não se pode deixar de precisar.

Como se sabe, Kant vai supor uma harmonia das faculdades, justamente porque para ele o problemático é que é característico da Ideia¹⁴⁷ e o que dá ensejo às faculdades, onde cada uma *legisla* sobre um domínio dado, e em que a harmonia seria o momento final, qual um *tribunal da razão*. Isso, evidentemente, dentro da imagem dogmática do pensamento, uma vez que, como afirma Deleuze, é “evidente que a Idéia retoma aqui os três aspectos do *Cogito*: o *Eu sou*, como existência indeterminada; o *tempo*, como forma sob a qual esta existência é determinável; o *Eu penso*, como determinação¹⁴⁸”. E aqui novamente se percebe que falta a Kant elaborar o problema da gênese, uma vez que para ele este *Cogito* já é dado, assim como o *Eu*. Isto se dá justamente porque em Kant há uma tentativa de separar e distinguir “estes momentos em Idéias distintas: o Eu é sobretudo indeterminado, o Mundo é determinável e Deus é o ideal da determinação”. (Idem).

Já para Deleuze, as Ideias “são complexos de coexistência; todas as Idéias de uma certa maneira, coexistem. Mas por pontos, sobre bordas, sob fulgores que nunca têm a uniformidade de uma luz natural¹⁴⁹”. Por isso a necessidade de buscar outras expressões que possam dar conta do problemático enquanto diferença na Ideia. Já que o Ser é unívoco, o diferencial sendo intensidade deve ser, ao mesmo tempo, complicado/implicado/explicado à própria Ideia. Por isso as noções matemáticas¹⁵⁰ (que em

¹⁴⁶ Sobre a especificidade da relação com Lautman: “What Deleuze specifically draws from Lautman is a relational logic that designates a process of production, or genesis, which has the value of introducing a general theory of relations that unites the structural considerations of the differential calculus to the concept of ‘the generation of quantities’ (DR 175). The process of the genesis of mathematical theories that are offered as solutions to mathematical problems corresponds to the Deleuzian account of the construction of concepts as solutions to philosophical problems”. Em tradução livre: “O que Deleuze especificamente empresta de Lautman é a relação lógica que designa o processo de produção, ou sua gênese, a qual tem o valor de introduzir uma teoria geral das relações que une as considerações estruturais do cálculo diferencial ao conceito de ‘geração de quantidades’. O processo de gênese das teorias matemáticas que são oferecidas como soluções dos problemas matemáticos, correspondem ao argumento deleuzeano da criação de conceitos como solução dos problemas filosóficos”. DUFFY, Simon. Albert Lautman. In: *Deleuze’s philosophical lineage*. Coord. Graham Jones e Jon Roffe. Edimburgo (Escócia): Editora Universitária, 2009. p. 370.

¹⁴⁷ “Kant foi, sem dúvida, o primeiro a fazer do problemático não uma incerteza passageira, mas o objeto próprio da Idéia e com isto também um horizonte indispensável a tudo o que acontece ou aparece”. DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. pp. 57-58.

¹⁴⁸ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 278.

¹⁴⁹ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 303.

¹⁵⁰ Sobre a importância das apreensões matemáticas no pensamento de Deleuze, bem como seus desenvolvimentos até a filosofia *da diferença*, consulte-se, por todos: DUFFY, Simon B. *Deleuze and the history...cit., passim*. Especificamente sobre o ponto em questão: “There are therefore no overarching governing ideas in Deleuze, but rather ideas are constituted by the purely problematic relation between conceptual pairs. (...). The real relations in which the problematic Idea is incarnated are the relations between conceptual pairs, and the actual terms are the solutions that can be offered to such problematic relations. For

geral se dão em pares, não opostos, mas relacionados conceitualmente num campo problemático), de diferencial/integral, divergência/vizinhança, multiplicidade/singularidade, virtual/atual, dentre outras, serão agenciadas para expressar¹⁵¹ o problemático da Ideia.

Para Albert Lautman, são os pontos singulares e suas especificações que remetem ao elemento problema. Em sua argumentação, Deleuze vai mostrar que embora a Matemática seja a expressão por excelência do problema, devido à sua natureza *dialética*, o problema ultrapassa a própria Matemática, uma vez que aqui, dialética¹⁵² é entendida como “o

Deleuze, it is the problematic nature of the connections between differential elements that characterize problematic ideas and which govern the kinds of solutions that can be offered to them”. p. 132. Em tradução livre: “Não há, portanto, nenhuma transcendência governando as ideias em Deleuze, mas, ao invés, as ideias são constituídas pelas puras relações problemáticas entre pares conceituais. (...) As verdadeiras relações em que a Ideia problemática se encarna são as relações entre pares conceituais, e os termos atuais são as soluções que podem ser oferecidas para aquelas relações problemáticas. Para Deleuze, é a natureza problemática das conexões entre os elementos diferenciais que caracterizam as ideias problemáticas e que determinam as soluções que podem ser oferecidas a elas”.

¹⁵¹ No pensamento de Deleuze, o termo “expressão” tem sentido singular, uma vez que advém do agenciamento da filosofia de Spinoza com a *matemática* de Lautman, por força do cálculo diferencial. Nesse sentido: “According to the differential point of view of the differential calculus, the structure of the differential relation envelops the existence of the differentials, and inversely the existence of the differentials expresses the structure of the differential relation. There is therefore a ‘mutual immanence’ of the one in the other, and an immanence of expression of the existence of the differentials in the structure of the differential relation. It is this expressive immanence and the relationality that it implicates that Deleuze considers to be characteristic of the logic of expression. Deleuze accordingly characterizes three different elements of the logic of expression. He distinguishes between ‘what expresses itself, the expression itself and what is expressed’”. DUFFY, Simon. *The Logic of Expression in Deleuze’s Expressionism in Philosophy: Spinoza: A Strategy of Engagement*. In: *International Journal of Philosophical Studies*. Vol. 12, tomo 1, Colchester (Inglaterra): Taylor and Francis/Routledge Editores, 2004. p. 56. Em tradução livre: De acordo com o ponto de vista diferencial do cálculo diferencial, a estrutura da relação diferencial envolve a existência de diferenciais, e inversamente, a existência das diferenciais expressam a estrutura da relação diferencial. Há, portanto, uma ‘imanência mútua’ de uma e outra, e uma imanência de expressão da existência da diferencial na estrutura das relações diferenciais. É esta imanência expressiva e a relacionalidade que implica, o que Deleuze considera ser característico da lógica da expressão. Deleuze, assim, caracteriza três diferentes elementos da lógica da expressão. Ele distingue entre ‘o que se expressa, a expressão em si mesma e o que é expressado’”.

¹⁵² Também em Lautman, segundo Duffy: “The dialectic therefore functions by extracting logical problems from mathematical theories. The apprehension of the conceptual couple, that is, the logical schema of the problematic Idea, only comes after having extracted the logical problem from the mathematical theory. This is the basis for Lautman’s understanding of the genesis of concepts from the concrete that is operating in the dialectic. And, it is the logical problem itself, rather than the problematic Idea, that directly drives the development of mathematics. The problematic Idea governs the extraction process that deploys the logical problem in the further development of new mathematical theories. So for Lautman, ‘the philosopher has neither to extract the laws, nor to envisage a future evolution, his role only consists in becoming aware of the logical drama which is played out within the theories’. This effort on the part of the philosopher to ‘adequately comprehend dialectical Ideas’ is itself ‘creative of the system of more concrete concepts where the connections between the [concepts] are defined’. The only ‘*a priori* element’ that is able to be conceived ‘is given in the experience of the urgency of the problems’, which precedes not only ‘the Discovery of their solutions’, but also the extraction of the logical problem from the mathematical theory under scrutiny”. DUFFY, Simon. *Albert Lautman*. In: *Deleuze’s philosophical lineage*. p. 366. Em tradução livre: “A dialética, assim, funciona extraíndo os problemas lógicos das teorias matemáticas. A apreensão da cópula conceitual, ou seja, o esquema lógico da Ideia problemática, somente aparece depois de ter extraído os problemas lógicos das teorias matemáticas. Esta é a base do entendimento de Lautman sobre a gênese dos conceitos a partir do concreto que opera na dialética. E, é o problema lógico, ele mesmo, mais que a Ideia problemática, que diretamente dirige o desenvolvimento da matemática. A Ideia problemática governa o processo de extração que recoloca o problema lógico nos desenvolvimentos posteriores de novas teorias matemáticas. Assim, para Lautman, ‘o

elemento do problema, na medida em que ele se distingue do elemento propriamente matemático das soluções¹⁵³”.

Disso resulta que os problemas têm três aspectos importantes: “sua diferença de natureza com relação às soluções; sua transcendência em relação às soluções que ele engendra a partir de suas próprias condições determinantes; sua imanência às soluções que vêm recobri-lo, *sendo* o problema tanto melhor resolvido quanto mais ele *se determina*”¹⁵⁴. (Com os itálicos no original).

Portanto, é esta *simultaneidade* do problemático na Ideia, que são as condições determinantes dos problemas, que se deve *itinerar* quando da colocação dos próprios problemas.

Fica evidente a importância dessa perspectiva para o Direito. Veja-se que a *lei* é sempre pensada como solução dos problemas, mas sempre se esquece que o próprio problema é atravessado e está submetido a uma série de exigências e condições que acabam por deixar em aberto o campo do problemático. É que a lei serve de modelo para futuras cópias, onde a relação problema/solução já está predeterminada como evolução temporal, daquilo que está previsto como passado ideal, e das soluções como futuros possíveis.

Por isso a imagem dogmática do pensamento não consegue dar conta de sua própria angústia, uma vez que aposta na solução única e definitiva, como corte (teoria da decisão) final, pois o problema já é dado *a priori* na lei, bastando ser descoberta a solução. Veja-se, por exemplo, a relação problemática entre o social e o econômico, o que será adiante referido, que mostram que um problema não *nasce* só na cabeça do pensador, mas acontece no encontro de forças num campo sempre problemático:

(...): eis por que o “econômico”, propriamente falando, nunca é dado, mas designa uma virtualidade diferencial a ser interpretada, sempre recoberta por suas formas de atualização, um tema, uma “problemática” sempre recoberta por seus casos de solução. Em suma, o econômico é a própria dialética social, isto é, o conjunto dos problemas que se colocam para uma sociedade dada, o campo sintético e problematizante desta sociedade. Rigorosamente, não há problemas sociais que não sejam

filósofo não tem nem que extrair as leis, nem prever futuras evoluções, seu papel consiste apenas em estar consciente do drama lógico que atua no interior das teorias’. Este esforço da parte do filósofo, de ‘adequadamente compreender as Ideais dialéticas’ é auto ‘criativo do sistema de conceitos mais concretos onde as conexões entre os [conceitos] são definidas’. O único ‘elemento *a priori*’ que é possível conceber ‘é dado na experiência de emergência dos problemas’, que precedem não só ‘a Descoberta de suas soluções’, mas também a extração do problema lógico da teoria matemática sob escrutínio”.

¹⁵³ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 291.

¹⁵⁴ *Idem*.

econômicos, se bem que suas soluções sejam jurídicas, políticas, ideológicas, e *se bem que os problemas se expressem também nestes campos de resolubilidade*¹⁵⁵. Original sem os itálicos.

Por isso já se percebe que o problema, sendo o que vai dar ensejo ao conceito é também da ordem do acontecimento¹⁵⁶. Assim, o problema não está submetido às essências, como se algo dado é que nos invocasse o problema que já estaria ali somente para ser descoberto. Importa aqui também o papel criativo, uma vez que os problemas são *inventados*, mais que descobertos, são *involuídos*, mais que desenvolvidos, pois o fato de colocá-los é que dará ensejo ou não às soluções que interessam¹⁵⁷.

Foi Bergson quem soube traduzir melhor esta importante noção para a filosofia, da qual Deleuze¹⁵⁸ fará suas *retorsões* e chegará à conclusão de que “a verdadeira liberdade está em um poder de decisão, de constituição dos próprios problemas: esse poder, ‘semidivino’, implica tanto o esvaecimento de falsos problemas quanto o surgimento criador de verdadeiros”.

Do Direito se pode dizer que o problema está mal colocado quando se tenta identificá-lo a uma função técnica de controle ou de coerção, ou ainda de emancipação e de proteção, ou mesmo às finalidades platônico/aristotélicas do Bem. Trata-se antes de uma multiplicidade porque da ordem da Ideia, e por isso parece mais próprio se tratar de *jurisprudência* que de Direito e, embora não seja ainda o momento de abordar este tema, basta referir que não se pode *essencializar* o problemático no Direito e identificá-lo a um de seus campos de soluções que, como se viu, só estão possibilitadas por sua própria colocação e coimplicação.

Não é o Direito que *é* uma daquelas técnicas, mas a colocação do problema do Direito enquanto tal é que induz tais soluções. Dito de outra forma, se se olhar o

¹⁵⁵ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 302.

¹⁵⁶ “Não se pode falar dos acontecimentos a não ser nos problemas cujas condições determinam. Não se pode falar dos acontecimentos senão como de singularidades que se desenrolam em um campo problemático e na vizinhança das quais se organizam as soluções”. DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. p. 59.

¹⁵⁷ “(...). O elemento genético só é descoberto na medida em que as noções de verdadeiro e de falso são transferidas das proposições aos problemas que estas proposições estão supostamente encarregadas de resolver e mudam completamente de sentido nesta transferência. Ou antes é a categoria de sentido que substitui a de verdade, quando o verdadeiro e o falso eles próprios qualificam o problema e não mais as proposições que a ele respondem. Deste ponto de vista sabemos que o problema, longe de indicar um estado subjetivo e provisório do conhecimento empírico, remete ao contrário a uma objetividade ideal, a um complexo constitutivo do sentido e que funda ao mesmo tempo o conhecimento e o conhecido, a proposição e seus correlatos. É a relação do problema com suas condições que define o sentido como verdade do problema enquanto tal. Pode acontecer que as condições permaneçam insuficientemente determinadas ou, ao contrário, sejam sobredeterminadas de tal maneira que o problema seja um falso problema”. DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. p. 125.

¹⁵⁸ DELEUZE, Gilles. *Bergsonismo*. Trad. Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 1999. p. 9.

problemático do Direito como técnica de solução de conflitos, portanto, o problema já estando aí determinado, ele só pode se expressar como uma daquelas possíveis soluções. Mas, se de outro lado, se problematizar o Direito na imanência do Acontecimento, seus campos de resolubilidade podem se alterar para, por exemplo, uma ética de modulações existenciais, em suma, para outras experimentações.

(...). Em vez de concernir às soluções, o verdadeiro e o falso afetam em primeiro lugar os problemas. Uma solução tem sempre a verdade que merece de acordo com o problema a que ela corresponde; e o problema tem sempre a solução que merece de acordo com *sua* própria verdade ou falsidade, isto é, de acordo com seu sentido. É isto o que significa fórmulas célebres como “os verdadeiros grandes problemas só são colocados quando são resolvidos” ou “a humanidade só se põe os problemas que é capaz de resolver”; não que os problemas, práticos ou especulativos, sejam como que a sombra de soluções preexistentes, mas, ao contrário, porque a solução deriva necessariamente das condições completas sob as quais se determina o problema enquanto problema, dos meios e dos termos de que se dispõe para colocá-lo¹⁵⁹.

Tome-se os *casos* que atualmente se discutem em termos jurídicos como homofobia e transexualidade, ou transgeneridade. Há aí, em primeiro lugar, a tentativa de categorização de singularidades que não são redutíveis ao *em geral* das leis. Disso resulta que o problema já foi mal colocado, falseando as possíveis soluções e inclusive acarretando efeitos colaterais da própria má colocação. Ora, de uma perspectiva esquizoanalítica, justamente não se coloca o problema da homossexualidade ou da transexualidade como categorias em que determinados sujeitos se encaixam no modelo prévio estabelecido a partir de determinadas características. O problema assim colocado impede qualquer outra solução que não o reconhecimento de uma igualdade formal que tem como função despotenciar novas expressões de modos de vida e vivência. “Os físicos dizem: os buracos não são ausências de partículas, mas partículas que andam mais rápido do que a luz. Ânus voadores, vaginas rápidas, não existe castração¹⁶⁰”.

Quando a lei, que, curiosamente desde o *Crátilo* de Platão seria esta função de atribuir nomes, quando a lei, dizíamos, nomina estas categorias de sujeitos e sujeitados, já impede qualquer outra solução porque opera nos quadros da representação do conceito em geral de categorias que hierarquizam e banalizam as próprias soluções. É-se, homossexual ou transexual, em relação ao heterossexual como modelo a ser decalcado. Não há diferença, mas apenas semelhanças que se opõem. Haveria aqui somente uma diferença de grau onde a posição hetero seria normalizadora. Mas, justamente, não se trata aí já de uma

¹⁵⁹ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 260.

¹⁶⁰ DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 1, p. 46.

diferença de natureza? Esses nomes serão a atribuição extensiva que retira toda potência do indizível, do *nome próprio intensivo*¹⁶¹.

Poderia ainda se pensar que o problemático do Direito seria sua relação extensiva com as quantidades e qualidades, uma vez que relacionado à sua função distributiva/retributiva e justificadora da *Justiça*. Mas, já se pode adiantar, o elemento impensável do Direito, portanto, o que nos força a pensá-lo, na filosofia *da diferença*, tanto quanto na esquizoanálise, é a *Justiça!* Não mais como categoria eminente dos juízos, nem como tribunal da razão. É da ordem do virtual e da Ideia que se pretende aqui um outro conceito, de itinerância das linhas de fuga, da ética de modulações existenciais que experimentam e criam *jurisprudência*, como se evidenciará (confira-se o Capítulo 5, *infra*). Poderia, no entanto, ainda ser pensada como o problemático do Direito? Dir-se-ia que sim, sob a condição de estar se falando da ordem do intensivo, ou da profundidade do espaço, do *spatium*.

(...). É neste sentido que a diferença em profundidade compõe-se de distâncias, sendo que a “distância” de modo algum é uma quantidade extensiva, mas uma correlação assimétrica indivisível, de caráter ordinal e intensivo, que se estabelece entre séries de termos heterogêneos e, a cada vez, exprime a natureza daquilo que não se divide sem mudar de natureza. Ao contrário das quantidades extensivas, as quantidades intensivas definem-se, portanto, pela diferença envolvente – as distâncias envolvidas – e pelo desigual em si, que dá testemunho de um “resto” natural como matéria da mudança de natureza. Devemos, então, distinguir dois tipos de multiplicidade, como as distâncias e os comprimentos: as multiplicidades implícitas e as explícitas, aquelas cuja métrica varia com a divisão e aquelas que trazem consigo o princípio invariável de sua métrica. Diferença, distância, desigualdade, tais são as características positivas da profundidade como *spatium intensivo*¹⁶².

Mas aí, já se percebe, há mudança de natureza de campos problemáticos. Veja-se que toda a tradição dita Ocidental do Direito está embasada na noção aristotélica de *justo* como medida extensiva onde o meio é o *locus* desse pretenso equilíbrio¹⁶³. Mas, como se percebe, meio já rebatido sobre a representação que padece daqueles quatro vícios anteriormente apontados na imagem dogmática do pensamento. Isto porque ao partilhar a diferença no extensivo é ela anulada, como se viu. Esta anulação, no

¹⁶¹ “(...). Ora, o nome próprio não designa um indivíduo: ao contrário, quando o indivíduo se abre às multiplicidades que o atravessam de lado a lado, ao fim do mais severo exercício de despersonalização, é que ele adquire seu verdadeiro nome próprio. O nome próprio é a apreensão instantânea de uma multiplicidade. O nome próprio é o sujeito de um puro infinitivo compreendido como tal num campo de intensidade”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 1, p. 51.

¹⁶² DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 380.

¹⁶³ Confira: ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. 2 ed., trad. António de Castro Caeiro. Lisboa: Quetzal Editores, 2006. pp. 107 e ss.

entanto, não tem o condão de eliminar o intensivo da diferença, que devém no eterno retorno. Assim, o *justo/injusto* como proporção extensiva não é uma forma de colocar mal o problema?

De outro lado, quando o próprio Direito se põe dogmaticamente o princípio da *dignidade*, não está aí inserida, paradoxalmente, uma *quantidade intensiva*? Como então julgar a partir da proporção ou da proporcionalidade que o extensivo induz? Pois, “a cada um o que é seu”, pressupõe esta unidade como *dado*, e a *dignidade* como valor eminente. Mas, de outro ponto de vista, aceder ao *digne-SE*, será a tarefa da itinerância nômade como quantidade intensiva. Assim, o exemplo acima não seria mais reportado ao um/múltiplo como problema, mas multiplicidades afetivas.

Vimos como o problema das analogias de proporção/proporcionalidade (série-estrutura) *nasce* justamente quando se coloca a diferença não em si mesma, mas na generalidade do conceito, onde há um modelo que pré-determina todas as soluções por semelhança¹⁶⁴, na eminência de valores transcendentais. Esta má colocação do problema é o que, nos parece, deve ser evitado em busca de outro conceito que dê testemunho da potência do pensamento jusfilosófico.

Tome-se, ainda, o problema da diferença de natureza entre os problemas que são levantados pelos *casos* onde, por exemplo, ocorre um *dano* (problema), e sua *indenização pecuniária* (solução). Dir-se-ia que aí já se percebe a nítida distinção entre o intensivo e o extensivo, uma vez que a *tradução* do dano em pecúnia não se dá sem uma mudança de natureza (dano como conceito jurídico e indenização como conceito econômico), e que a solução nesse campo problemático, que é o do capitalismo, é por ele determinada. Dito de outro modo: é a teoria do valor no capitalismo¹⁶⁵ que possibilita que o *dinheiro* apareça como meio de *qualificação* e *quantificação* do *dano*. Nem se diga que houve uma *humanização* da solução, pois parece já incontestado que a *mercantilização* do *humano* não é menos violenta que as vinganças privadas bárbaras.

Evidencia-se aí também, esta despotenciação que internaliza a culpa no limite da domesticação e conjura qualquer outra experimentação criativa. O direito se torna refém da representação, pois para fazer justiça é primeiro necessário o prévio acordo, agora não mais das faculdades, mas dos pesos e das medidas sensíveis quantificadas na lei, e que

¹⁶⁴ Confira-se, sobre a distinção entre as analogias de proporção (serial) e de proporcionalidade (estrutural) com o devir rizomático (multiplicidades), sobretudo em DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 4, p. 13 e ss.

¹⁶⁵ Esta problemática será abordada com mais vagar adiante.

nunca devem ultrapassar o equilíbrio da justa medida, ainda que esta seja uma flagrante ilusão, como se verá a seguir, que tende a esconder uma diferença de potência radical que é a própria força motriz do capitalismo. O fiel da balança da justiça já está aferido para que somente um dos pratos suporte todo o peso da desigualdade e da (in)diferença, e que, não obstante, aos olhos do observador desavisado aparece como ponto de equilíbrio, pois a partilha é sempre predeterminada na quantificação estática desta métrica viciada na origem.

Parece, então, que um dos pontos críticos para uma outra filosofia do Direito seria o de determinar quais as condições do problemático em que se erigirão seus conceitos e seu plano de imanência¹⁶⁶. Mas antes, deve-se por em evidência os efeitos dos falsos problemas colocados pela tradição jurídica da imagem dogmática do pensamento.

2.2.1 A tradição da representação no Direito: dogmática e zetética

Vive-se, talvez, aquele momento quase estéril da filosofia que, transformada em história, ou ainda pior, em *marketing*, despotencia justamente esta gênese criativa que lhe é constituinte enquanto filosofia. Disso resulta um empobrecimento geral dos conceitos uma vez que se tornam ou proposições, e por isso, referenciais como no discurso científico, ou mesmo discursivos, porque tomados pelo senso comum e o bom senso das conversas, mais histórico-jornalísticas que propriamente filosóficas. Significa também uma derrisão do próprio desejo como fonte produtiva da vida e daquilo que nos coloca no mundo das potências. Tal situação parece também ser a do pensamento jusfilosófico.

É típico destas expressões os *modismo* em torno de proposições que em nada dão ensejo aos conceitos. É o exemplo dos *direitos humanos* que nascem do horror dos campos de concentração. Como se se pudesse apagar com uma simples fórmula aquilo que mutilou e sacrificou milhões de existências como solução desse problema. Curiosa aproximação da *solução final*.

Note-se que não é de vazio que se trata, senão que justamente ao se formalizar tais eventos surgem também seus corolários que não se desmancham no ar, para

¹⁶⁶ Diferentemente, há autores que afirmam que “a filosofia do direito tem por missão o *estudo crítico dos princípios dos sistemas científicos do direito*”. VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico moderno*, p. 5. Como se observa, é totalmente outra a perspectiva da filosofia da *diferença*, uma vez que filosofia e ciência não se confundem, como já aludido, embora entrem em conexões e interações recíprocas, mas que, no entanto, são irreduzíveis seus campos de abrangência. Inclusive aqui se denota flagrantemente uma espécie de *rebaixamento* da própria filosofia, uma vez que sente sua impotência frente à ciência, justamente porque trilhou o caminho de colocar o pensamento não na potência da imanência, mas no céu da representação!

usar esta conhecida expressão, mas *insistem* na problematização e nas soluções, tais como hoje temos os refugiados, os apátridas, os encarcerados e o paralogismo do *direito do inimigo!*

Por isso a fórmula vazia da Lei, que parte desde Kant e vai desembocar em Kelsen nesse percurso do formalismo refinado, deixa seus escombros e suas mazelas expostas como feridas no coração do próprio pensamento. Não se está aqui moralizando a crítica, mas criticando a moral do imperativo categórico e da ingenuidade da pureza das teorias. Portanto, parece faltar é o dionisíaco ao Direito.

O problema crítico é este: o valor dos valores, a avaliação donde procede o seu valor, portanto o problema de sua *criação*. A avaliação define-se como o elemento diferencial dos valores correspondentes: simultaneamente elemento crítico e criador. As avaliações, referidas ao seu elemento, não são valores, mas maneiras de ser, modos de existência daqueles que julgam e avaliam, servindo precisamente de princípios aos valores em relação aos quais julgam. É por isso que possuímos sempre as crenças, os sentimentos, os pensamentos que merecemos em função de nossa maneira de ser ou do nosso estilo de vida. (...). Eis o essencial: *O elevado e o baixo, o nobre e o vil* não são valores, mas representam o elemento diferencial donde deriva o próprio valor dos valores¹⁶⁷.

No que concerne à dogmática¹⁶⁸, já está bastante evidente suas tautologias, aporias e os sistemas de paradoxos que ela mesma encaminha, dos quais não consegue mais se desvencilhar sem que redobrem seus vícios e suas consequências *indesejadas*¹⁶⁹.

Daí também sua necessidade em *categorizar* os institutos jurídicos como generalidades das quais se decalam os casos de interpretação/aplicação. Nesse movimento deixa patente seus *esquematismos* que permanecem prisioneiros da representação, uma vez que partem do pressuposto da clareza unívoca da linguagem, bem como das certezas iluminadas da razão. Assim, bastaria subsumir *o caso* aos conteúdos dados na lei e a solução

¹⁶⁷ DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. p. 6.

¹⁶⁸ “Podemos dizer, nesse sentido, que a ciência dogmática do direito costuma encarar seu objeto, o direito posto e dado previamente, como um conjunto compacto de normas, instituições e decisões que lhe compete sistematizar, interpretar e direcionar, tendo em vista uma tarefa prática de solução de possíveis conflitos que ocorram socialmente. O jurista contemporâneo preocupa-se, assim, com o direito que ele postula ser um todo coerente, relativamente preciso em suas determinações, orientado para uma ordem finalista, que protege a todos indistintamente”. In: FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. *Introdução ao estudo do Direito: técnica, decisão, dominação*. 3 ed.; São Paulo: Editora Atlas, 2001, p. 82.

¹⁶⁹ Confira-se: TEUBNER, Gunther. Dealing with Paradoxes of Law: Derrida, Luhmann, Wiethölter. Storrs Lectures at Yale Law School, In: *Paradoxes and inconsistencies in Law*. Oren Perez and Gunther Teubner, eds., Hart, Oxford 2006, pp. 41-64. Disponível em: SSRN: <http://ssrn.com/abstract=894420>. Acessado em 19.02.2010. É certo que no texto o Autor aduz às positivities dos paradoxos, o que mais adiante será abordado.

se daria de forma harmônica e justa. Mesmo a hermenêutica constitucional atual trilha esse caminho da clareza e da coerência¹⁷⁰.

Pode se perceber que todos os ecos da representação estão aí ressoando, mas somente como *canto angelical*. A necessidade dos juízos categóricos levam as soluções a distorções e aporias que sobrecarregam os sistemas de interpretação ocasionando, não raro, seu colapso. Só não se reconhece tal fato na filosofia hoje dado uma neurótica fobia das inseguranças e dos medos, evidenciando uma ética que Nietzsche denominara dos ressentimentos.

Eis sobre o que é que repousa o paralogismo do ressentimento: *a ficção de uma força separada daquilo que pode*. É graças a esta ficção que as forças reactivas triunfam. Não lhes basta, com efeito, furtarem-se à actividade; é necessário ainda que invertam a relação de forças, que se oponham às forças activas que se apresentam como superiores. O processo de acusação no ressentimento cumpre esta tarefa: as forças reactivas “projectam” uma imagem abstracta e neutralizada da força; uma tal força separada dos seus efeitos será *culpada* de agir, *meritória*, pelo contrário, se não agir; mais ainda, imagina-se que é necessária mais força (abstracta) para se reter de agir¹⁷¹.

Para levar até o fim aquilo que pode uma força é que o Direito se inserirá na filosofia *da diferença* e na esquizoanálise, não como o *metron*, mas como multiplicidades nômades¹⁷² que ultrapassam as molaridades jurídicas da representação, tais como o Estado, os sujeitos, a sociedade, naquilo que é sua própria força, seu próprio movimento na afirmação da *liberdade*, portanto, de uma outra ética que *implica* a diferença na potência do devir.

Nem mesmo a zetética¹⁷³ como *investigação infinita* poderia dar conta dessa problemática, uma vez que sempre concerne a um *horizonte dogmático* na representação. Não é da pureza que se trata, senão daquilo que nos força a pensar o Direito,

¹⁷⁰ Parece-nos pertencer a essa *linhagem*, constitucionalistas como Dieter Grimm, J. J. Gomes Canotilho, Paulo Bonavides, dentre tantos outros. Importa aqui registrar as teses de Willis Santiago Guerra Filho no sentido da *processualidade* das Constituições atuais, indicando que é possível pensá-las de forma rizomática e maquina, embora ainda consideradas em função de finalidades e metas. Confira-se: GUERRA FILHO, Willis Santiago. *Teoria processual da Constituição*; 3 ed., São Paulo: RCS Editora, 2007. *passim*.

¹⁷¹ DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. pp. 184-185.

¹⁷² “(...) Nós não temos unidades de medidas, mas somente multiplicidades ou variedades de medidas. A noção de unidade aparece unicamente quando se produz numa multiplicidade uma tomada de poder pelo significante ou um processo correspondente de subjetivação: é o caso da unidade-pivô que funda um conjunto de correlações biunívocas entre elementos ou pontos objetivos, ou do Uno que se divide segundo a lei de uma lógica binária da diferenciação do sujeito. A unidade sempre opera no seio de uma dimensão vazia suplementar àquela do sistema considerado (sobrecodificação)”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 1, p. 17.

¹⁷³ Confira-se: FERRAZ JÚNIOR. Tércio Sampaio. *Op. cit.*, pp. 44-47.

portanto, daquilo que *o contamina*, e que faz atuar as forças ativas que põem o problema a cada vez que há relações de multiplicidades¹⁷⁴ e, portanto, acontecimento.

Por isso a necessidade de outra imagem do pensamento, como já referido, que irá agenciar a diferença *no* Direito e numa *involução criativa* (confira-se a nota n. 188, *infra*), devir *jurisprudência*.

2.2.2 Filosofia da diferença e esquizoanálise no pensamento jusfilosófico: desmontando as más soluções para repor novos problemas

Viu-se que o problemático se insinua na própria Ideia e que não há conceito que não seja multiplicidade. Assim, pode-se afirmar que não há possibilidade de pensar o jurídico a partir de *elementos dados*, tais como o Eu, o sujeito, a sociedade e o Estado, categorias fundamentais da filosofia da representação no que concerne ao Direito. Disso resulta que o Direito só poderá se erigir como conceito a partir do plano de imanência, onde atuam forças e multiplicidades que não deixam de carregarem consigo, também, os processos de territorialização e molarização que *dramatizam o caosmos*¹⁷⁵.

Por isso procede a tarefa de desmontagem desses pretendentes *bem fundados* da filosofia do Direito que, nada mais são que as cópias da representação na imagem dogmática do pensamento bloqueando a diferença e impedindo o exercício da *liberdade* como (a)fundamento¹⁷⁶ das distribuições nômades e da anarquia coroada¹⁷⁷.

¹⁷⁴ “As multiplicidades são a própria realidade, e não supõem nenhuma unidade, não entram em nenhuma totalidade e tampouco remetem a um sujeito. As subjetivações, as totalizações, as unificações são, ao contrário, processos que se produzem e aparecem nas multiplicidades. Os princípios característicos das multiplicidades concernem a seus elementos, que são *singularidades*; a suas relações, que são *devires*; a seus acontecimentos, que são *hecceidades* (quer dizer, individuações sem sujeito); a seus espaço-tempos, que são espaços e tempos *livres*; a seu modelo de realização, que é o *rizoma* (por oposição ao modelo da árvore); a seu plano de composição, que constitui *platôs* (zonas de intensidade contínua); aos vetores que as atravessam, e que constituem *territórios* e graus de *desterritorializações*”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 1, p. 8. Com os itálicos no original.

¹⁷⁵ “(...) Um conceito é um conjunto de variações inseparáveis, que se produz ou se constrói sobre um plano de imanência, na medida em que este recorta a variabilidade caótica e lhe dá consistência (realidade). Um conceito é, pois, um estado caóide por excelência; remete a um caos tornado consistente, tornado Pensamento, caosmos mental”. DELEUZE, Gilles et al. *O que é a filosofia?* p. 267.

¹⁷⁶ “(...) O fundamento é o que possui alguma coisa em primeiro lugar, mas que lhe dá a participar, que lhe dá ao pretendente, possuidor em segundo lugar, na medida em que soube passar pela prova do fundamento. O participado é o que o impaticipável possui em primeiro lugar. O impaticipável dá a participar, ele dá o participado aos participantes: a justiça, a qualidade de justo, os justos. E é preciso distinguir, sem dúvida, todo um conjunto de graus, toda uma hierarquia, nesta participação eletiva: não haveria um possuidor em terceiro lugar, em quarto etc., até o infinito de uma degradação, até àquele que não possui mais do que um simulacro, uma miragem, ele próprio miragem e simulacro? O *Político* distingue em detalhe: o verdadeiro político ou pretendente bem fundado, depois parentes, auxiliares, escravos, até aos simulacros e contrafacções. A maldição

Nem se diga que a *virada linguística* efetuou tal tarefa, uma vez que, como já referido, mesmo na psicanálise *lacaniana* vai se encontrar a tirania do significante como horizonte que impede a diferença diferenciante de ser enunciada, pois prisioneira do *jogo* como aposta no resultado e não como imanência do *lance* na potência do devir.

Em primeiro lugar é preciso lembrar que o sentido é sempre construído e nunca dado como ponto de partida ou de chegada¹⁷⁸, em segundo lugar, desse ponto de vista, a linguagem é fruto daquilo que está na disjunção das sínteses heterogêneas do *comer-falar-pensar*, e por isso a enunciação está já numa relação de multiplicidades não podendo o sentido ser dado como um resultado de uma efetuação mecânica que vai do significante ao significado ou vice-versa. “São os acontecimentos que tornam a linguagem possível¹⁷⁹”. Por isso também já se percebe que o componente do *desejo* está intrinsecamente agenciado nas *sínteses disjuntivas*¹⁸⁰ de onde se erige a própria linguagem.

pesa sobre esses últimos; eles encarnam a má potência do falso pretendente”. DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. p. 261.

¹⁷⁷ “(...) Na reversão do platonismo, é a semelhança que se diz da diferença interiorizada, e a identidade do Diferente como potência primeira. O mesmo e o semelhante não têm mais por essência senão ser *simulados*, isto é, exprimir o funcionamento do simulacro. Não há mais seleção possível. A obra não-hierarquizada é um condensado de coexistências, um simultâneo de acontecimentos. É o triunfo do falso pretendente. Ele simula tanto o pai como o pretendente e a noiva numa superposição de máscaras. Mas o falso pretendente não pode ser dito falso com ralação a um modelo suposto de verdade, muito menos que a simulação não pode ser dita uma aparência, uma ilusão. A simulação é o próprio fantasma, isto é, o efeito do funcionamento do simulacro enquanto maquinaria, máquina dionisíaca. Trata-se do falso como potência, *Pseudos*, no sentido em que Nietzsche diz: a mais alta potência do falso (fantasma) o Mesmo e o Semelhante, o modelo e a cópia. Ele torna impossível a ordem das participações, como a fixidez da distribuição e a determinação da hierarquia. Instaura o mundo das distribuições nômades e da anarquia coroadá”. DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. p. 268.

¹⁷⁸ Essas problemáticas são o objeto de *Lógica do sentido* que, como um todo, aborda o problema da linguagem e do sentido sob condições outras que o da analítica e, portanto, aponta outras soluções. De outro lado, o conceito central de *síntese disjuntiva* perpassa toda essa obra como *operador* de uma *a-lógica* que é a da filosofia *da diferença*. Confira-se, sobretudo, a sétima, a vigésima quarta e a trigésima segunda séries onde o conceito será *expressado* detalhadamente.

¹⁷⁹ DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. p. 187.

¹⁸⁰ “A síntese disjuntiva (ou disjunção inclusa) é o operador principal da filosofia de Deleuze, o conceito assinado entre todos. Pouco importa que seja um monstro aos olhos dos chamados lógicos: Deleuze, que definia de bom grado seu próprio trabalho como a elaboração de uma “lógica”, criticava a disciplina institucionalizada sob esse nome por reduzir exageradamente o campo do pensamento ao limitá-lo ao exercício pueril da reconhecimento, e por assim justificar o bom senso satisfeito e obtuso aos olhos do qual tudo o que da experiência abala os dois princípios de contradição e do terceiro excluído é puro nada, e vão, todo empreendimento de aí discernir o que quer que seja (QPh, cap. 6). O pensador é antes de tudo clínico, decifrador sensível e paciente dos regimes de signos produzidos pela existência, e segundo os quais ela se produz. Seu ofício é construir os objetos lógicos capazes de dar conta dessa produção e levar assim a questão crítica a seu mais alto ponto de paradoxo: ali onde são focalizadas condições que não são “maiores que o condicionado” (esse programa conduz diretamente ao conceito de disjunção inclusa). Deleuze, portanto, protesta com veemência contra a confusão do irracionalismo e do ilogismo, conclamando por “uma nova lógica, plenamente uma lógica, mas que não nos reconduza à razão”, uma “lógica irracional”, uma “lógica extrema e sem racionalidade” (FBL, 55; CC, 105-6). O irracionalismo deleuziano não deve permanecer um rótulo vago, propício a todos os mal-entendidos e malignidades. Ele comporta pelo menos dois aspectos fortes, que compõem igualmente o programa de “empirismo transcendental”: refutação do fundamento (a necessidade dos conceitos deve ser buscada do lado do involuntário de um encontro), lógica da síntese disjuntiva ou

Do ponto de vista da esquizoanalítica, como se anunciou, a linguagem está numa relação complexa com os agenciamentos, componentes e campos que interagem em constantes transformações das forças, partículas e matérias de que é constituída a própria língua. Por isso nos parece equivocada a apropriação da linguagem pelo Direito como um meio de *interpretação* de significantes e significados, incorrendo-se, novamente nos vícios da representação. Não é que não haja significantes e significados, mas eles são já resultados de forças e matérias, e não dados *a priori*. Disso resulta uma importante consequência para toda a filosofia e as ciências: é bem por isso que no cerne das ciências vai se operar uma modificação no tratamento de suas condições de possibilidade e, portanto, das experiências que lhes advêm. Dir-se-ia que há uma nítida distinção *política* dessas relações.

A diferença não é extrínseca: a maneira pela qual uma ciência, ou uma concepção de ciência, participa na organização do campo social, e em particular induz uma divisão do trabalho, faz parte dessa mesma ciência. A ciência régia é inseparável de um modelo “hilemórfico”, que implica ao mesmo tempo uma forma organizadora para a matéria, e uma matéria preparada para a forma; com frequência mostrou-se como esse esquema derivava menos da técnica ou da vida que de uma sociedade dividida em governantes-governados, depois em intelectuais-manuais. O que o caracteriza é que toda a matéria é colocada do lado do conteúdo, enquanto toda forma passa para o lado da expressão. Parece que a ciência nômade é imediatamente mais sensível à conexão do conteúdo e da expressão por si mesmos, cada um desses dois termos tendo forma e matéria. É assim que para a ciência nômade a matéria nunca é uma matéria preparada, portanto homogeneizada, mas é essencialmente portadora de singularidades (que constituem uma forma de conteúdo). E a expressão tampouco é formal, mas inseparável de traços pertinentes (que constituem uma matéria de expressão)¹⁸¹.

Não se deve, contudo, recair na ilusão da representação no sentido de que a ciência régia seria da parte somente das molarizações, enquanto a ciência nômade seria molecularizada por excelência. Assim se retornaria ao hilemorfismo que se pretenderia evitar. É certo que há sempre uma relação entre elas, e se poderia dizer que entre a ciência régia e a nômade há relação de oposição, mas entre a ciência nômade e a régia, a relação é *diferencial*.

Daí se concluir que o Direito está encravado nas territorializações e molarizações das ciências régias, mas, *insiste* no mais recôndito da vida a heterogeneidade das forças *caóides*¹⁸² próprias ao *virtual*, ao *maquínico*, ao *intensivo*. Em suma, o Direito emerge

disjunção inclusa, ou ainda da complicação (os princípios de contradição e de terceiro excluído não exercem sua jurisdição senão sobre um domínio derivado)”. In: ZOURABICHVILI, François. *O vocabulário Deleuze*. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004. p. 57.

¹⁸¹ DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 5, p. 35.

¹⁸² “Chamam-se de caóides as realidades produzidas em planos que recortam o caos”. DELEUZE, Gilles et al. *O que é a filosofia?* p. 267.

dessas relações de potências como experimentações no acontecimento e não como modelo previamente dado, de comportamentos e interpretações certificados pela ciência régia. Nomadizar o Direito, nosso próximo sobrevoos.

2.2.2.1 A questão do *método*: rizomas para o sujeito, a sociedade e o Estado

Vimos que na filosofia dita da representação, as imagens dogmáticas do pensamento induziam uma ilusão *fundamental* e instauradora de uma tela/espelho, que apenas rebatia o real no possível e daí retirava suas conclusões como se tudo estivesse determinado *a priori* no modelo que corresponderia à verdade do mundo. De sua vez, a filosofia *da diferença* enquanto já esquizoanalítica, se *situa* no plano de imanência, ao mesmo tempo que o constrói, e que *tende* à consistência em seu próprio estrato, a partir de determinadas condições que são pré-individuais e pré-formais no virtual, e que carregam consigo os *quanta* de desterritorialização que perplicam¹⁸³ as relações diferenciais e só se atualizam por divergência e diferenciação.

Em sua *última co-laboração*, Deleuze e Guattari vão afirmar que a “filosofia, a ciência e a arte querem que rasguemos o firmamento e mergulhemos nos caos¹⁸⁴”. Importa aqui lembrar que se a diferença é intensidade, e se é o Fora¹⁸⁵ que nos força a pensar, é justamente dessa luta contra a *doxa* nesse mergulho no caos que poderia fazer (ex)surgir um método capaz de propiciar *o próprio combate*, pois já se sabe, não há aqui finalidades a cumprir, mas viver o devir na imanência de *uma vida*¹⁸⁶.

¹⁸³ “As Idéias, as distinções de Idéias, não são separáveis de seus tipos de variedades e da maneira pela qual cada tipo penetra nos outros. Propomos o nome de *perplicação* para designar este estado distintivo e coexistente da Idéia”. DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 304.

¹⁸⁴ DELEUZE, Gilles et al. *O que é a filosofia?* p. 260.

¹⁸⁵ “O fora – (...) – é uma estratégia de pensamento que marca a falência do logos clássico, colocando em xeque noções centrais para a filosofia e para a teoria literária, tais como autor, linguagem, experiência, realidade e pensamento”. In: LEVY, Tatiana Salem. *A experiência do fora: Blanchot, Foucault e Deleuze*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2011. p. 11-12. Adiante a Autora conclui: “Mas é em Deleuze, leitor de Blanchot e Foucault, que a experiência do fora penetra também em outras estratégias de resistência. Por meio da literatura, do cinema, das artes plásticas, da filosofia ou da política, a experiência do fora é o que leva o pensamento a pensar, realçando o impensável do pensamento, o invisível da visão e o indizível da palavra. Pensar significa aqui criar diferentes estratégias de vida para o mundo em que vivemos. A experiência do fora para Deleuze, é, portanto, a própria criação do plano de imanência, conceito fundamental de sua obra que coloca o pensamento em relação direta com o nosso mundo, e não com uma transcendência metafísica. Nesse sentido, ela é uma experiência é tica por excelência, justamente porque recupera a crença neste mundo, assim como a necessidade de transformá-lo”. *Idem*, pp. 12-13.

¹⁸⁶ Como se observe, faz-se aqui uma referência *implícada* do último texto publicado por Deleuze cujo título era justamente: *A imanência: uma vida...* já indicando as complexidades que a questão do método vai suscitar.

É preciso distinguir também uma relação importante nessa problemática. Num primeiro momento, é possível se falar estritamente em método, como o faz o próprio Deleuze em um de seus textos (*O método de dramatização*, DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta: e outros textos*. pp. 129-154), pois ali ao que ele se refere é como se dá a *passagem* do virtual ao atual na Ideia¹⁸⁷. Já se observa também, de tudo o que se disse que, sendo as problemáticas da filosofia da *diferença* o devir, o acontecimento, ela própria enquanto filosofia *sofre* desses dinamismos, dessas determinações e a sua própria forma de expressão se altera.

O que se quer dizer é que se nos seus textos em separado, Deleuze utiliza-se de alguns conceitos que lhe são centrais *naquele momento*, isso não significa que eles mesmos não venham a sofrer *retorsões* no mapeamento que lhe é inerente em sua própria *involução*¹⁸⁸. Por isso que se nota uma constante territorialização/desterritorialização dos próprios conceitos, segundo os dinamismos que atravessam a *máquina de escrita* Deleuze/Guattari¹⁸⁹.

Ora, se num primeiro momento fora possível esse *uso* das retorsões, dramatizações, como método; a partir de outros momentos, onde a própria filosofia da *diferença* é perpassada pelos Acontecimentos que suas problemáticas ensejam, agenciamentos e *esquizas* de onde começam a emergir deste plano conceitos para lhes dar consistência, tudo isso enseja movimentos, fluxos, forças que vão desterritorializar o próprio método. Daí que vamos ver surgir problemáticas como a rizomática, os agenciamentos maquínicos e a diagramática como métodos provisórios e, eles mesmos, rizomáticos, maquínicos e diagramáticos.

¹⁸⁷ Confira-se, principalmente: DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta: e outros textos*. p. 136-137. Mais adiante, aduz: “Tento definir mais rigorosamente a dramatização: são dinamismos, determinações espaço-temporais dinâmicas, pré-qualitativas e pré-extensivas que têm ‘lugar’ em sistemas intensivos onde se repartem diferenças em profundidade, que têm por ‘pacientes’ sujeitos-esboços, que têm por ‘função’ atualizar Idéias”... DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta: e outros textos*. p. 145.

¹⁸⁸ “Preferimos então chamar de ‘involução’ essa forma de evolução que se faz entre heterogêneos, sobretudo com a condição de que não se confunda a involução com uma regressão. O devir é involutivo, a involução criadora. Regredir é ir em direção ao menos diferenciado. Mas involuir é formar um bloco que corre seguindo suas próprias linhas, ‘entre’ os termos postos em jogo, e sob as relações assinaláveis”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 4, p. 19.

¹⁸⁹ “As ideias não morrem. Não que elas sobrevivam simplesmente a título de arcaísmos. Mas, num certo momento, elas puderam atingir um estágio científico, e depois perdê-lo, ou então emigrar para outras ciências. Elas podem então mudar de aplicação e de estatuto, podem até mudar de forma e de conteúdo, mas guardam algo de essencial, no encaminhamento, no deslocamento, na repartição de um novo domínio. As ideias sempre voltam a servir, porque sempre serviram, mas de modos atuais os mais diferentes”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 4, p. 14. É preciso, contudo advertir para que não se entenda aí o “algo de essencial” como a reintrodução do transcendente, do que se trata aqui é que *esse algo essencial* é a multiplicidade do virtual!

É por isso, também, que há *involução* desses próprios conceitos e agenciamentos enunciativos de outros autores que, *contaminados* por esses afectos¹⁹⁰, passam a maquinar e agenciar suas próprias Ideias como singularidades múltiplas. O método se dobra sobre si mesmo na complicação do plano, na implicação do conceito e na perplicação da Ideia.

Mas por que *fazer* rizomas ao invés de *plantar* árvores? Estranha pergunta ecológica que se transforma em *etológica*. Esta pergunta surge justamente porque o problema do método é o problema da esquizoanálise¹⁹¹. É por isso que se falou desde o início em cartografar, onde se começa pelo meio. “Não é fácil perceber as coisas pelo meio, e não de cima para baixo, da esquerda para a direita ou inversamente: tentem e verão que tudo muda”. (MP, v. 4, p. 35). É porque na imanência a multiplicidade do virtual é que é a realidade, é aí que é preciso *fazer, criar, conectar, dimensionar, variar, fugir!*

(...) diferentemente das árvores ou de suas raízes, o rizoma conecta um ponto qualquer com outro ponto qualquer e cada um de seus traços não remete necessariamente a traços de mesma natureza; ele põe em jogo regimes de signos muito diferentes, inclusive estados de não-signos. O rizoma não se deixa reconduzir nem ao Uno nem ao múltiplo. Ele não é o Uno que se torna dois, nem mesmo que se tornaria três, quatro ou cinco etc. Ele não é um múltiplo que deriva do Uno, nem ao qual o Uno se acrescentaria (n+1). Ele não é feito de unidades, mas de dimensões, ou antes de direções movediças. Ele não tem começo nem fim, mas sempre um meio pelo qual ele cresce e transborda. Ele constitui multiplicidades lineares a *n* dimensões, sem sujeito nem objeto, exibíveis num plano de consistência e do qual o Uno é sempre subtraído (n-1). Uma tal multiplicidade não varia suas dimensões sem mudar de natureza nela mesma e se metamorfosear. Oposto a uma estrutura, que se define por um conjunto de pontos e posições, por correlações binárias entre estes pontos e relações biunívocas entre estas posições, o rizoma é feito somente de linhas: linhas de segmentaridade, de estratificação, como dimensões, mas também linha de fuga ou de desterritorialização como dimensão máxima segundo a qual, em seguindo-a, a multiplicidade se metamorfoseia, mudando de natureza. Não se deve confundir tais linhas ou lineamentos com linhagens de tipo arborescente, que são somente ligações localizáveis entre pontos e posições. Oposto à árvore, o rizoma não é objeto de reprodução: nem reprodução externa como árvore-imagem, nem reprodução interna como estrutura-árvore. O rizoma é antigenealogia. É uma memória curta ou uma

¹⁹⁰ “Pois o afecto não é um sentimento pessoal, tampouco uma característica, ele é a efetuação de uma potência de matilha, que subleva e faz vacilar o eu. (...). Terrível involução que nos chama em direção a devires inauditos (...)”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 4, p. 21. Não faremos aqui a *lista* desses autores, eles aparecem no percurso...

¹⁹¹ “(...) Para os enunciados como para os desejos, a questão não é nunca reduzir o inconsciente, interpretá-lo ou fazê-lo significar segundo uma árvore. A questão é *produzir inconsciente* e, com ele, novos enunciados, outros desejos: o rizoma é esta produção de inconsciente mesmo”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 1, p. 28.

antimemória. O rizoma procede por variação, expansão, conquista, captura, picada. Oposto ao grafismo, ao desenho ou à fotografia, opostos aos decalques, o rizoma se refere a um mapa que deve ser produzido, construído, sempre desmontável, conectável, reversível, modificável, com múltiplas entradas e saídas, com suas linhas de fuga. Contra os sistemas centrados (e mesmo policentrados), de comunicação hierárquica e ligações preestabelecidas, o rizoma é um sistema a-centrado não hierárquico e não significativo, sem General, sem memória organizadora ou autômato central, unicamente definido por uma circulação de estados. O que está em questão no rizoma é uma relação com a sexualidade, mas também com o animal, com o vegetal, com o mundo, com a política, com o livro, com as coisas da natureza e do artifício, relação totalmente diferente da relação arborescente: todo tipo de ‘devires’¹⁹².

Então, parodiando os Autores, o Direito tem muitas árvores plantadas em seu quintal. Nos seus conceitos *centrais*, *centrados* e *centralizadores*, de sujeito, sociedade e Estado é sempre a partir de um modelo arborescente que se os pensa. Não há nada que garanta a validade de tal abordagem, principalmente levando-se em conta o que já se constatou sobre ela mesma, como se viu, suas aporias e paradoxos como problemas de que não escapa enquanto mantiver tais conceitos ao abrigo de sua sombra frondosa.

2.2.2.2 A especificação do *sujeito*

O sujeito é pensado como dado autonomamente, objeto pronto e acabado do conhecimento, bastando a ele vir e se somar outros sujeitos para constituir a sociedade, seja pelo contrato, ou pelo consenso, coroados pelo Estado como função ideal absoluta dessa reunião de indivíduos que o instituem para a condução da vida política. É nesses termos que as problemáticas do Direito encontram-se aprisionadas sem qualquer *involução criativa*, na forma vazia da lei, serializando ou estruturando as velhas e cansadas ideias do fundamento, da legitimidade e da efetividade¹⁹³. E não se sai disso porque ainda não

¹⁹² DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 1, pp. 32-33.

¹⁹³ Em seu livro sobre Foucault, quando trata especificamente de *Vigiar e punir*, Deleuze identifica outras possibilidades: “Um dos temas mais profundos do livro de Foucault consiste em substituir a oposição, por demais grosseira, lei-ilegalidade por uma correlação final *ilegalismos-lei*. A lei é sempre uma composição de ilegalismos, que diferencia ao formalizar. (...). A lei é uma gestão dos ilegalismos, permitindo uns, tornando-os possíveis ou inventando-os como privilégio da classe dominante, tolerando outros como compensação às classes dominadas, ou, mesmo, fazendo-os servir à classe dominante, finalmente, proibindo, isolando e tomando outros como objeto, mas também como meio de dominação. (...). Mas o que é comum às repúblicas e às monarquias ocidentais é terem erigido a entidade da Lei como suposto princípio do poder, para obterem uma representação jurídica homogênea: o ‘modelo jurídico’ veio recobrir o mapa estratégico. O mapa dos ilegalismos, entretanto, continua a trabalhar sob o modelo da legalidade. E Foucault mostra que a lei não é nem um estado de paz nem o resultado de uma guerra ganha: ela é a própria guerra e a estratégia dessa guerra em ato, exatamente como o poder não é uma propriedade adquirida pela classe dominante, mas um exercício atual

se pôs como tarefa, no pensamento jusfilosófico, reverter o platonismo, erigir seu plano de imanência e povoá-lo com os conceitos que poderiam lhe conferir consistência e novas potências. É que é “pretensão do Estado ser imagem interiorizada do mundo e enraizar o homem¹⁹⁴”.

Mas ao dizer que seria preciso *fazer rizomas*, não se estaria aí pressupondo um *alguém* e um *algo* que seria ainda da ordem da representação, recolocando assim o problema do sujeito/objeto? É que se trata somente de uma maneira de falar. De fato, se, como vimos, as sínteses do tempo são elas próprias aberturas, fendas, linhas *fractais*, e se na imanência a multiplicidade do virtual é a realidade, tudo está em constante devir, fluxos e cortes. De sua vez, essa pré-condição é que dá ensejo à máquina¹⁹⁵ como conexão *afectiva* desse fluxo portador de singularidades e traços de expressão, porque matéria desestratificada, desterritorializada, portanto, *nômade*.

No plano de imanência, das multiplicidades virtuais escapam sempre linhas que devem ser percorridas, seguidas e, que por si mesmas, constituem um *phylum*. “É possível falar de um *phylum maquínico*, ou de uma linhagem tecnológica, a cada vez que se depara com *um conjunto de singularidades, prolongáveis por operações, que convergem e as fazem convergir para um ou vários traços de expressão assinaláveis*¹⁹⁶”. (Em itálico no original). Se, como vimos são as dramatizações que atualizam as Ideias, são os agenciamentos¹⁹⁷ que atualizam os fluxos de matéria numa pressuposição recíproca. “É preciso, pois, levar em conta a ação seletiva dos agenciamentos sobre o *phylum*, e a reação evolutiva do *phylum*, sendo este o fio subterrâneo que passa de um agenciamento a outro, ou sai de um agenciamento, arrasta-o e o abre”. (Idem, p. 89).

de sua estratégia”. DELEUZE, Gilles. *Foucault*; trad. Claudia Sant’Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 2005. p. 39-40.

¹⁹⁴ DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 1, p. 36.

¹⁹⁵ “(...) O que chamamos de maquínico é precisamente esta síntese de heterogêneos enquanto tal. Visto que estes heterogêneos são matérias de *expressão*, dizemos que sua própria síntese, sua consistência ou sua captura, forma um ‘enunciado’, uma ‘enunciação’ propriamente maquínica”. (DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 4, p. 143.

¹⁹⁶ DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 5, pp. 87-88.

¹⁹⁷ “Denominaremos *agenciamento* todo conjunto de singularidades e de traços extraídos do fluxo – selecionados, organizados, estratificados – de maneira a convergir (consistência) artificialmente e naturalmente: um agenciamento, nesse sentido, é uma verdadeira invenção”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 5, p. 88.

Já se presente o nível de complexidade do mundo¹⁹⁸. Mas, disso não resultaria que a formalização seria capaz de reduzi-la! Por isso o modelo hilemórfico da lei que submete a matéria a uma forma, ou, inversamente realizam na matéria as propriedades de uma essência deduzidas do modelo legal, é inteiramente inadequado. Há dois equívocos graves aí, o primeiro é que a matéria não é pré-formada no conteúdo, ela, como se viu, está virtualmente desestratificada e desterritorializada¹⁹⁹, em suma, é multiplicidade; de outro lado, a contraposição conteúdo/forma é inadequada porque na imanência há formas de conteúdo que lhe são próprias, as matérias mesmas *encarnam* formas que não se confundem com as da sua expressão²⁰⁰, e não fosse assim, não haveria a disparidade entre virtual/atual, que como se viu, não operam por semelhança na *passagem* de um ao outro e nem no mesmo sentido (não-lineares), seja na dramatização das Ideias, sejam nos agenciamentos das matérias.

Disso resulta que as universalidades são territorializações²⁰¹ precárias e que paradoxalmente deixam de ser, por isso mesmo, universais²⁰².

É precisamente porque o conteúdo tem sua forma assim como a expressão, que não se pode jamais atribuir à forma de expressão a simples função de representar, de descrever ou de atestar um conteúdo correspondente: não há correspondência nem conformidade. As duas formalizações não são da mesma natureza, e são independentes, heterogêneas²⁰³.

Aquilo a que o Direito, na representação, *nomina de sujeito* é, portanto, uma impossibilidade lógica para o pensamento diferencial esquizoanalítico porque não se pode identificar o Eu que diz “eu sou”. Diz-SE²⁰⁴! Mesmo na linguagem não se diz *eu*

¹⁹⁸ Para uma breve discussão sobre a teoria da complexidade e suas implicações com a filosofia de Deleuze e Guattari, confira-se: PROTEVI, John. Deleuze, Guattari and emergence. In: *Paragraph*, v. 29, t. 2. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006. p. 19-39.

¹⁹⁹ “O material tem, portanto, três características principais: é uma matéria molecularizada; está em relação com forças a serem captadas; define-se pelas operações de consistência que incidem sobre ele”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 4, p. 162.

²⁰⁰ “A independência das duas formas, a de expressão e a de conteúdo, não é contradita, mas ao contrário confirmada, pelo fato de que as expressões ou os expressos vão se inserir nos conteúdos, intervir nos conteúdos, não para representá-los, mas para antecipá-los, retrocedê-los, retardá-los ou precipitá-los, destacá-los ou reuni-los, recortá-los de um outro modo. A cadeia de transformações instantâneas vai se inserir, o tempo todo, na trama das modificações contínuas (...)”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 2, p. 27.

²⁰¹ “O território é, ele próprio, lugar de passagem. O território é o primeiro agenciamento, a primeira coisa que faz agenciamento, o agenciamento é antes territorial”.

²⁰² “(...) O universal havia se tornado relação, variação. Variação contínua da matéria e desenvolvimento contínuo da forma”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 4, 155.

²⁰³ DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 2, p. 26.

²⁰⁴ “(...) É o ‘Diz-SE’, como murmúrio anônimo, que assume tal ou qual dimensão diante do *corpus* considerado. Estamos, então, capacitados a extrair – das palavras, frases e proposições – os enunciados, que não se confundem com elas. Os enunciados não são palavras, frases ou proposições, mas formações que apenas se

sem antes dizer-SE na própria função-linguagem. “A função-linguagem é transmissão de palavras de ordem²⁰⁵, e as palavras de ordem remetem aos agenciamentos, como estes remetem às transformações incorpóreas que constituem as variáveis da função²⁰⁶”. Como se vê não se trata de essências, tampouco de *operações lógicas*.

E se passamos das matérias às palavras de ordem é porque, como vimos, a linguagem está imbricada no agenciamento comer-falar-pensar²⁰⁷. Mas se a função-linguagem expressa, por sua vez, uma *função política*²⁰⁸, não seria de se perguntar por quê? Como isso se dá? É que no âmago deste comer-falar-pensar o agenciamento é diagramático: máquina abstrata²⁰⁹.

Desse ponto de vista, a interpenetração da língua com o campo social e com os problemas políticos encontra-se no âmago da máquina abstrata, e não na superfície. A máquina abstrata enquanto relacionada ao diagrama do agenciamento nunca é linguagem pura, exceto por erro de abstração. É a linguagem que depende da máquina abstrata e não o inverso²¹⁰.

Quer isso dizer que é nesse *diagramático* do plano de consistência, portanto intensivo, que os enunciados maquínicos²¹¹ *inventarão* as matérias que poderão dar

destacam de seus *corpus* quando os sujeitos da frase, os objetos da proposição, os significados das palavras *mudam de natureza*, tomando lugar no ‘diz-se’, distribuindo-se, dispersando-se na espessura da linguagem”. DELEUZE, Gilles. *Foucault*. pp. 28-29.

²⁰⁵ “(...). As palavras de ordem ou os agenciamentos de enunciação em uma sociedade dada – em suma, o ilocutório – designam essa relação instantânea dos enunciados com as transformações incorpóreas ou atributos não-corpóreos que eles expressam”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 2, p. 19. E é justamente a partir do exemplo citado por Ducrot sobre o agenciamento jurídico na sentença do magistrado, quando transforma o acusado em condenado, que chegam os Autores a tal conclusão! (Idem, p. 18).

²⁰⁶ DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 2 p. 26.

²⁰⁷ Esta problemática tem sido objeto de várias considerações, inclusive biológicas, até mesmo pelos *evolucionistas* que apontam esses agenciamentos e suas implicações. Confira-se: FERRY, Luc. *O que é o ser humano?* Sobre os princípios fundamentais da filosofia e da biologia / Luc Ferry, Jean-Didier Vincent; trad. Lúcia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011. p. 111 e seguintes. O texto mostra como as ações desterritorializantes da posição ereta, dos seios protuberantes e sua correlação com o diafragma e da laringe deslocada por esses componentes foram importantes ao surgimento de um aparelho fonador que permitiria a fala, como a alimentação pela ação do fogo (desterritorialização energética) contribuiu para o desenvolvimento do cérebro e como a linguagem surge dessas multiplicidades.

²⁰⁸ “(...). A linguística não é nada fora da pragmática (semiótica ou política) que define a efetuação da *condição* da linguagem e o *uso* dos elementos da língua”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 2, p. 26.

²⁰⁹ “(...) A máquina abstrata atravessa todos esses componentes heterogêneos, mas sobretudo ela os heterogeneiza fora de qualquer traço unificador e segundo um princípio de irreversibilidade, de singularidade, de necessidade”. GUATTARI, Félix. *Caosmose: um novo paradigma estético*; trad. Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. São Paulo: Editora 34, 1992. p. 51.

²¹⁰ DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 2, p. 33.

²¹¹ “(...). O que nós chamamos de *enunciados maquínicos* são esses efeitos de máquina que definem a consistência onde entram as matérias de expressão. Tais efeitos podem ser muito diversos, mas eles jamais são

ensejo à própria linguagem, não mais como significantes/significados, mas pela extração de signos-partículas nesse agenciamento²¹², no qual significantes/significados é o que emperra o funcionamento da máquina, pois busca, ao invés, uma axiomática estratificada. É que, como se viu, as relações são sempre exteriores aos termos que as constituem e a *passagem* do virtual ao atual não se dá por semelhança. E é só da perspectiva de uma semiótica de estratos, sem agenciamentos, do mundo da representação que o significante *tiraniza* a língua.

A problemática da interpretação no Direito mostra-se, sob este ponto de vista, adstrita nos equívocos da representação. Trata-se o texto, seja o da lei, seja o da *descrição* do caso, como uma entidade absoluta com significantes/significados plenos, bastando ao intérprete *operar logicamente* a subsunção para *fazer justiça*.

Nem sob a perspectiva da hermenêutica se avança, uma vez que o texto é apenas o substrato material fixado dos *sentidos*, do que poderia dizer o texto (forma) em suas interpretações (conteúdo), sendo a razão, ademais, o horizonte dessa busca e tendo como pressuposta a coerência do próprio sentido²¹³. Ignoram-se, destarte, todos os afetos, todos os componentes de agenciamento, toda a realidade do virtual/atual e toda a diferença intensiva imanente que se atualizam, não em sujeito, mas *hecceidades* pré-individuais, anônimas. O texto não mais como tecido vivo, não mais como o entretecido, mas reprodução vazia da relação significante/significado. De outro lado, *aplicam-se* as consequências do texto, assim interpretado, àqueles a ele *sujeitados* (porque é somente neste agenciamento de

simbólicos ou imaginários, eles sempre têm um valor real de passagem e de alternância”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 4, p. 146-147.

²¹² “(...) Não se trata mais de impor uma forma a uma matéria, mas de elaborar um material cada vez mais rico, cada vez mais consistente, apto a partir daí a captar forças cada vez mais intensas. O que torna o material cada vez mais rico é aquilo que faz com que heterogêneos mantenham-se juntos sem deixar de ser heterogêneos; (...)”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 4, p. 141.

²¹³ “(...) O sacerdote interpretativo, o adivinho, é um dos burocratas do deus-déspota. Surge um novo aspecto da trapaça, a trapaça do sacerdote: a interpretação estende-se ao infinito, e nada jamais encontra para interpretar que não seja uma interpretação. Assim, o significado não pára de fornecer novamente significante, de recarregá-lo ou de produzi-lo. A forma vem sempre do significante. O significado último é então o próprio significante em sua redundância ou seu ‘excedente’. É totalmente inútil pretender ultrapassar a interpretação, e mesmo a comunicação, pela produção de significante, já que é a comunicação da interpretação que serve sempre para reproduzir e para produzir significante. Não é certamente assim que se pode renovar a noção de produção. Essa foi a descoberta dos sacerdotes psicanalistas (mas que todos os outros sacerdotes e todos os outros adivinhos fizeram em sua época): que a interpretação deveria ser submetida à significância, a ponto de o significante não fornecer qualquer significado sem que este não restituísse, por sua vez, um significante. A rigor, com efeito, não há mesmo mais nada a interpretar, mas porque a melhor interpretação, a mais pesada, a mais radical, é o silêncio eminentemente significativo. Sabe-se que o psicanalista nem mesmo fala mais e que só interpreta, ou, melhor ainda, faz interpretar, para o sujeito que salta de um círculo do inferno a outro. Na verdade, significância e interpretose são as duas doenças da terra ou da pele, isto é, do homem, a neurose de base”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 2, p. 65.

estratificação que se pode pensar o sujeito enquanto expressão deste estrato), efetuando transformações materiais inauditas. Seria preciso ler Kafka para perceber os absurdos?

2.2.2.3 A especificidade da *sociedade*

Não sendo viável o sujeito, porque surge somente enquanto colocado o problema nos termos da representação, como se coloca o problema da sociedade?

As teorias jurídicas que tratam do problema da sociedade – e o próprio termo já está impregnado do agenciamento jurídico (sócios nas relações de troca, nos termos do contrato ou na aceitação do consentimento) –, o fazem a partir da representação orgânica/estrutural, ao passo que para Deleuze e Guattari, “a sociedade não é, primeiramente, um meio de troca onde o essencial seria circular e fazer circular, mas um *socius* de inscrição onde o essencial é marcar e ser marcado. Só há circulação quando a inscrição a exige ou permite”²¹⁴.

Mas já se percebe que este esboço dá o que pensar. É que a *inscrição* será atravessada por movimentos diversos, seja de desterritorialização, seja de reterritorialização, e se sobreporão conforme historicidades não lineares²¹⁵ que permitirão formações sociais distintas. Veja-se que não é por acaso que se faz uso, por exemplo, de tatuagens como marcas de *iniciação*, portanto, *entrada como rito de passagem* na vida social dita primitiva. Mas também não é por acaso que bandeiras e estandartes passarão a *marcar* as sociedades despóticas, num primeiro movimento de sobrecodificação já desterritorializado/reterritorializado. Assim, este *socius* é o que os Autores concebem como o corpo pleno sem órgãos, por excelência, onde os diversos modos de inscrição²¹⁶ darão ensejo às diversas

²¹⁴ DELEUZE, Gilles. et. al. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia* 1. p. 189.

²¹⁵ É preciso que abandonemos, ao menos relativamente, a ideia de progresso histórico como uma sucessão linear de eventos que tende à harmonização das discrepâncias existentes. Nada mais contrário ao que se pode inclusive perceber nas próprias coisas, tal como o conceito de *corrupção*, por exemplo. Daí que Deleuze e Guattari vão tratar dessa problemática da perspectiva *geológica*, e não *genealógica*, falando-se de platôs e seus estratos como processos de acúmulos e de extrações. Confira-se, mais recentemente: DeLANDA, Manoel. *A thousand years of nonlinear History*. New York: Swerve Editions, 2000. *passim*.

²¹⁶ Aqui, mais uma vez, parece haver uma divergência ontológica em relação a, por exemplo, Aristóteles, quando em sua *Poética* afirma ser a *inscrição* a forma de *reconhecimento* menos segura, pois fruto da falta de inventividade dos poetas, e que o melhor seria o reconhecimento que se segue aos próprios fatos, mas estes nunca deveriam contrariar a razão. De sua vez, o reconhecimento seria passagem da ignorância ao conhecimento, que conduziria à amizade ou inimizade. Já se vê que o problema do *socius* é sempre rebatido sobre o que na representação só pode ir até a semelhança ou à rememoração. Textualmente: “Sendo o reconhecimento entre pessoas, alguns casos se limitam à relação de uma parte com a outra, esta segunda parte já sendo conhecida, enquanto em outros casos ambas as partes têm que se reconhecer”. In: ARTISTÓTELES.

formações sociais extraídas dos diversos *processos maquínicos*²¹⁷ que as atravessam e definem provisoriamente, e lhes são, no entanto, coexistentes.

Já se percebe que não há formações sociais puras, advindas de modos únicos. Não há um ente total que se possa nominar de *sociedade*. Há coexistências tanto extrínsecas, no que concerne às formações, quanto intrínsecas quanto aos processos.

Depara-se, aqui também, com um grau de complexidade que não condiz com as simplificações teóricas dos modelos da troca, do contrato e do consenso. As forças que incidem e atravessam os processos de formações sociais são intercambiáveis e iterativas na passagem de um a outro agenciamento. Vale o exemplo dos Autores para demonstrar como se dá esse intercâmbio e iteração e a mudança de formações pelos processos que lhes subjazem:

(...). O estoque nos parece ter um correlato necessário: *ou bem a coexistência de territórios explorados simultaneamente, ou bem a sucessão das explorações sobre um só e mesmo território*. Eis que os agenciamentos formam uma Terra, dão lugar a uma Terra. Tal é o agenciamento que comporta necessariamente um estoque e que constitui, no primeiro caso, uma cultura extensiva, no outro caso uma cultura intensiva (...). Vê-se, desde então, em que o limiar-estoque se distingue do limite-troca: os agenciamentos primitivos de caçadores-coletores têm uma unidade de exercício que se define pela exploração de um território; a lei é de sucessão temporal, porque o agenciamento só persevera mudando de território ao fim de cada exercício (itinerância, iteração); e em cada exercício, há uma repetição ou série temporal que tende para o último objeto como ‘índice’, o objeto-limite ou marginal do território (iteração que vai comandar a troca aparente). Ao contrário, no outro agenciamento, no agenciamento de estoque, a lei é de coexistência espacial, ela concerne à exploração simultânea de territórios diferentes; ou bem, quando ela é sucessiva, a sucessão dos exercícios se apóia sobre um só e mesmo território; e no quadro de cada exercício ou exploração, a força de iteração serial dá lugar a uma potência de simetria, de reflexão e de comparação global. Em termos somente descritivos, oporíamos, portanto, os agenciamentos seriais, itinerantes ou territoriais (que operam com códigos); e os agenciamentos sedentários, de conjunto ou de Terra (que operam com uma sobrecodificação)²¹⁸. Original com os itálicos.

Poética. São Paulo: Edipro, 2011. p. 58; 11 (1452b). Sobre o problema da inscrição, confira-se, p. 66 e ss; 16 (1454b).

²¹⁷ “Nós definimos as formações sociais por *processo maquínicos* e não por modos de produção (que, ao contrário, dependem dos processos). Assim, as sociedades primitivas se definem por mecanismos de conjuração-antecipação; as sociedades com Estado se definem por aparelhos de captura; as sociedades urbanas por instrumentos de polarização; as sociedades nômades, por máquinas de guerra; as organizações internacionais, ou antes, ecumênicas, se definem enfim pelo englobamento de formações sociais heterogêneas. Ora, precisamente porque esses processos são variáveis de coexistência que constituem o objeto de uma topologia social, é que as diversas formações correspondentes coexistem”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 5, p. 126.

²¹⁸ DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 5, p. 133.

Já ecoa a pergunta sobre os diferentes *regimes jurídicos* que emergem de tão distintas relações, uma vez que pelas teorias clássicas do Direito a noção de propriedade diz-se, cooriginária! Vê-se, também o quanto estão afastadas dessa *materialidade* de onde deveriam *criar* seus conceitos.

A terra como componente central desses agenciamentos é que deu ensejo a todo desenrolar histórico dessas formações sociais, com as codificações, sobrecodificações, os fluxos de matérias e os processos maquínicos que lhes correspondem. É dela também que procedem os potenciais de desterritorialização e re-territorialização das diversas formações. Vê-se aí a problemática da apropriação em sua emergência nas próprias forças materiais que qualificam e quantificam a terra. Disso resultam, por óbvio, formações sociais distintas, uma vez que mudam de natureza conforme seus graus de territorialização e desterritorialização que expressam as diferentes intensidades de inscrição.

É que não é o mesmo trabalho e a mesma troca que se dá, por exemplo, quando se está sob o agenciamento estoque; e já não é a mesma relação com a terra. Como se viu, os processos se intercambiam e podem dar ensejo a, por exemplo, o agenciamento cidade. Há, nesse caso, uma intensificação dos fluxos, que farão desterritorializar o agenciamento estoque rumo a uma instrumentalização dos mesmos em forma de moeda que constitui não só uma aceleração das trocas e das equivalências, bem como uma nova sobrecodificação, agora rumo a uma abstração dos códigos que abrirá os agenciamentos a outras possibilidades de inscrição. Está-se diante das condições do aparecimento do aparelho de captura que será atualizado na emergência do Estado despótico.

Ao mesmo tempo, essas marcas não permanecem as mesmas segundo os diversos *regimes de signos*²¹⁹ por que são atravessadas em seus agenciamentos. É o próprio agenciamento que muda de natureza. Mudam-se os códigos. E é bem por isso que um autor como Kafka, por exemplo, vai nos causar tantos incômodos e estranhamentos por saber misturar esses códigos na literatura, e nos fazer passar pelos suplícios do condenado como no caso d'*A colônia penal*, onde a máquina de inscrição do direito opera, na carne, seus sulcos bárbaros escrevendo a sentença de um regime jurídico que, se suporia pelo contexto descrito, do mundo *moderno*, portanto, já sobrecodificado não mais na carne, mas na forma

²¹⁹ Para Deleuze e Guattari os regimes de signos constituem semióticas as mais diversas. É por isso que falarão em regime significante, pré-significante, contra-significante, pós-significante, etc. Eles mesmos advertem não esgotarem as possibilidades nessas nomeações, por óbvio. Afirmam que as “semióticas dependem dos agenciamentos, que fazem que determinado povo, determinado momento ou determinada língua, mas também determinado estilo, determinado modo, determinada patologia, determinado evento minúsculo em uma situação restrita possam assegurar a predominância de uma ou de outra”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 2, p. 71.

interiorizada da *penitência*. A máquina emperra, não só porque suas condições de funcionamento são *outras* e não ensejam as funções que nela se efetuam, mas também porque dá testemunho desta coexistência da disfunção imanente, das descontinuidades recíprocas. Ninguém melhor que ele mostrou a necessidade do *desmonte*!

Não se trata, por outro lado, de uma evolução linear e progressiva, são processos coexistentes, que surgem nos fluxos e cortes das máquinas e seus agenciamentos.

Percebe-se que *sociedade* apreendida como objeto de funções jurídicas, tais como controle de comportamentos, fluxo de riquezas, ou distribuição de poderes, é também da perspectiva esquizoanalítica outra impossibilidade porque toma como totalidade unitária aquilo que deveria ser explicado a partir dos processos maquínicos que lhe subjazem e que, por isso mesmo, deixa de ser *objeto*.

Ver-se-á que a partir de outras aproximações dessa mesma problemática surgirão teses que são mais aptas à colocação dos problemas que lhes são inerentes, como as de Gabriel Tarde, por exemplo, que toma como forças subjacentes a crença e o desejo para instituir uma *sociologia molecular*, totalmente diversa dessa das molaridades e das generalidades que ainda dominam o discurso jurídico.

2.2.2.4 O especificado do *Estado*

E a *formação-Estado*, de seu turno, é possível continuar a pensá-la a partir dos postulados da representação, como unidade absoluta e ideal em que o Direito cumpre o papel de superestrutura de coerência e legitimação do exercício do poder? Ainda que submetido o poder na dobra de sua própria superestrutura, como no caso do Estado de Direito?

Parece aqui incidirem os mesmos vícios como adiante se verá.

Na filosofia política moderna desde Hobbes até o presente, o Estado é a figura que viria substituir as mitologias, sejam ateístas, sejam panteístas, sejam monoteístas. É, portanto, a partir de um centro de poder que se pensa, por exemplo, ainda hoje a Constituição, como fica claro nessa relação política, mas que o Direito vem conjurar em sua formalização e, portanto, na distribuição das potências segundo suas próprias finalidades que, a partir do mundo moderno, são a segurança e o controle.

Estado, portanto, dessa perspectiva, é também um objeto ideal passível de ser analisado como um dado que aparece a partir de certo momento histórico na vida política das *sociedades*. De outro lado, poder é uma substância dada da qual se apropria

aquele que está no topo do nível hierárquico de dada sociedade, seja mesmo a base da *pirâmide* como quer a democracia representativa: todo poder *emana* do povo!

Deleuze e Guattari vão mostrar que não é disso que se trata, mas que a figura-*Estado* já estava presente desde sempre na dimensão política dos agenciamentos sociais²²⁰. E mais, que esta forma de politizar o social também sofre transformações de acordo com as relações de forças e matérias que lhes são inerentes, e subjaz às formas de sua emergência nem sempre como *corpo* político. O que adiante será tratado.

Novamente aqui se denota a metáfora organismo/estrutura presente na representação que pensa o Estado como agente ou como *fundação* política, e aonde o Direito vem a ser ou o remédio ou o cimento dessas funções. E por isso também o *revolucionário* é sempre o que busca ser conjurado pelo Direito que se dobra sobre o organismo ou sobre a estrutura para garantir sua permanência, portanto, *status perennis*.

Dir-se-ia que o termo já está em relação díspar com a política que poderia advir de uma outra imagem, uma vez que Estado já concerne ao não-movimento, desprovido da processualidade do devir, e que, como se viu, este é imanente à própria diferença. E nem as formas democráticas garantiriam qualquer renovação uma vez que tudo está em relação organizacional/estrutural com o poder e o Direito que têm suas funções já estabelecidas, separados da própria potência²²¹. Ou seja, só renova aquilo que já está pré-determinado como autorizado a ser renovado, portanto, nada de novo..., medo do novo!

E é bem por isso que segurança e controle são os paradigmas do pensamento jurídico atual, inclusive com a curiosa caracterização da sociedade como *sociedade de risco*. Assim, a função do Direito é a de imunizar, como já aludido, a vida da própria vida: bio-direito, bio-política. Tudo se passa como se o elemento *vital*, seja das forças que nos constituem, seja do Pensamento, devesse ser submetido a um regime de *economia* do qual o Direito é o instrumento que garantiria ao poder e ao Estado sua permanência como forma acabada.

Vê-se bem esta questão, quando hoje parece se encaminhar as teorias jurídicas para a *descoberta* desta relação Direito/Política expressa como Constituição. Assim, mais do que uma mera lei, a constituição estaria situada nesta imbricação que garantiria novos

²²⁰ “É preciso dizer que o Estado sempre existiu, e muito perfeito, muito formado. Quanto mais os arqueólogos fazem descobertas, mais descobrem impérios. A hipótese do *Urstaat* parece verificada, ‘o Estado enquanto tal remonta já aos tempos mais remotos da humanidade’”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 5, p. 23.

²²¹ Confira-se nesse sentido as críticas ainda não avaliadas pelas teorias constitucionais atuais feitas por Negri. In: NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*; trad. Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2002. *passim*.

paradigmas de interpretação/aplicação. Mas, é de se perguntar: neste movimento, alguma coisa mudou, ou, como fica evidente, apenas galgou-se mais um degrau na escada da transcendência?

Destituir, em suma, o devir de toda *produção desejante*.

Vê-se bem também porque o Direito e o problema da lei são objetos de uma apropriação psicanalítica que tem como ponto de partida a *falta* como característica central do desejo²²². A partir de tais *interpretações*, a problemática da lei passa a ser representada na triangulação edipiana onde o Estado aparecerá como o pai castrador/instituidor; as consequências da lei como a mãe, seja na benevolência do perdão ou do ressarcimento, seja na severidade das penas; o grande culpado Édipo, todo aquele que ousar transgredir os códigos instituídos; e a lei mesma, a ausência pura, a transcendência *par excellence!*

Embora a afirmação de que o Estado sempre existiu, disso não resulta que seja esta a formação única e final da política, como se tratasse do destino oracular edipiano. Certamente há outras relações *políticas* que surgem dentro e fora das configurações do próprio Estado. E nessas outras formas também o Direito passa por transformações, uma vez que não está apartado autonomamente nem dos processos de subjetivação, nem dos processos de socialidade, nem dos processos de produção desejante.

(...). O Estado, inicialmente, era esta unidade abstrata que integrava subconjuntos que funcionavam separadamente; agora, está subordinado a um campo de forças cujos fluxos ele coordena e cujas relações autônomas de dominação e subordinação exprime. Ele não mais se contenta em sobrecodificar territorialidades mantidas e ladrilhadas; deve constituir, inventar códigos para os fluxos desterritorializados do dinheiro, da mercadoria e da propriedade privada. Já não forma por si mesmo uma ou mais classes dominantes; ele próprio é formado por essas classes tornadas independentes e que o incumbem da prestação de serviços à potência delas e às suas contradições, às suas lutas e aos seus compromissos com as classes dominadas. O Estado já não é a lei transcendente que rege fragmentos; mal ou bem, ele deve desenhar um todo ao qual dá sua lei imanente. Já não é o puro significante que ordena seus significados, mas aparece agora atrás deles e depende do que ele próprio significa. Já não produz uma unidade sobrecodificante, mas ele próprio é produzido no campo

²²² “(...) Dizem-nos que os objetos parciais são apreendidos numa precoce intuição de totalidade, assim como o eu aparece numa intuição de unidade que precede sua realização. (...) É claro que uma tal totalidade-unidade só pode ser posta como um tipo de ausência, como aquilo que ‘falta’ aos objetos parciais e aos sujeitos do desejo. A partir daí, tudo está decidido: reencontra-se em toda parte a operação analítica que consiste em extrapolar algo de transcendente e comum, mas que só é um universal-comum para introduzir a falta no desejo, para fixar e especificar pessoas e um eu sob tal ou qual face da sua ausência, e impor um sentido exclusivo à disjunção dos sexos. (...) Esse algo de comum, transcendente e ausente, será nomeado falo ou lei, para designar ‘o’ significante que distribui no conjunto da cadeia os efeitos de significação e que nela introduz as exclusões (...)”. DELEUZE, Gilles. et. al. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia* 1. p. 101.

de fluxos descodificados. Como máquina, o Estado já não determina um sistema social, mas é determinado pelo sistema social ao qual se incorpora no jogo de suas funções. Em suma, ele não deixa de ser artificial, mas devém concreto, ‘tende à concretização’, ao mesmo tempo em que se subordina às forças dominantes²²³.

E justamente esta tendência à concretização é que é esta produção desejante edipiana, que está aprisionada nesse fluxo neurótico do pai/déspota/capital em que o desejo permanece bloqueado e mortificado pela máquina da castração. Mas também é aí que se encontram conectadas as forças que produzem subjetividades, socialidades e as diversas formas de Estado, sendo que sua atualização depende dos agenciamentos a que serão submetidas as forças de desterritorialização/reterritorialização.

Não estaria aí uma contradição grave de tudo o que vimos afirmando, de que na realidade só há devir, e que, no entanto, o desejo estaria destinado a ser aprisionado nessa máquina de Estado, impedindo de sua vez a produção desejante? Que estaríamos então diante de uma paralisação das forças de desterritorialização e dos fluxos, sendo os agenciamentos molarizados e rebatidos nos muros das fronteiras do Estado: beco-sem-saída?

O desejo não trai seu devir revolucionário, uma vez que lhe é imanente. E a sobrecodificação que caracteriza o movimento de abstração da máquina de Estado, que por sua vez tende à concretização pelas forças do desejo edipianizado, carrega nesse movimento também os *quanta* da transversalidade e da desterritorialização absoluta da máquina abstrata. E é somente dentro das condições criadas pelo Estado despótico que se verá surgir um novo regime inaudito de descodificação dos fluxos de onde emergirá um novo *socius* e de sua vez novos agenciamentos políticos. Nosso próximo deslizamento.

2.2.3 A anomalia do Capital

Uma das questões graves, que nos parece habitar o mundo jurídico, é tratar a problemática do capitalismo como se fosse restrito ao modelo econômico, seja no sentido de apreendê-lo como relação de sucessão progressiva e inevitável aos modelos anteriores, como uma destinação desenvolvida do mercantilismo, ou como um problema de fluxos de riquezas cujo modelo de sociedade ele não altera; ou, ainda, na representação jurídica de códigos binários produzido/consumido e todos os corolários que daí advém como problemas ambientais, problemas contratuais, problemas financeiros.

²²³ DELEUZE, Gilles. et. al. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia* 1. p. 293.

A questão do Capital é muito mais profunda e transformadora do que deixa transparecer sua problemática colocada nesses termos. Assim, o que aqui vai se desenvolver é como a partir do surgimento dessa descodificação tudo se transforma como na advertência célebre de que *tudo o que é sólido se desmancha no ar*²²⁴.

Aqui também haverá que se atentar para o fato de que o capitalismo surge no interior do próprio Estado, mas não *como* o próprio Estado, e sim uma derivação das relações de forças que perpassam o *socius*. Além do mais, serão necessários vários encontros e acasos que darão ensejo ao aparecimento de novas desterritorializações, numa acumulação tal do dinheiro que possibilitará o investimento industrial e, portanto, uma nova relação das matérias, das tecnologias e das forças de trabalho.

Não se pode esquecer, por exemplo, do problema que o ouro das Américas colocou para os Estados despóticos na Europa em termos de manutenção de poder e fluxos de riquezas. Aqui se vê bem como os movimentos periféricos podem dar ensejo a transformações no *centro* e os graus de desterritorialização/reterritorialização que tais dinamismos acarretam.

Mas ainda aí não se está diante da máquina capitalista se ela não se apropria da própria produção, seu principal agenciamento. Já não se trata de uma relação externa de modelo econômico que produza um excedente a partir de um *avanço* das técnicas ou coisa parecida. É no interior do capital que a transformação ocorrerá. É o que Deleuze e Guattari chamam de *capital filiativo*, em distinção ao capital de aliança.

(...). Antes da máquina capitalista, o capital mercantil ou financeiro está somente numa relação de aliança com a produção não capitalista; ele entra nesta nova aliança que caracteriza os Estados pré-capitalistas (donde a aliança da burguesia mercantil e bancária com a feudalidade). Em suma, a máquina capitalista começa quando o capital deixa de ser um capital de aliança para devir filiativo. O capital devém um capital filiativo quando o dinheiro engendra dinheiro, ou o valor uma mais-valia. (...). É somente nestas condições que o capital devém corpo pleno, o novo *socius* ou quase-causa que se apropria de todas as forças produtivas. Já não estamos no domínio do *quantum* ou da *quantitas*, mas no da relação diferencial enquanto conjunção, que define o campo social imanente próprio ao capitalismo e dá à abstração enquanto tal seu valor efetivamente concreto, sua tendência à concretização²²⁵.

²²⁴ “Tudo o que era sólido e estável se desmancha no ar, tudo o que era sagrado é profanado e os homens são obrigados finalmente a encarar sem ilusões a sua posição social e as suas relações com os outros homens”. MARX, Karl. *O manifesto comunista*. Karl Marx e Friedrich Engels; trad. Álvaro Pina. São Paulo: Boitempo, 1998. p. 43.

²²⁵ DELEUZE, Gilles. et. al. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia* 1. p. 302.

Dessa relação diferencial, entre o fluxo de trabalho e o fluxo de produção-capital, fluxo este que é derivado de si mesmo (capital filiativo), diferentemente daquele que é um dos substratos de extração da mais-valia, portanto diferença de natureza; é dessa relação que nasce uma nova desterritorialização, exprimindo “o fenômeno capitalista fundamental da *transformação da mais-valia de código em mais-valia de fluxo*²²⁶”. É essa relação que vai trazer à luz o cinismo profundo que habita esse novo sistema, uma vez que o *humano* passa a ser submetido a este constante movimento de mais-valia de fluxo onde o capital-dinheiro de pagamento (trabalho) nunca se igualará ao capital-dinheiro de financiamento (produção)²²⁷.

Como cediço, dessa tensão inerente ao sistema surgiu o problema sempre presente da chamada baixa tendencial. É que o incremento da tecnologia mudaria a relação trabalho/capital, diminuindo os lucros e advindo daí uma crise sistêmica. Ora, somente nos quadros das análises *marxistas* é que tal conclusão seria verificável, uma vez que há nela um equivalente geral e o pressuposto do capital constante, onde a atividade bancária não é levada em conta como um fator de *diferenciação* da teoria dos valores, ou seja, a face *intensiva* da atividade bancária foi o que escapou às análises marxistas, e o pressuposto do capital constante parece não ter apreendido o problema da descodificação dos fluxos e como tal faria com que o capitalismo superasse esse pressuposto, em termos de ultrapassamento de suas crises.

É justamente nessa relação diferencial (fluxo de trabalho/fluxo de produção) que desterritorializa o próprio Capital, agora internamente, e empurra os limites dessa baixa tendencial de dentro, que se deve constatar sua potência onde nada se fixa e tudo opera por fluxos internos, onde cada “passagem de fluxo é uma desterritorialização, cada limite deslocado, uma descodificação²²⁸”.

E não será diferente com a ciência e a técnica. Isso parece óbvio no mundo atual, em que o conhecimento, a formação do profissional, as gerações tecnológicas se desterritorializam numa velocidade tal que o tempo de sua apropriação em códigos já é impossível, porque enquanto nesse regime os tempos são sincrônicos, o tempo do capital é sempre diacrônico devido à sua própria diferença imanente dos fluxos; e é bem por isso que

²²⁶ DELEUZE, Gilles. et. al. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia* 1. p. 303.

²²⁷ “(...) Medir as duas ordens de grandeza pela mesma unidade analítica é pura ficção, é uma vigarice cósmica, é como tentar medir as distâncias intergalácticas ou intra-atômicas com metro e centímetros. Não há medida alguma comum entre o valor das empresas e o da força de trabalho dos assalariados”. DELEUZE, Gilles. et. al. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia* 1. p. 306.

²²⁸ DELEUZE, Gilles. et. al. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia* 1. p. 308.

cada vez mais os fluxos de conhecimento passam por máquinas sociais²²⁹, e as técnicas estão submetidas a exigências dos seus efeitos globais sobre a produção, mas agora em suas relações com o mercado e o capital financeiro, onde também os códigos maquínicos são descodificados nos fluxos científicos e tecnológicos da concorrência global, numa verdadeira *mais-valia maquínica*.

(...). Em resumo: os fluxos de código que o regime capitalista ‘liberta’ na ciência e na técnica engendram uma mais-valia maquínica que não depende diretamente da ciência nem da técnica, mas do capital, e que vem se juntar à mais-valia humana e corrigir sua baixa relativa, de modo que a mais-valia maquínica e a mais-valia humana *constituem o conjunto da mais-valia de fluxo que caracteriza o sistema*²³⁰. Com os itálicos no original.

Mas ainda aqui, como seria se a produção atingisse seu próprio limite, que embora seja interno, atingiria uma paralisação no momento em que a força dos fluxos não fosse mais suficiente a gerar mais-valia? É o problema da estagnação, que é diretamente relacionado com o problema da *realização* da mais-valia.

Para Deleuze e Guattari, o problema deve ser pensado dentro da problemática capitalista e sua relação com a potência esquizofrenizante²³¹. Não seria de supor que tal relação deixasse de fora o próprio Estado, ou melhor, que não se apropriasse também de tudo que lhe é exterior para fazer desse fora um dentro e fazer turbilhonar na produção mecanismos de antiprodução. Assim que, outra característica da *axiomática capitalista*²³² é

²²⁹ Aqui, como se verá, se erige a problemática social que em um de seus últimos textos Deleuze identificará como *sociedades de controle*, que diferem das sociedades disciplinares que as análises de Foucault haviam apreendido. Como se verá tal diferença é justamente a desse regime único que o capitalismo institui a partir de seu surgimento, seus agenciamentos e suas efetuações.

²³⁰ DELEUZE, Gilles. et. al. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia* 1. p. 311.

²³¹ “(...). Afirmamos que há um processo esquizo, de descodificação e de desterritorialização, que só a atividade revolucionária impede de virar produções de esquizofrenia. Colocamos um problema que concerne à relação estreita entre o capitalismo e a psicanálise, de um lado, e entre os movimentos revolucionários e a esquizoanálise, de outro. Paranoia capitalista e esquizofrenia revolucionária; podemos falar assim porque não partimos de um sentido psiquiátrico desses termos, ao contrário, partimos de suas determinações sociais e políticas, de onde decorre sua aplicação psiquiátrica apenas em certas condições. A esquizoanálise tem um único objetivo, que a máquina revolucionária, a máquina artística, a máquina analítica se tornem peças e engrenagem uma das outras”. DELEUZE, Gilles. *Conversações*. p. 36.

²³² “(...). A potência do capitalismo é realmente esta: sua axiomática nunca está saturada, é sempre capaz e acrescentar um novo axioma aos axiomas precedentes. O capitalismo define um campo de imanência e não para de preenchê-lo. Mas este campo desterritorializado encontra-se determinado por uma axiomática, contrariamente ao campo territorial determinado pelos códigos primitivos. As relações diferenciais tais como são preenchidas pela mais-valia, a ausência de limites exteriores tal como é ‘preenchida’ pelo ampliação dos limites internos, a efusão da antiprodução na produção tal como é preenchida pela absorção de mais-valia, constituem os três aspectos da axiomática imanente do capitalismo”. *sic*. DELEUZE, Gilles. et. al. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia* 1. p. 332.

trazer para seu coração também a máquina de antiprodução²³³ que o Estado possibilita com seus gastos astronômicos e que operam por acréscimo à mais-valia que é produzida no seio do sistema. Daí a importância, por exemplo, de um complexo político-militar-econômico nas *economias centrais*.

Já se presente o quão indevidas têm sido as análises jurídicas dessa problemática, uma vez que ainda sonha com uma possível emancipação do *homem* ou da *sociedade* de um sistema que enxerga como uma mera derivação da ciência econômica, ciência esta ainda inserida naquilo que vimos ser a ciência régia. Mas a problemática é bem outra, como se percebe.

A partir do surgimento do capitalismo todas as relações sociais entram num novo regime que não é mais o dos códigos, mas o da *axiomática*, e por isso as teorias jurídicas têm que confrontar sua impotência em relação aos limites do Capital, e hoje, pode-se dizer, encontram-se cooptadas por essa mais-valia de fluxo que de todos os lados a integram na máquina do Capital, sem que se possa daí fazer surgir qualquer potência revolucionária. É que o Capital se tornou o *socius* de toda a formação social. O Direito se transforma em regulamento das disfunções e das dissincronias, por isso também sua produção *cancerígena*.

Como se viu, a axiomática é esta característica de sempre acrescentar um axioma a mais na sua própria constituição, fazendo com que o sistema nunca entre no colapso total. Mas como a antiprodução também lhe é inerente, para manter seu funcionamento e todas as suas disfunções, faz-se necessária uma crescente produção jurídica que ajusta estas desregulagens trazidas pela axiomática. Nada aqui está no polo negativo, como na dialética hegeliana. Tudo se faz na afirmação da máquina Capital, como processo constante de conjuração da potência esquizofrênica revolucionária, que por lhe ser externa, determina seus limites e ultrapassagens.

Nem mesmo a família escapa ao Capital, e disso é preciso cuidar com mais vagar. Ora, a afirmação do senso comum de que a família é a célula da sociedade, ainda que fosse possível na ordem da representação, ainda que dentro dos quadros de uma mitologia edipiana, tudo isso se torna impossível na axiomática capitalista.

Se, como vimos, o capitalismo tem por uma de suas principais efetuações a de transformar o capital de aliança em capital filiativo, e já aqui se percebe a

²³³ “(...)Encontramos aqui uma nova determinação do campo de imanência especificamente capitalista: não somente o jogo das relações e coeficientes diferenciais dos fluxos descodificados, não apenas a natureza dos limites que o capitalismo reproduz a uma escala sempre maior enquanto limites interiores, mas a presença da antiprodução na própria produção”. DELEUZE, Gilles. et. al. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia* 1. p. 313.

utilização nas próprias expressões as ressonâncias de esquemas familiares, é porque disso resultará que o corpo pleno do *socius* do Capital, de sua produção, é o próprio Capital e não mais a sociedade pensada como esse agregado de seres humanos, sejam nas estruturas primitivas, sejam nas estruturas de Estado despótico, ou ainda no esquema edípiano da psicanálise.

De outro lado, a partir da axiomática capitalista, a mais-valia maquínica se distingue da mais-valia humana numa relação embora imanente, portanto disparatada, mas incomensurável desses fluxos mudando-se a própria mais-valia. Na verdade, para Deleuze e Guattari a mais valia-humana trata-se de *refluxo* porque relacionada a uma massa de capital que é obtida do rendimento que, por sua vez, é uma sobra residual da massa do capital financeiro que reflui sobre o corpo pleno do Capital.

Não há nessa relação diferencial de fluxos, porém, diferença de valor, uma vez que na axiomática capitalista é a própria moeda que *se* constitui como equivalente geral desses fluxos que são desqualificados nessa equivalência geral.

Donde a alteração fundamental no regime de potência. Porque, se um dos fluxos se acha subordinado e sujeito ao outro, é precisamente porque eles não estão elevados à mesma potência (x e y^2 , por exemplo) e porque a relação se estabelece entre uma potência e uma grandeza dada. (...). Mas, assim, os signos de potência deixam totalmente de ser o que eram do ponto de vista de um código: eles devêm coeficientes diretamente econômicos, em vez de duplicar os signos econômicos do desejo e de exprimir por sua conta fatores não econômicos determinados a serem dominantes. Que a potência do fluxo de financiamento seja totalmente distinta da do fluxo de meios de pagamento significa que a potência deveio diretamente econômica. (...) O capital como *socius* ou corpo pleno se distingue, portanto, de qualquer outro, porque vale por si mesmo como uma instância diretamente econômica, e se assenta sobre a produção sem fazer intervir fatores extraeconômicos que se inscreveriam num código²³⁴.

Num regime como esse, já se verifica que a reprodução social é totalmente independente das formas de reprodução humanas, uma vez que remetem sempre à própria produção de produção. O homem, nessa axiomática é somente matéria de produção. Mas isso não significa que a família desaparece, senão que ela será também matéria para novos usos.

Como se viu, há um componente esquizofrenizante que Deleuze e Guattari identificam como a *morada* do limite exterior do capital. Se ele não tem limite interno porque é capaz de fazê-lo atingir escalas cada vez maiores, de sua vez a esquizofrenia é seu limite externo, é aquilo que pode destruí-lo de fora. Portanto, a potência revolucionária

²³⁴ DELEUZE, Gilles. et. al. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia* 1. p. 331.

imane ao desejo! Ora, não é por acaso que a família vai ser um dos fatores-chaves da revolução burguesa, porque inserida na ordem da propriedade privada. O que se vê nesse movimento é a privatização da própria família. E é aí que o capitalismo fará seu novo uso, agora não mais como forma de reprodução social, mas como simples componente tático de sua montagem global.

(...). As pessoas privadas são uma ilusão, imagens de imagens ou derivadas de derivadas. Mas, de uma outra maneira, tudo mudou, porque a família, em vez de constituir e desenvolver os fatores dominantes da reprodução social, se contenta em aplicar e envolver estes fatores em seu próprio modo de reprodução. Assim, pai, mãe e filho devem simulacros das imagens do capital (“Senhor Capital, Senhora Terra” e seu filho, o Trabalhador...) de modo que estas imagens já não são reconhecidas no desejo, determinado a investir apenas seu simulacro. As determinações familiares devem aplicação da axiomática social. A família deve o subconjunto ao qual se aplica o conjunto do campo social²³⁵.

Será por acaso essa referência novamente ao triângulo edipiano? Por óbvio que tal relação é também fundamental ao capitalismo, pois se o seu *terror* é a esquizofrenia como limite externo, que ele não para de conjurar, a neurose de Édipo será também seu mito de constituição e de chegada, mas só como limite interno que é sempre elevado a escalas inauditas. “Eis toda a série: *fetiches, ídolos, imagens e simulacros* – fetiches territoriais, ídolos ou símbolos despóticos, tudo é retomado pelas imagens do capitalismo que as impele e as reduz ao simulacro edipiano²³⁶”.

Já se vê também porque a psicanálise e o capitalismo têm uma relação tão ambígua quanto fundamental. É que ao mesmo tempo em que a família não passa de um simulacro edipiano das figuras do Capital, ela garante que a *máquina desejante* da *esquiza* permaneça exterior e não ameace o coração do sistema, sua axiomática. Ela garante que a figura do Estado, que, como se viu, também está no mais íntimo do sistema como fator de antiprodução, seja também a figura do que *despotencializa* e *reterritorializa* todo fator esquizofrenizante do fora, pela castração, no desejo como falta, em suma, a lei! Mas lei, não mais como código, como visto, mas como regulação das falhas, da saturação e dos limites, submetido ele mesmo Estado, ao signo de potência econômica. “(...). A verdadeira polícia do capitalismo é a moeda e o mercado²³⁷”.

²³⁵ DELEUZE, Gilles. et. al. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia* 1. p. 351.

²³⁶ *Idem*. p. 355.

²³⁷ DELEUZE, Gilles. et. al. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia* 1. p. 317.

E é diante dessas condições que nos encontramos hoje, nessa fase bastante adiantada do capitalismo que empurrou seus limites internos a escalas *gugolpléxicas*, mundiais, com meios desterritorializados ao extremo, como toda a produção imaterial; com o aprofundamento da diferença potencial entre o fluxo de trabalho e o fluxo de capital, integrados na globalização; com o esmagamento da produção desejante no consumismo neurótico da família privatizada; com seus deslocamentos à velocidade da luz, literalmente, tanto da massa de capital quanto da força de trabalho, é aí que se vê o surgimento de um prodigioso teatro de representação, onde só há um papel a cumprir, a axiomática do capital. Não mais univocidade do ser, mas, Pensamento único!

Disso, nos parece, implica uma necessária retorsão que só a esquizoanálise parece possibilitar nesse confronto que está levando o corpo pleno da terra ao esgotamento de suas potências numa crise mundial sem precedentes, não mais rumo ao abismo indiferenciado do caos, mas aos aterros dos lixões e dos campos de refugiados entulhados dos desperdícios e das depreciações nessa axiomática da *morte*.

E se, mais uma vez, usamos aqui o termo retorsão, é para deixar claro que não se trata de novidade, como algo que não está dado e que viria do céu como uma solução miraculosa. Já vimos que não é essa a rota, uma vez que não há programa com estabelecimento de finalidades, utopias, não é disso que se trata. Trata-se de reencontrar o desejo na produção de inconsciente, esse fora que nos força a pensar, a diferença diferenciante que agencia criações em si mesmas sem saber exatamente no que vai resultar: experimentar no eterno retorno da diferença.

CAPÍTULO 3. *SOCIUS*: INSCRIÇÃO DESEJANTE – SELETIVA

O princípio mais geral da esquizoanálise é este: o desejo é sempre constitutivo de um campo social

Tinha-se que começar pelo meio, mais uma vez. Por isso retorsemos a série não começando pela subjetivação pré-subjetiva, mas pelo *socius*, pelo corpo pleno da terra de onde tudo brota e tudo volta ao magma.

Neste capítulo vai-se tratar da imanência do desejo e da crença como forças constitutivas do campo social, partindo da *sociologia* de Gabriel Tarde, que talvez tenha sido o primeiro a identificar estes *afectos*²³⁸ como agenciadores das formações microsociais, rizomáticas, e, portanto, mais adequadas a um pensamento que tem no Acontencimento e nos Encontros²³⁹ as diferenciais *genéticas* à criação de conceitos, e do próprio filosofar.

Isto não significa, contudo, que não haja formações molares que insistem em reterritorializações e em aparelhos de captura, devolvendo, como se verá, seus perigos nas experimentações²⁴⁰ necessárias.

Desse pensamento resulta uma abertura teórica para se agenciar a problemática do *socius* e do Direito²⁴¹, não mais como condição de funcionamento das

²³⁸ “(...) Pois o afecto não é um sentimento pessoal, tampouco uma característica, ele é a efetuação de uma potência de matilha, que subleva e faz vacilar o eu”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 4, p. 21.

²³⁹ “(...) Encontrar é achar, é capturar, é roubar, mas não há método para achar, nada além de uma longa preparação. Roubar é o contrário de plagiar, de copiar, de imitar ou de fazer como. A captura é sempre uma dupla-captura, o roubo, um duplo-roubo, e é isso que faz, não algo de mútuo, mas um bloco assimétrico, uma evolução a-paralela, núpcias, sempre ‘fora’ e ‘entre’”. DELEUZE, Gilles. et. al., *Diálogos*. p. 15.

²⁴⁰ Importa aqui uma interessante observação etimológica: “Martin Jay, no ensaio ‘Limites de l’expérience-limite: Bataille, Foucault’ (em : *Georges Bataille, après tout*, p. 39), remete a Philippe Lacoue-Labarthe que, em *La poésie comme expérience*, sublinha a etimologia da palavra experiência: ‘o latim *experire* tem a mesma raiz que *periculum*, perigo’. E conclui (Lacoue-Labarthe): ‘A experiência é desde o início e fundamentalmente sem dúvida o fato de se expor ao perigo’”. SCHEIBE, Fernando. Um periódico intempestivo. In: *Acéphale*; n. 1, trad. Fernando Scheibe. Florianópolis: Cultura e Barbárie Editora, 2013. p. 12.

²⁴¹ Como adverte Bruno Latour: “**The ever shrinking meaning of social** – There is a clear etymological trend in the successive variations of the ‘social’ word family (Strum and Latour 1987). It goes from the most general to the most superficial. The etymology of the word ‘social’ is also instructive. The root is *seq-*, *sequi* and the first meaning is ‘to follow’. The Latin *socius* denotes a companion, an associate. From the different languages, the historical genealogy of the word ‘social’ is construed first as following someone, then enrolling and allying, and, lastly, having something in common. The next meaning of social is to have a share in a commercial undertaking. ‘Social’ as in the social contract is Rousseau’s invention. ‘Social’ as in social problems, the social question, is a nineteenth-century innovation. Parallel words like ‘sociable’ refer to skills enabling individuals to live politely in society. As one can see from the drifting of the word, the meaning of social shrinks as time passes. Starting with a definition which is *coextensive* with all associations, we now have, in common parlance, a usage that is limited to what is left *after* politics, biology, economics, law,

máquinas territorial, despótica ou capitalista. Mas instância de liberação do desejo na produção de inconsciente e na repetição da diferença conjurando os aparelhos de captura que impedem a passagem dos fluxos *esquiza*, em suma, o Direito não mais como instrumento de operação lógica, mas como *máquina de guerra* de itinerância nômade. Tal conjuração supõe-se, não se dá mais na forma da relação de oposição, seja extrínseca seja intrínseca, mas na potência imanente da Diferença.

3.1 SOCIEDADE OU SOCIALIDADE? DESTERRITORIALIZAÇÃO RELATIVA

Será preciso dizer, uma vez mais, que as totalizações predicativas dos Acontecimentos não são mais necessárias à tarefa de criação dos conceitos filosóficos, sendo mesmo aquilo que se deve evitar, como já aduzido. Assim, não parece que tratar as problemáticas do *Socius* a partir da imagem do pensamento da representação *sociedade*²⁴², seja a forma adequada de abordá-la, pois o devir do eterno retorno da diferença

psychology, management, technology, etc., have taken their own parts of the associations. Because of this constant shrinking of meaning (social contract, social question, social workers), we tend to limit the social to humans and modern societies, forgetting that the domain of the social is much more extensive than that. De Candolle was the first person to create scientometrics—the use of statistics to measure the activity of science—and, like his father, a *plant* sociologist (Candolle 1873/ 1987). For him corals, baboons, trees, bees, ants, and whales are also social. This extended meaning of social has been well recognized by socio-biology (Wilson 1975). Unfortunately, this enterprise has only confirmed social scientists’ worst fears about extending the meaning of social. It’s perfectly possible, however, to retain the extension without believing much in the very restricted definition of agency given to organisms in many socio-biological panoramas. In: LATOUR, Bruno. *Reassembling the social*. An introduction to Actor-Network-Theory. New York, USA: Oxford University Press, 2005. p. 6. Com os negritos e itálicos no original. Em tradução livre: “**O constante encolhimento do sentido do social** – Há uma clara tendência etimológica nas sucessivas variações da família da palavra ‘social’ (...). Vai do mais geral ao mais superficial. A etimologia da palavra ‘social’ é também instrutiva. A raiz é *seq-*, *sequi* e o primeiro significado é ‘seguir’. O latim *socius* denota uma companhia, um associado. A partir de diferente línguas, a genealogia histórica da palavra ‘social’ é construída primeiramente como seguir alguém, depois, pertencer e se aliar, e finalmente, ter algo em comum. O próximo significado de social é a troca numa comercialização. ‘Social’, como na invenção do contrato social de Rousseau. ‘Social’ como em problemas sociais, questão social, é uma inovação do século XIX. Palavras vizinhas como ‘sociável’ referem à habilidade que permitem ao indivíduos viverem polidamente em sociedade. Como se pode ver da constância da palavra, o sentido de social encolhe com o passar do tempo. Começando com a definição que é *coextensiva* a todos associados, nós agora temos, na fala comum, um uso que é limitado ao que é *sobra* da política, biologia, economia, direito, psicologia, administração, tecnologia, etc., como tomando suas partes da associação. Por causa deste constante encolhimento do sentido (contrato social, questão social, trabalhadores sociais), tendemos a limitar o social aos humanos e às sociedades modernas, esquecendo que o domínio do social é muito mais vasto que isto. De Candolle foi a primeira pessoa a criar a cienciometria – o uso da estatística para medir a atividade da ciência – e, como seu pai, também sociólogo das plantas (Candolle 1873/1987). Para ele, corais, babuínos, árvores, abelhas, formigas e baleias também são sociais. Esta extensão do sentido de social foi melhor reconhecida pela sócio-biologia (Wilson 1975). Infelizmente, esta empreitada somente confirmou os piores medos dos cientistas sobre estender o sentido de social. É perfeitamente possível, no entanto, reter a extensão sem acreditar muito na definição muito restrita de agência dada a organismos em muitos dos panoramas sócio-biológicos”.

²⁴² Uma interessante *síntese* é feita por Machado Neto, quando afirma: “Em vez de uma consciência coletiva substantiva exterior aos indivíduos, uma consciência coletiva que é a dimensão social do eu individual e que

colocando tudo em movimento, obriga o pensamento a apreender os processos por que se constituem e instituem o primeiro movimento de desterritorialização/reterritorialização daquilo que seria melhor tratar, então, de *socialidades*.

Antes, porém, apenas uma distinção necessária. Optamos por *socialidade*, diferentemente de sociabilidade, em primeiro lugar, porque não se trata apenas de opção terminológica, sem consequências. Do ponto de vista do pensamento diferencial, está-se diante do problema da função de universal da Ideia, que como visto, de forma alguma está condicionado pela identidade, mas, como explica Deleuze²⁴³:

O universal em relação a uma qualidade não deve, pois, ser confundido com os valores individuais que ele ainda possui em relação a uma outra qualidade. Em sua função de universal, ele não exprime simplesmente esta outra qualidade, mas um elemento puro de qualitabilidade. É neste sentido que a Idéia tem como objeto a relação diferencial: ela integra, então, a variação, de modo algum como determinação variável de uma relação supostamente constante (“variabilidade”), mas, ao contrário, como grau de variação da própria relação (“variedade”), a que corresponde, por exemplo, a série qualificada das curvas. Se a Idéia elimina a variabilidade, é em proveito do que se deve chamar variedade ou multiplicidade.

Como se observa, apesar de tratar de outra questão, mas parece poder ser aproveitado aqui, o vocábulo *sociabilidade* se referiria mais a uma relação constante, enquanto *socialidade* expressaria grau de variação que indicaria a presença do devir.

De outro lado, no âmbito da antropologia e da etnologia²⁴⁴, encontra-se distinção entre *socialidade* e *sociabilidade*, o primeiro termo sendo relativo às práticas diárias de determinada coletividade, como criação/destruição de conexões a partir do que pode dar sentido e das dinâmicas de atuação das relações dentro/fora que constituem as vivências. A *sociabilidade*, de seu turno, se relaciona a uma hierarquização de valores e símbolos que circulam em determinada coletividade, e tendem a expressar uma instância transcendente de constituição de sujeitos e significados culturais. Deve-se observar, no

em cada indivíduo abrangerá uma zona maior ou menor conforme seja a força de sua personalidade individual e o grau de sua socialização”. In: MACHADO NETO, Antônio Luis. *Sociologia jurídica*. 6 ed., São Paulo: Saraiva, 1987. p. 137. Embora esteja aí quase que um componente *energético* imanente, o Autor, no entanto, o insere em totalizações que, como se verá, não são admitidas como dadas na filosofia da diferença.

²⁴³ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. pp. 282-283.

²⁴⁴ Confira-se: McCALLUM, Cecília. Alteridade e sociabilidade Kaxinauá: perspectivas de uma antropologia da vida diária. In: *Revista brasileira de ciências sociais*; v. 13, n. 38. São Paulo: ANPOCS, 1998. pp. s/n. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69091998000300008&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 10.05.2013.

entanto, que ambos os termos são equívocos e comportam sentidos que muitas vezes se imbricam na sua vizinhança.

Assim, nos parece que *socialidade* está mais próximo daquilo que se pretende desenvolver aqui, na imanência de conexões, agenciamentos, e expressões provisórias de tendências vetoriais centrípetas e centrífugas do desejo e das crenças.

3.1.1 O personagem conceitual *Leibniz* em Gabriel Tarde

Quando tratam da problemática da criação do conceito (*O que é a filosofia?*), Deleuze e Guattari se referem aos personagens conceituais como uma das forças que perpassam a relação do filósofo com os conceitos que ele cria.

(...). Os personagens conceituais, (...), operam os movimentos que descrevem o plano de imanência do autor, e intervêm na própria criação de seus conceitos. Assim, mesmo quando são “antipáticos”, pertencem plenamente ao plano que o filósofo considerado traça e aos conceitos que cria: eles marcam então os perigos próprios a este plano, as más percepções, os maus sentimentos ou mesmo os movimentos negativos que dele derivam, e vão, eles mesmos, inspirar conceitos originais cujo caráter repulsivo permanece uma propriedade constituinte desta filosofia. O mesmo vale, com mais forte razão, para os movimentos *positivos* do plano, os conceitos *atrativos* e os personagens *simpáticos*: toda uma *Einfühlung* filosófica. E frequentemente, entre uns e outros, há grandes ambiguidades²⁴⁵.

A alusão aqui ao personagem conceitual *Leibniz*, é justamente porque Gabriel Tarde vai traçar seu plano de imanência para agenciar o conceito de *mônada* a partir dessa *empatia* com a Ideia leibniziana, *insuflando-a* com o desejo e a crença, essas duas forças que para ele constituem a *socialidade*, ao invés de pensar a sociedade como dada nas apreensões universalizantes de certa sociologia que buscava nos indivíduos e nas formações molares os elementos *essenciais* de suas representações, como em Émile Durkheim, de quem vai se distanciar²⁴⁶.

Como cediço, é a partir da problemática do infinitesimal que Leibniz chega ao conceito de *mônada*, e cujo *sistema* (das *mônadas*), tinha como pré-condição a

²⁴⁵ DELEUZE, Gilles et al. *O que é a filosofia?* pp. 85-86.

²⁴⁶ “(...). O que Tarde censura em Durkheim é tomar como dado o que é preciso explicar, ‘a similitude de milhões de homens’. A alternativa: dados impessoais ou Idéias dos grande homens – é por ele substituída pelas pequenas idéias dos pequenos homens, pequenas invenções e interferências entre correntes imitativas. (...). O conjunto da filosofia de Tarde apresenta-se assim: uma dialética da diferença e da repetição que funda a possibilidade de uma micro Sociologia numa Cosmologia”. DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 137; em nota de rodapé.

harmonia do Cosmos²⁴⁷, uma vez que à época em que desenvolveu e criou seus conceitos estava adstrito a um *regime de signos* que não lhe possibilitava pensar senão a hipótese monoteísta, sob pena de ser submetido às conhecidas consequências daquele período conturbado da filosofia.

Para Tarde, o conceito de mônada é que pode explicar a *socialidade*, mais do que o de indivíduo, porque não refere a sociedade à soma destes indivíduos, mas a individuação leva ao infinitesimal da multiplicidade e da diferença que são o ponto de partida para a sociologia, não da relação indivíduo/sociedade, e sim do processo de *socialidade*. Por isso a afirmação de Latour²⁴⁸:

É onde reside a originalidade de Tarde: tudo é individual e, contudo, não há individual no sentido etimológico daquilo que não pode ser mais dividido. Esta perda é um paradoxo, mas somente para aqueles que opõem a estrutura aos elementos, já de saída.

Mas obviamente para Tarde não há nada transcendente para garantir a harmonia pré-estabelecida, e como as mônadas *tendem a se agregarem*²⁴⁹ pelas forças que as atravessam, será na quantificação dessas forças que ele encontrará o *fator* de coordenação para mantê-las nesse *estado* que sempre é provisório.

Tarde investiga, então, a problemática do social a partir da diferença, que coloca como o próprio do existir. “Existir é diferir; na verdade, a diferença é, em um certo

²⁴⁷ “(...) Mas se se pergunta por que o nome mônada ficou ligado a Leibniz, a resposta está em que, de dois modos, Leibniz fixou-lhe o conceito. De um lado, a matemática da inflexão permitiu-lhe estabelecer a série do múltiplo como série convergente infinita. Por outro lado, a metafísica da inclusão permitia-lhe estabelecer a unidade envolvente como unidade individual irreduzível. Com efeito, uma vez que as séries permaneciam finitas ou indefinidas, os indivíduos corriam o risco de ser relativos, chamados a se fundirem em um espírito universal ou alma capaz de complicar todas as séries. Mas, se o mundo é uma série infinita, ele constitui a esse título a compreensão lógica de uma noção ou de um conceito que só pode ser individual, estando, pois, envolvido por uma infinidade de almas individuadas, cada uma das quais guarda seu ponto de vista irreduzível. O acordo dos pontos de vista singulares, ou a harmonia, é que substituirá a universal complicação e conjurará os perigos de panteísmo ou de imanência: daí a insistência de Leibniz em denunciar a hipótese, ou melhor, a hipótese de um Espírito universal, que faria da complicação uma operação abstrata na qual se abismariam os indivíduos”. DELEUZE, Gilles. *A dobra: Leibniz e o barroco*. 3 ed., trad. Luiz B. L. Orlandi. Campinas, SP: Papyrus, 2005. p. 47.

²⁴⁸ “This is where Tarde’s originality resides: everything is individual and yet there is no individual in the etymological sense of that which cannot be further divided. This loss is a paradox, but only for those who would begin by opposing the structure and the elements”. LATOUR, Bruno. Tarde’s idea of quantification. In: *The social after Gabriel Tarde: debates and assessments*. Ed. Matei Candea. London: Routledge, 2010. p. 155.

²⁴⁹ Esta *tendência a se agregarem* é referida por Thrift como *propensão*: “(...) In other words, I will use Tarde as a staging post in a longer and more involved history of what I will call *propensity*, understood jointly as both a tendency-cum-attraction and an innate implication, that is, as a disposition to behave in a certain way which is only partly in control of the agent”. THRIFT, Nigel. Pass it on. Towards a political economy of propensity. In: *The social after Gabriel Tarde: debates and assessments*. Ed. Matei Candea. London: Routledge, 2010. p. 248. Em tradução livre: “Em outras palavras, usarei Tarde como um lugar de parada numa longa e envolvida história que chamarei de *propensão*, entendida conjuntamente, tanto quanto tendência-enquanto-atração, assim como uma implicação inata, que é a disposição de se comportar de uma certa maneira, a qual só parcialmente é controlada pelo agente”.

sentido, o lado substancial das coisas, o que elas têm ao mesmo tempo de mais próprio e de mais comum”²⁵⁰. Essa conclusão, no entanto, só lhe foi entrevista porque dentro de seu ponto de vista de que *tudo é sociedade*, a partir dos conhecimentos das ciências físicas e biológicas²⁵¹, ao buscar a gênese do infinitamente pequeno, verificou que há sempre um termo *diferencial* irreduzível seja nos fenômenos seja no próprio pensamento.

Mas não se deve aqui confundir o “tudo é sociedade” com “a sociedade é o todo”, pois justamente o que Tarde buscava era a imanência das *socialidades*, mais do que a estrutura *sociedade* que explicaria os comportamentos sociais²⁵². E aqui já se percebe a aproximação da filosofia de Deleuze, como visto no primeiro capítulo, porque a distribuição se dá por pontos relevantes²⁵³, como inclusive estará já no conceito de imitação que Tarde formulará em sua *sociologia*. Quer isso dizer que ao se falar em *sociedade*, como o faz a maior parte da sociologia dogmática, se estaria pressupondo que as relações não são diferenciadas, nem diferenciadas, que essas relações seriam numéricas ou orgânicas e não diferenciais²⁵⁴!

De outro lado, e isto é bastante significativo para o que aqui se desenvolve, Tarde tinha formação jurídica e *vivenciou* o Direito pela sua atuação como juiz. Nesse ponto, vale lembrar o resgate feito por Latour²⁵⁵:

²⁵⁰ TARDE, Gabriel. *Monadologia e sociologia* – e outros ensaios; trad. Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2007. p. 98.

²⁵¹ “Eis por que, repito, a infusão de um espírito sociológico nas ciências seria, sobretudo, capaz de curá-las do preconceito que combato”. Idem, p. 95.

²⁵² “(...)The impersonal, collective character is thus the product rather than the producer of the infinitely numerous individual characters (...)”. In: TARDE, Gabriel. *Social Laws: an outline of sociology*; trad. para o inglês Howard C. Warren. New York, USA: The Macmillan Company, 1899. p. 52.

²⁵³ “(...)A individuação é móvel, estranhamente flexível, fortuita, desfrutando de franjas e margens, porque as intensidades que a promovem envolvem outras intensidades, são envolvidas por outras e se comunicam com todas. O indivíduo de modo algum é o indivisível: ele não pára de dividir-se, mudando de natureza. Ele não é um Eu naquilo que exprime, pois ele exprime Idéias como multiplicidades internas, feitas de relações diferenciais e de pontos relevantes, de singularidades pré-individuais. Ele nem mesmo é um *Eu* como expressão, pois ainda aí ele forma uma multiplicidade de atualização, como uma condensação de pontos relevantes, uma coleção aberta de intensidades”. DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 409.

²⁵⁴ Para uma enumeração dos *modelos* de sociologia que podem ser ditos dogmáticos e sua crítica, confira-se: VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem: e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002. p. 295-316. Ao final deste ensaio, intitulado *O conceito de sociedade em antropologia*; o Autor adverte: “Sabemos, entretanto, e isto é uma lição da própria antropologia, que concepções imaginárias (mas todas o são) produzem efeitos reais (e todos o são). Se este é o caso, então continuamos a procura de conceitos capazes de iluminar as diferenças entre as sociedades, única via aberta à antropologia para visar eficazmente a condição social de um ponto de vista verdadeiramente universal, ou melhor, ‘multiversal’, isto é, um ponto de vista capaz de gerar e desenvolver a diferença”. Idem, p. 316.

²⁵⁵ “Son of a judge and a judge himself for most of his active life, Tarde could feel the gap between rules and individual behavior every day. It is tempting to find within that longstanding judiciary practice the root of his deep-seated diffidence to any structural account. When Tarde heard the words “laws of society” in Spencer or even Durkheim, or “laws of nature” when reading natural scientists, he knew, first hand, that this was, at best, a

Filho de juiz e, juiz ele mesmo na maior parte de sua vida ativa, Tarde podia sentir a distância entre as leis e o comportamento individual diariamente. É tentador identificar a partir desta longa permanência na prática judiciária a raiz de sua profunda desconfiança de qualquer argumento estrutural. Quando Tarde ouve as palavras “leis da sociedade”, em Spencer, ou mesmo em Durkheim, ou “leis da natureza” lendo os cientistas sociais, ele sabia, de antemão, serem, na melhor das hipóteses, vagas metáforas legais, que não poderiam ser nunca a maneira pelos quais elementos e agregados conspirariam unidos.

É a partir, também, de suas análises sobre a relação consciente/inconsciente que Tarde vai chegar às forças da crença e do desejo como constitutivas das *socialidades*. É que para ele há desejos inconscientes, assim como crenças e, não se poderia pensar uma suposta consciência sempre a comandar os processos de interação sociais a partir dessa *categoria*, que se encontra ainda arraigada no *preconceito do livre arbítrio*. “Esses supostos produtos são de tal modo forças que, por si sós, eles produzem as sociedades, vistas ainda por tantos filósofos atuais como verdadeiros organismos”²⁵⁶. Essas forças, de sua vez, agenciam as multiplicidades virtuais e intensivamente contagiam o atual nos três modos de existir da diferença no social: a repetição, a oposição e a adaptação.

E também para Tarde não há finalidades a se cumprir, como se a sociedade fosse o resultado *único e natural* de um plano superior, desenhado para ser efetivado mecanicamente.

(...). Singular explicação dada a um mundo em que todos os seres se entredevoram, no qual, em cada ser, o acordo das funções é apenas, quando existe, uma transação de interesses e de pretensões contrárias, no qual, no estado normal, no indivíduo melhor equilibrado, se observam funções e órgãos inúteis, como no Estado mais bem governado ocorrem sempre, aqui e ali, dissidências de seitas, particularidades provinciais religiosamente perpetuadas por cidadãos e necessariamente respeitadas pelos governantes, ainda que elas quebrem a unidade sonhada²⁵⁷!

Parece então que a sociologia de Gabriel Tarde é *expressão* da imanência, uma vez que são as forças do desejo e da crença que, agenciadas pela máquina abstrata diagramática do plano de imanência, fazem surgir formações sociais não como

loose legal metaphor, and that it could never truly be the way that elements and aggregates would conspire together”. In: LATOUR, Bruno. Tarde’s idea of quantification. p. 152.

²⁵⁶ TARDE, Gabriel. *Monadologia e sociologia* – e outros ensaios. p. 72. Do que precede, sobre a relação consciente/inconsciente, p. 65 e ss.

²⁵⁷ *Idem*, p. 77.

organismos (Herbert Spencer), mas como atualizações dessas relações de forças que de modo algum serão pensadas como estruturas orgânicas resultantes, mas como fluxos²⁵⁸.

Se as forças como fluxos *contagiam*, necessário verificar essa assertiva.

3.1.1.1 Irradiação e contágio

A partir dessa concepção incomum de Tarde, fica evidente que o paradigma antropocêntrico se esvazia, uma vez que não se trata só das relações de forças entre humanos, mas, também o que o circunda é capaz de se *associar* e agenciar associações não-humanas, em suma *orgânicas e inorgânicas, conscientes e inconscientes*²⁵⁹. Exatamente porque se trata de forças é que tal possibilidade se vislumbra como horizonte teórico de uma *socialidade*, não mais entregue aos desígnios da representação, mas devolvida às forças imanentes no corpo pleno da Terra.

Ora, se os desejos e as crenças são agentes de *socialidade*, isso, contudo, não explica como a própria *socialidade* se daria. Como aduzido, para Tarde, o que possibilita tal estado, seriam o que ele denominou *Leis Sociais*: a repetição (imitação), a oposição e a adaptação (criação). Mas ainda aí, não estão dadas as razões pelas quais a *socialidade* se daria. A resposta do Autor é dada a partir dos elementos que identificou como forças. Ora, se são forças, agem como forças, portanto, é pela irradiação e pelo contágio que as crenças e os desejos seriam capazes de estabelecer relações, a partir de encontros fortuitos dos entes que em sua variabilidade diferencial tenderiam à *socialidade* por imitação, oposição e adaptação.

É a imitação²⁶⁰ que ensejará a propagação dos fluxos em raios de forças diferenciais (*quanta*), cuja irradiação propicia o encontro (ação à distância) de outras

²⁵⁸ “(...) A imitação é a propagação de um fluxo; a oposição é a binarização, a colocação dos fluxos em binaridade; a invenção é uma conjugação ou uma conexão de fluxos diversos. E o que é o fluxo, segundo Tarde? É a crença e o desejo (os dois aspectos de todo agenciamento); um fluxo é sempre de crença e de desejo. As crenças e os desejos são o fundo de toda sociedade, porque são fluxos ‘quantificáveis’ enquanto tais, verdadeiras Quantidades sociais, enquanto que as sensações são qualitativas e as representações, simples resultantes. A imitação, a oposição e a invenção infinitesimais são, portanto, como *quanta* de fluxo que marcam uma propagação, uma binarização ou uma conjugação de crenças e desejos”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 3, p. 98.

²⁵⁹ “Aliás, essa hipótese nada tem de antropomórfica. A crença e o desejo possuem o privilégio único de comportar estados inconscientes”. TARDE, Gabriel. *Monadologia e sociologia* – e outros ensaios. p. 68.

²⁶⁰ “(...) But I have always given it a very precise and characteristic meaning, that of the action at a distance of one mind upon another, and of action which consists of a quasi-photographic reproduction of a cerebral image upon the sensitive plate of another brain. If the photographic plate became conscious at a given moment of

imitações que emanam das invenções (que são para Tarde a adaptação social fundamental), dando ensejo também às tensões de contra-imitações (oposição), de onde nascem invenções cada vez mais complexas, que por imitação se irradiam e assim por diante²⁶¹.

Dessa *energética* social, se se pode expressar assim, Tarde vai recolocar a problemática das *socialidades* em termos bastante profícuos, tais como o problema do sonambulismo social, o prestígio, o magnetismo, a intimidação, e dessa forma abrir os agenciamentos sociais para novas possibilidades²⁶².

Veja-se que tal *sociologia* implica sair dos quadros da filosofia da representação, uma vez que não há linearidade entre causas e efeitos, mas complicação das multiplicidades virtuais, implicação das intensidades das forças e perplicação da diferença diferenciante nas expressões da *socialidade*.

Quer isso dizer, também, que é pelas forças de atração e repulsão desses vários agenciamentos que se dá a *socialidade*, muito mais que pela coerção. Essas forças *contagiam* mais do que coagem, pois mesmo que haja coação, ela por si só não explica porque em inúmeros casos os coagidos são em muito maior número que os coatores. Deve haver então algum outro fator para manter essa *integral* de forças tão desiguais. E se é pela

what was happening to it, would the nature of the phenomenon be essentially changed? By imitation I mean every impression of an inter-psychical photography, so to speak, willed or not willed, passive or active". In: TARDE, Gabriel. *The Laws of imitation*. Trad. para o inglês Elsie Clews Parsons. New York, USA: Henry Holt and Company, 1903. Do prefácio à segunda edição, p. xiv. Em tradução livre: "Mas eu sempre dei a isto um sentido muito preciso e característico, aquele da ação à distância de uma mente sobre a outra, e da ação que consiste na reprodução *quasi*-fotográfica de uma imagem cerebral sobre uma placa sensível de outro cérebro. Se a placa fotográfica se torna consciente num dado momento do que lhe estava acontecendo, deveria a natureza do fenômeno ser essencialmente mudada? Por imitação quero dizer toda impressão de uma fotografia intra-psíquica, por assim dizer, voluntária ou não, passiva ou ativa".

²⁶¹ (...). "It is through imitative repetition that invention, the fundamental social adaptation, spreads and is strengthened, and tends, through the encounter of one of its own imitative rays with an imitative ray emanating from some other invention, old or new, either to arouse new struggles, or (perhaps directly, perhaps as a result of these struggles) to yield new and more complex inventions, which soon radiate out imitatively in turn, and so on indefinitely". In: TARDE, Gabriel. *Social Laws: an outline of sociology*. p. 135. Em tradução livre: "É pela repetição da imitação que a invenção, a adaptação social fundamental, irradia e é fortalecida, e tende, pelo encontro de um de seus raios imitativos como o raio imitativo de outra invenção, velha ou nova, tanto dar ensejo a novas lutas, quanto (talvez diretamente, talvez como resultado dessas lutas), produzir novas e mais complexas invenções, as quais logo irradiam pela imitação, de sua vez, assim indefinidamente".

²⁶² "At any rate, I hope that I have at least made my reader feel that to thoroughly understand the essential social fact, as I perceive it, knowledge of the infinitely subtle facts of mind is necessary, and that the roots of even what seems to be the simplest and most superficial kind of sociology strike far down into the depths of the most inward and hidden parts of psychology and physiology. *Society is imitation and imitation is a kind of somnambulism*". In: TARDE, Gabriel. *The Laws of imitation*. p.87. Com os itálicos no original. Em tradução livre: "Em todo caso, espero que eu tenha ao menos feito o leitor sentir que para entender completamente o fato social essencial, como eu o percebo, é necessário conhecer os fatos infinitamente sutis da mente, e que as raízes, mesmo daquilo que parece ser a mais simples e superficial sociologia reside no mais profundo de partes internas e escondidas da psicologia e da fisiologia". Para todos os temas levantados, consulte-se o capítulo todo de onde se extraiu a citação, intitulado What's a Society?

imitação que se é *socializado*, as singularidades podem desencadear essas forças de contágio, e o fazem com mais frequência do que se imagina. Para o Autor²⁶³:

Apesar desta distinção ser simples, ela é, no entanto, despercebida por aqueles que negam que a iniciativa individual tem um papel decisivo em qualquer instituição ou tarefa social. Estes autores imaginam estar proferindo graves verdades quando aduzem, por exemplo, que a linguagem e as religiões são produções *coletivas*, que turbas, sem um líder, construíram o grego, o sânscrito e o hebraico, bem como o budismo e o cristianismo, e que as formações e transformações sociais serão sempre explicáveis pela ação coercitiva de grupos sobre estes membros (assim que estes, grandes ou pequenos, indistintamente, são sempre moldados e subordinados por aqueles), ao invés da influência da sugestão e do contágio de certos indivíduos selecionados, sobre o grupo como um todo. De fato, tal explicação é bem ilusória, e seus autores falham em perceber que, assim postulando uma força coletiva, que implica a conformidade de milhões de homens agindo unidos, sob certas relações, eles não se dão conta da grande dificuldade, nomeadamente, o problema de explicar como esta assimilação geral poderia mesmo se dar.

O que se busca deixar patente aqui é que as distinções sociedade-indivíduo como polos de totalidades, dentro dessa perspectiva, perdem qualquer importância e precedência, devendo-se ao invés, traçar o mapa de como as forças da multiplicidade do virtual e seus agenciamentos atualizam as *socialidades*²⁶⁴, porque fruto mais de irradiação e contágio, bem como porque suas formações que são sempre precárias, e, ao serem nominadas de *sociedade*, ainda que maquínica, não respondem a tais problemáticas, uma vez que universalizam a partir de dados arbitrários aquilo mesmo que deveriam explicar, como bem mostra Tarde.

O desmonte do ente *sociedade* em prol das *socialidades* enquanto processos de conexão e conjugação permite pensar a instância diagramática do *socius* e a inscrição pelo desejo enquanto força constituinte, bem como as seleções diferenciadoras da

²⁶³ “Simple though this distinction be, it is nevertheless overlooked by those who deny that individual initiative plays the leading rôle in any social institution or undertaking. These writers imagine they are stating a weighty truth when they assert, for instance, that languages and religions are *collective* productions; that crowds, without a leader, constructed Greek, Sanscrit, and Hebrew, as well as Buddhism and Christianity, and that the formations and transformations of societies are always to be explained by the coercive action of the group upon its individual members (so that the latter, great and small alike, are always moulded and made subordinate to the former), rather than by the suggestive and contagious influence of certain select individuals upon the group as a whole. In reality, such explanations are quite illusory, and their authors fail to perceive that, in thus postulating a collective force, which implies the conformity of millions of men acting together under certain relations, they overlook the greatest difficulty, namely, the problem of explaining how such a general assimilation could ever have taken place”. TARDE, Gabriel. *Social Laws: an outline of sociology*. p. 45-46.

²⁶⁴ “(...) Considere-se uma multiplicidade social: ela determina a sociabilidade como faculdade, mas também o objeto transcendente da sociabilidade, que não pode ser vivido nas sociedades atuais em que a multiplicidade se encarna, mas que deve ser vivido e só pode ser vivido no elemento da agitação das sociedades (a saber, simplesmente, a liberdade, sempre recoberta pelos restos de uma antiga ordem e pelas premissas de uma nova)”. DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 312.

crença nessa inscrição, como variáveis de formalização das *socialidades*. Dessa forma, esses maquinismos apontados por Tarde da imitação, oposição e adaptação serão agenciados com os processos maquínicos diagramáticos da esquizoanálise para compor novas possibilidades díspares.

O mapa *se* desenha...

3.1.2 O personagem conceitual *Tarde* em Deleuze e Guattari

Como visto, a partir de *O anti-Édipo*, o desejo vai ser um dos componentes centrais da produção filosófica de Deleuze e Guattari, seja pela contraposição ao problema como posto pela psicanálise, seja pela questão política e social que esta problemática levanta. Pensamos que embora não tenham nesse primeiro momento discutido as teses de Gabriel Tarde, o que farão somente a partir de *Mil Platôs*, nos parece que a inscrição do desejo no *socius* está presente como plano de imanência desse percurso.

E não é à toa que tudo começa pela máquina desejante e a produção desejante! Essa força imanente que escorre por todo o corpo sem órgãos em fluxos desterritorializados/reterritorializados nesse movimento do devir. Há sempre um eco ressoando as teses de Tarde nessas apreensões da produção enquanto desejo.

De outro lado, quando o problema do poder e as formalizações do Estado são discutidas, é das seleções que a crença faz repetir no eterno retorno da diferença que são objeto de análise e críticas quanto ao Édipo que quer fazer repetir o Mesmo no esquema familiar Eu-papai-mamãe, buscando a neurose como programa político que despota a vida e a criação desejantes.

Ora, e se toda a problemática é levantada para chegar à conclusão de que a desterritorialização absoluta contém um fator *englobante*, que sobrecodifica e terra, (cf. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 5, p. 226), não se escuta aí a música monádica em que Tarde mergulhou para sair de lá munido de seus conceitos tonitruantes? E se ela vai se transformar de *monadologia* em *nomadologia* é justamente porque no plano de imanência a produção é desejante e a repetição é da diferença.

A inscrição que o desejo opera no *socius* é a potência da diferença que possibilita aos maquinismos esquizoanalíticos pensar novas formas de socialidade em que o que importa é o campo molecular das crenças e do desejo, “onde a distinção entre o social e o

indivíduo perde todo sentido, uma vez que os fluxos não são mais atribuíveis a indivíduos do que sobrecodificáveis por significantes coletivos²⁶⁵”.

Mas por óbvio que se há constante *devoir*, nada impede essas forças de encontrar resistências e persistências, uma vez que submetidas às realidades e modulações do mundo. Por isso a problemática do *socius* como inscrição do desejo e da crença como seleção do retorno da diferença dão testemunho dessas forças, resistências e persistências naquilo que Deleuze e Guattari propõem ser a *geologia da moral*.

3.1.3 Descobrimo como *funciona*: maquinar o método

Na palestra do *professor Challenger*, mesmo antes de quase toda a plateia já ter se retirado, ficara estabelecido que no decorrer da *involução criativa*, há formações, as mais diversas, que operam pela *double-bind*, dupla articulação que de modo complexo constituem os estratos²⁶⁶. Na verdade, por força de sedimentações, dobramentos, velocidades, os estratos se constituem com *meios* internos e externos que, por sua vez, têm dupla articulação com a superfície de estratificação (*interestrato* e *metaestrato*), que lhes permitem *gruparem-se*, um servindo de *substratos* ao outro²⁶⁷.

Nessa primeira e segunda dupla articulação já se pode falar de substância e forma, uma vez que há escolha ou colheita de matéria e imposição de ordenação, bem como estruturação estável e funcional, constituindo compostos molares. Mas tal

²⁶⁵ DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 3, pp. 98-99.

²⁶⁶ “Os estratos são formações históricas, positivities ou empiricidades. ‘Camadas sedimentares’, eles são feitos de coisas e de palavras, de ver e de falar, de visível e de dizível, de regiões de visibilidades e campos de legibilidade, de conteúdo e de expressões. Buscamos esses últimos termos em Hjelmslev, (...). Trata-se de uma nova divisão, bastante rigorosa. O conteúdo tem uma forma e uma substância: a prisão, por exemplo, e os que nela estão encerrados, os presos (quem? porquê? como?). A expressão também tem uma forma e uma substância: o direito penal, por exemplo, e a ‘delinquência’ enquanto objeto de enunciados. Assim como o direito penal enquanto forma de expressão define um campo de dizibilidade (os enunciados de delinquência), a prisão como forma de conteúdo define um local de visibilidade (o ‘panoptismo’, isto é, um local de onde é possível, a todo momento, ver tudo sem ser visto)”. DELEUZE, Gilles. *Foucault*. p. 57.

²⁶⁷ “Em primeiro lugar, um estrato possuía uma unidade de composição, pelo que podia ser considerado *um* estrato: materiais moleculares, elementos substanciais, correlações ou traços formais. Os materiais não eram a matéria não-formada do plano de consistência, já eram estratificadas e provinhas dos ‘substratos’. (...). Os materiais fornecidos por um substrato, sem dúvida, eram mais simples que os compostos do estrato, mas o nível de organização ao qual pertenciam no substrato não era menor que o do próprio estrato. Entre os materiais e os elementos substanciais havia outra organização, mudança de organização, não aumento. Os materiais fornecidos constituíam um *meio exterior* para os elementos e os compostos do estrato considerado; mas não eram exteriores *ao* estrato. Os elementos e os compostos constituíam um interior do estrato, como os materiais, um exterior *do* estrato, mas ambos pertenciam ao estrato, estes enquanto materiais fornecidos e coletados, aqueles enquanto formados com os materiais. Além disso, esse exterior e esse interior eram relativos, só existindo por suas trocas, graças, portanto, ao estrato que os colocava em correlação”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 1, p. 64.

elaboração tinha consistência parcial, e se referia mais aos estratos geológicos, ficando de fora os que se referiam ao energético, ao físico-químico e ao orgânico. E também não se pode esquecer que aí sempre se trata de transversalidades, acasos e lances de dado, sem qualquer relação com finalidades e determinações preestabelecidas.

Assim vai se descobrir que essa dupla articulação é um agenciamento maquínico²⁶⁸ que efetua em todos os modos de estratificação territorialidades, graus de territorialização e de desterritorialização.

No que concerne aos estratos orgânicos, o problema se torna ainda mais complexo uma vez que há um desdobramento da substância e da forma, na verdade graus de atualização, onde será possível falar de forma de conteúdo e forma de expressão em sua dupla articulação²⁶⁹. Ora, se o conteúdo é a matéria já formada, isso não significa que não haja expressão da sua própria formalização, bem como da composição, de sua vez, da substância (forma e substância de expressão). A expressão deve ser apreendida sob dois pontos de vista: “o da organização de sua própria forma, e o da substância, à medida que formavam compostos²⁷⁰”. (MP, v. 1, p. 58).

Não se deve aqui confundir o estrato orgânico com um vitalismo de senso comum, em que haveria uma *matéria vital* específica que o distinguiria dos outros estratos. O que muda de um estrato ao outro é o *agenciamento maquínico* por que é tomado e que o atravessa de ponta a ponta, e tem, isso sim, uma unidade específica de composição: o *Ecúmeno*. Disso resultaria que o “importante era o princípio de unidade e da variedade do estrato: isomorfismo das formas sem correspondência, identidade dos elementos ou componentes sem identidade das substâncias compostas²⁷¹”.

Como se observa, não há uma relação causa-efeito nessas estratificações, mas *sínteses disjuntivas*, onde o heterogêneo não é *resolvido* numa unidade homogênea, como no caso, inclusive, da dialética hegeliana de síntese dos opostos.

²⁶⁸ “Em seu aspecto material ou maquínico, um agenciamento não nos parece remeter a produção de bens, mas a um estado preciso de mistura de corpos em uma sociedade, compreendendo todas as atrações e repulsões, as simpatias e a antipatias, as alterações e as alianças, as penetrações e as expansões que afetam os corpos de todos os tipos, uns em relação aos outros”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 2, p. 31.

²⁶⁹ “(...) Na realidade, como toda articulação é dupla, não há uma articulação de conteúdo e uma articulação de expressão sem que a articulação de conteúdo seja dupla por sua própria conta e, ao mesmo tempo, constitua uma expressão relativa no conteúdo – e sem que a articulação de expressão seja dupla por sua vez e, ao mesmo tempo, constitua um conteúdo relativo na expressão. É por isso que entre o conteúdo e a expressão, entre a expressão e o conteúdo *há estados intermediários*, níveis, trocas, equilíbrios pelos quais passa um sistema estratificado”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 1, p. 59.

²⁷⁰ DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 1, p. 58.

²⁷¹ DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 1, p. 60.

Significa que também o estrato orgânico é atravessado por materiais, energias, reações, onde tudo se complica e constitui outros *níveis* de estratos. É aqui que se vê surgirem os *epistratos*, que são esses intermediários, superposições, empuxos e níveis. É que no estrato orgânico, a relação interior/exterior é *mediada* pelas membranas que são ao mesmo tempo limite e passagem ao limite nessa dupla articulação do estrato. Mas acontece que não há territorialização absoluta, pois isso representaria um estado de sufocação mortífero. Na verdade a própria membrana é *meio associado ou anexado*, pois é responsável pela captura de energia que possibilita a sobrevivência e constituição do estrato orgânico, bem como sua diferenciação. Em suma, *interface*, mas de uma forma muito especial onde a próprio meio se altera naquilo que passa, faz passar e deixa passar.

Já não são as mesmas relações e os mesmos níveis, aqui o meio associado se diferencia em *paraestrato* dos meios de exterioridade e *epistrato* dos meios intermediários, fragmentando-se em outros estratos que possibilitam a criação de moléculas diferentes, substâncias específicas e formas irreduzíveis; imanente *autopoiesis*.

Tal *autopoiesis* é fruto do que para Deleuze e Guattari expressa *mais-valia de código, comunicação ao-lado*. É que todo código carrega em si uma margem de descodificação, assim como toda substância grau de desterritorialização.

(...). Em vez de permanecer imóveis e paralisadas nos estratos, as formas nos paraestratos e os próprios são enredados num encadeamento maquínico: remetem a populações, as populações implicam códigos, os códigos compreendem fundamentalmente fenômenos relativos de descodificação, ainda mais utilizáveis, componíveis, adicionáveis pelo fato de serem relativos, sempre “ao lado de”.

Se as formas remetem a códigos, a processos de codificação e descodificação nos paraestratos, as substâncias, enquanto matérias formadas, remetem a territorialidades, a movimentos de desterritorialização nos epistratos²⁷².

Já se percebe o quão próximo das teses de Gabriel Tarde estão estas análises, uma vez que se está diante dos agenciamentos da repetição (codificação/território), da oposição (acelerações/bloqueios) e da adaptação (mais valia de código/comunicação ao-lado), e o *agenciamento maquínico* permite a passagem da multiplicidade do virtual à estratificação atual.

(...). Em suma, no Ecúmeno ou unidade de composição de um estrato, os epistratos e os paraestratos não param de se mexer, deslizar, se deslocar, mudar, uns levados por linhas de fuga e movimentos de desterritorialização, outros por processos de descodificação ou deriva, uns com os outros se comunicando no cruzamento dos meios. Os

²⁷² DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 1, p. 69.

estratos estão sempre sendo sacudidos por fenômenos de quebra ou ruptura, seja no nível dos substratos que fornecem materiais, seja no nível das “sopas” que cada estrato comporta (sopa prebiótica, sopa prequímica...), seja no nível dos epistratos que se acumulam, seja no nível dos paraestratos que se ladeiam: por toda parte surgem acelerações e bloqueios simultâneos, velocidades comparadas, diferenças de desterritorialização que criam campos relativos de reterritorialização²⁷³.

Mas até aqui não se abordou o problema das análises e sínteses que o agenciamento maquínico possibilita na passagem do plano de imanência aos estratos que, como se sugerirá, agenciamento maquínico do desejo e seleção da diferença na crença, caráter original do estrato orgânico; nem tampouco como a *involução criativa* dará ensejo à emergência do agenciamento de enunciação com o advento da linearização dos códigos e a emergência da linguagem.

Cartografar os signos...

3.1.3.1 O *spinozismo* do professor Challenger: do *logos* à *lagosta* – do *nome* ao *nomos*

Como se afirmou (confira-se as notas n. 9, 29 e 151), o problema da *expressão* surge no percurso filosófico de Deleuze a partir de seus estudos de Spinoza. É que toda a *Ética* é construída a partir dessa problemática e é essa especificidade que acarreta uma mudança de estatuto da própria filosofia como um todo, rendendo ao holandês o epíteto de *príncipe dos filósofos*²⁷⁴. Não no sentido nobiliárquico, por certo, mas na imanência da instauração de um plano que dá testemunho da Potência do Pensamento como nunca se viu antes! A anomalia, dirá Negri²⁷⁵...

Já se observa que a distinção entre forma de conteúdo e forma de expressão é alusiva a essa problemática em que a expressão está relacionada à univocidade do Ser enquanto substância absolutamente infinita que se expressa na infinidade dos atributos, que por sua vez é expressão da infinidade das *essências*, numa relação de explicação/implicação. Num segundo nível de expressão, os atributos se expressam nos modo que por sua vez são expressão da modificação dos atributos, também aqui numa relação de

²⁷³ DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 1, p. 71.

²⁷⁴ “Quem sabia plenamente que a imanência não pertencia senão a si mesma, e assim que ela era um plano percorrido pelos movimentos do infinito, preenchido pelas ordenadas intensivas, era Espinosa. Assim, ele é o príncipe dos filósofos”. DELEUZE, Gilles et al. *O que é a filosofia?* p. 66.

²⁷⁵ NEGRI, Antonio. *A anomalia selvagem: poder e potência em Spinoza*; trad. Raquel Ramallete. São Paulo: Editora 34, 1993. *passim*.

explicação/implicação, mas agora dos *existentes*. Eles mesmos *englobados* numa síntese de complicação.

É por isso que a partir do que Duffy aduziu como *lógica da expressão*, (confira-se a nota n. 151), aquilo que tenderia para a distinção hilemórfica entre forma/conteúdo se apresenta como um problema mal colocado, uma vez que parte do pressuposto de que essa oposição é capaz de explicar o mundo, mas como já se percebe e adiante se verá, é somente por uma grosseira redução em que tudo permanece estático e sem vida que essa solução se mostra possível. Na lógica da expressão não há oposição entre forma de conteúdo e forma de expressão, a relação é diferencial.

No caso dos estratos não seria de outro modo. Há diferenciação nas relações, tanto no que concerne ao conteúdo, quanto no que concerne à expressão, e pela dupla articulação, relações de complicação, implicação e perplicação. É nesse sentido que é possível a *geologia da moral*.

No caminho empreendido até aqui, ainda se está diante de graus de desterritorialização relativos nos estratos não-orgânicos, uma vez que conteúdo e expressão guardam uma relação de dependência entre si somente a custo de uma variabilidade externa, seja da ordem das grandezas que a dupla articulação agencia (molecular/molar), seja as forças que vêm agir de fora do estrato considerado, possibilitando as formalizações. Isso significa ainda uma distinção *formal* entre conteúdo e expressão, compondo por ressonância uma *entidade estratificada*²⁷⁶. Ainda aqui não se atingiu a desterritorialização absoluta nos estratos.

De sua vez, o estrato orgânico, por diferenciação, vai apresentar uma mudança de natureza em relação aos outros estratos, quando a expressão ganha autonomia. Nesse novo agenciamento, não há mais distinção entre molecular e molar, pois a expressão se lineariza sobre o estrato do qual se destaca, uma *linha de fuga*. O orgânico não está territorializado no estrato, como no caso dos cristais, por exemplo; o orgânico se *unidimensionaliza*, mas para ganhar mobilidade e se desterritorializar, transportar consigo o molecular e o molar em toda sua complexidade onde quer que vá, permitindo também a reprodução.

²⁷⁶ “(...). A dupla articulação implica aqui duas ordens de grandeza. É a ressonância, a comunicação que sobrevem entre duas ordens independentes, que instaura o sistema estratificado cujo conteúdo molecular tem, ele próprio, uma forma que corresponde à distribuição das massas elementares e à ação de molécula a molécula, do mesmo modo que a expressão tem uma forma que manifesta, por sua conta, o conjunto estatístico e o estado de equilíbrio no nível macroscópico. A expressão como uma ‘operação de estruturação amplificante que faz passar para o nível macrofísico as propriedades ativas da descontinuidade primitivamente microfísica’”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 1, p. 73.

Essa linearização é a do código genético que surge a partir das complexidades moleculares e se dá não mais pela *molarização* das moléculas, mas por uma diferenciação *intensiva* no próprio nível molecular. Aparece aí a *linha de código* que, diferentemente dos processos anteriores, não é tridimensional como, por exemplo, nos átomos.

Nessa diferenciação do orgânico, surge uma nova forma de relação interior/exterior uma vez que conteúdo e expressão são capazes de transdução²⁷⁷, quer dizer, a amplificação da ressonância entre molecular e molar não depende mais das grandezas, das funções, das distâncias e dos códigos, pois transformam o próprio estrato (epistrato e paraestrato), como já referido, por *autopoiesis*. É que aqui, tanto a forma de conteúdo quanto a forma de expressão têm molecular e molar independentemente, e assim “a linearidade nos faz avançar na ordem das multiplicidades planas, mais do que na direção da unidade²⁷⁸”. Essas *linhas*, portanto, estão mais afeitas a um espaço topológico, vetorial, que com a geometria euclidiana. É já o espaço do *nomos*, diferentemente do *logos*²⁷⁹.

Essa linearização vai possibilitar uma nova retorsão, passagem a um outro limite no estrato orgânico, em que a forma de conteúdo se torna capaz de agenciar transformações no mundo exterior, portanto *aloplásticas* e não mais homoplástica. De sua vez a forma de expressão torna-se *linguística* e não mais genética, possibilitando, pelos símbolos, a compreensão e transmissão de modificações. Exatamente como esse surgimento se dá não é ainda possível determinar, e talvez não o seja *tout court*, pois remanesce o *mistério* daquilo que já vimos ser o dionisíaco do mundo²⁸⁰, a *indeterminação* como potência positiva da diferenciação. Rigoroso e anexato!

²⁷⁷ “Entendemos por transducción una operación física, biológica, mental, social, por la cual una actividad se propaga progressivamente en el interior de un dominio, fundando esta propagación sobre una estructuración del dominio operada aquí y allá: cada región de estructura constituida sirve de principio de constitución a la región siguiente, de modo que una modificación se extiende así progressivamente al mismo tiempo que dicha operación estructurante”. SIMONDON, Gilbert. *Op. cit.*, p. 38. Deleuze e Guattari, de sua vez, não estendem o conceito tão vastamente, como se observa da nota n. 22, de DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 1, p. 77.

²⁷⁸ DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 1, p. 75.

²⁷⁹ Como visto anteriormente, há diferença de procedimento e operação entre a ciência régia e a ciência nômade. O espaço euclidiano, ao qual os Deleuze e Guattari se referem como estriado não é o mesmo que o espaço liso da geometria topológica de Riemann que dá conta das multiplicidades e não é métrico, de onde a fórmula dos autores: “São anexatas e, contudo, rigorosas”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 5, p. 190.

²⁸⁰ Por óbvio não se pensa aqui Dioniso como um *autor* do mundo, de forma a ser ele o *desenhista inteligente* como em algumas teorias evolucionistas, pois como argumenta o biólogo Gabriel Dover, “the product of the gene is not necessarily designed by a master evolutionary mechanism. It is more probable that it is shaped by a programless search space. In this topological space of genetic communications, it is the interaction that evolves, not the gene”. In: SAMPSON, Tony D. *Virality: contagion theory in the Age of networks*.

De qualquer modo, nessa *involução criativa* que são os processos da *vida*, a emergência do *homem*, não como categoria biológica em evolução, mas como uma das diferenciações que as multiplicidades virtuais agenciam nessas distribuições complexas de conteúdo e expressão atualizadas, abrem-se os agenciamentos maquínicos para uma nova retorsão capaz de fazer da improbabilidade (o homem cuja *biologia* seria desfavorável à sua sobrevivência num mundo hostil), uma potência de perseverar no mundo.

Essa nova retorsão se faz sentir com a emergência da linguagem que se expressa como *linha de fuga* por excelência. Disso resulta um novo agenciamento, que leva a novas diferenciações no estrato orgânico, o agenciamento de enunciação. E também se, a partir da matéria vocal, que é fruto de movimentos de desterritorialização como os da laringe, boca, face, e da expressão da linguagem que se lineariza no estrato orgânico, vê-se agora entrar em jogo a problemática do tempo que a linguagem supõe, bem como a potência capaz de torná-la autônoma.

(...) a linearidade temporal da expressão da linguagem remete não somente a uma sucessão no tempo, que constitui toda uma sobrecodificação linear e faz aparecer um fenômeno desconhecido nos outros estratos: a *tradução*, a tradutibilidade, por oposição às induções e transduções precedentes. E por tradução não se deve somente compreender que uma língua possa, de algum modo, “representar” só dados de uma outra língua; mas, mais ainda, que a linguagem, com seus próprios dados no seu estrato, pode representar todos os outros estratos e aceder assim a uma concepção científica do mundo. (...). É essa propriedade de *sobreodificação* ou de *sobrelinearidade* que explica o fato de não haver, na linguagem, somente independência da expressão em relação ao conteúdo, mas também independência da forma de expressão em relação às substâncias: a tradução é possível porque uma mesma forma pode passar de uma substância a outra, (...) ²⁸¹.

Também com relação ao conteúdo esse novo agenciamento codifica a especificação da mão como forma desterritorializada por excelência, uma vez que possibilita seu prolongamento ao mundo exterior na forma ferramenta que opera as transformações materiais que dão ensejo a novas formas de conteúdo, nesse potente movimento capaz de se renovar constantemente, com o surgimento do agenciamento tecnológico que acrescenta outros graus de desterritorialização.

A mão não deve ser considerada aqui como simples órgão, mas como uma codificação (código digital), uma estruturação dinâmica, uma

Minneapolis, USA: University of Minnesota Press, 2012. p. 78. Em tradução livre: “o produto do gene não é necessariamente desenhado por um mecanismo evolucionário mestre. É mais provável que seja formado por um espaço de busca sem programa. Neste espaço topológico de comunicação genética, são as interações que evoluem, não o gene”.

²⁸¹ DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 1, p. 79.

formação dinâmica (forma manual ou traços formais manuais). A mão como forma geral de conteúdo se prolonga nas ferramentas que são elas próprias, formas em atividade, implicando substâncias enquanto matérias formadas; enfim, os produtos são matérias formadas ou substâncias que, por sua vez, servem de ferramentas. Se os traços formais manuais constituem uma unidade de composição para o estrato, as formas e as substâncias de ferramentas e de produtos se organizam em paraestratos e epistratos, que funcionam, eles mesmos, como verdadeiros estratos e assinalam as descontinuidades, as fraturas, as comunicações e difusões, os nomadismos e sedentariedades, os limiares múltiplos e as velocidades de desterritorialização relativas nas populações humanas²⁸².

Como se percebe, mais uma vez, tudo mudou. Já não se trata mais das mesmas relações do conteúdo e da expressão, e aqui esse mundo *se produz* como propriamente *maquínico*, emergido dos agenciamentos por que é atravessado e da dupla articulação da forma de conteúdo/forma de expressão.

A máquina é um conjunto de vizinhança homem-ferramenta-animal-coisa. Ela é primeira em relação a eles, já que é a linha abstrata que os atravessa e os faz funcionar juntos. Está sempre sobreposta a várias estruturas, como nas construções de Tinguely. A máquina, em sua exigência de heterogeneidade de vizinhanças, vai além das estruturas com suas condições mínimas de homogeneidade. Há sempre uma máquina social primeira em relação aos homens e aos animais que ela toma em seu *phylum*²⁸³.

Fica evidente, também, que a máquina é já social, populacional. Nesse sentido, não se pode esquecer que a referência a *phylum* (tribo) maquinico é justamente essa multiplicidade imanente que habita toda máquina.

É preciso advertir, ademais, que esta exposição *analítica* não representa a *ordem sucessiva* de como os estratos se organizam. Uma tal imagem temporal seria ainda muito reducionista e não é disso que se trata. Aqui, tudo coexiste em relações diferenciais as mais complexas, em espaços-tempos eles mesmos superpostos nessa ordem estratigráfica.

Se tudo se passou, até aqui, como se se desenhasse o mapa da trilha analítica, agora é preciso caminhar pelas sínteses que os agenciamentos podem efetuar.

As codificações e territorializações, como se viu, são, de direito, concernentes aos mesmos processos de estratificação. Não é porque se atingiu um alto grau de desterritorialização, como no caso dos estratos orgânicos, que não se verá surgir daí agenciamentos que tendem à codificação e às territorializações. Já se viu, embora de passagem, que sempre estão presentes graus de territorializações, pois os códigos são

²⁸² DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 1, p. 77.

²⁸³ DELEUZE, Gilles, et. al., *Diálogos*. p. 122.

coextensivos aos territórios, e o surgimento dos códigos é inerente ao processo de estratificação, desde o início.

É que ao mesmo tempo em que o processo é analítico, ele é também sintético. É que como já aduzido, as temporalidades não são aqui lineares, mas são processos de coexistência. Ademais, a *repetição* é também imanente e é o que possibilita aquilo que pode ser considerado um *equilíbrio metaestável*²⁸⁴ na atualização.

Se as formas estão sempre relacionadas a códigos e as substâncias a territórios é justamente porque há uma invariância *vaga* nos processos de estratificação que mantém coesos os fluxos de matéria. Disso não resulta, obviamente, uma paralisação; até porque seria um contrassenso a tudo que se afirmou. Nem significa que se estaria diante do organismo e da fisiologia do estrato, para usar a recorrente metáfora biológica que tenta explicar esses fenômenos. O problema aqui é outro. Deve-se lembrar, uma vez mais, que se trata sempre da dupla articulação em que os processos não se dão por correspondência e identidade.

E mais uma vez reencontra-se Tarde:

Em *Lois de l'imitation* (Alcan, 1890), Gabriel Tarde mostra como a semelhança, por exemplo, entre espécies de tipo diferente, remete à identidade do meio físico, isto é, a um processo repetitivo que afeta elementos inferiores às formas consideradas. – Toda a filosofia de Tarde, (...), está fundadas nas duas categorias de diferença e repetição: a diferença é, ao mesmo tempo, a origem e a destinação da repetição, num movimento cada vez mais ‘potente e engenhoso’ que ‘cada vez mais leva em conta graus de liberdade’. Em todos os domínios, Tarde pretende substituir a oposição por esta repetição diferencial e diferenciante²⁸⁵.

De seu turno, também as sínteses vão sofrendo retorsões a cada ultrapassagem de limiares que compõem o processo de estratificação. Assim, se há no estrato orgânico aquilo que se viu ser um alto grau de desterritorialização quando aparecem o código

²⁸⁴ “Gilbert Simondon mostrou recentemente que a individuação supõe, em primeiro lugar, um estado metaestável, isto é, a existência de uma "disparação" como duas ordens de grandeza ou duas escalas de realidade heterogêneas, pelo menos, entre as quais os potenciais se repartem. Esse estado pré-individual não carece, todavia, de singularidades: os pontos relevantes ou singulares são definidos pela existência e pela repartição dos potenciais. Aparece, assim, um campo "problemático" objetivo, determinado pela distância entre ordens heterogêneas. A individuação surge como o ato de solução de um tal problema ou, o que dá a mesma, como a atualização do potencial e o estabelecimento de comunicação entre os disparates. O ato de individuação não consiste em suprimir o problema, mas em integrar os elementos da disparação num estado de acoplamento que lhe assegura a ressonância interna. O indivíduo encontra-se, pois, reunido a uma metade pré-individual, que não é o impessoal, mas antes o reservatório de suas singularidades. Sob todos estes aspectos, acreditamos que a individuação é essencialmente intensiva e que o campo pré-individual é ideal-virtual ou feito de relações diferenciais”. DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 392-393.

²⁸⁵ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 58; nota de rodapé n. 13.

genético linear e a linguagem, no mesmo lance também se constituirão movimentos de reterritorialização como produção de identidades e regimes de signos.

No que concerne às identidades, trata-se não de uma permanência dos caracteres individuais, mas as singularidades se atualizam em estados de coisas²⁸⁶ como soluções de problemas. É por isso que se mantém aí certo grau de desterritorialização, como visto. O virtual é multiplicidade problemática, enquanto a identidade é uma solução, em termos de reprodução, em *equilíbrio metaestável* encarnado no atual.

Mesmo quando ocorre a linearização como no caso do código genético, em que as diferenças não mais se referem a ordens de grandeza distintas, viu-se que é a *transdução* quem permite essa invariância *vaga*, uma vez que faz irradiar a modificação por ressonância interna. Em suma, repetição da diferença.

De sua vez, quanto aos regimes de signos, viu-se que é a partir deles que se formam as semióticas já como agenciamentos coletivos de enunciação. E a problemática da linguagem, desse ponto de vista, torna-se desde o início política, onde a língua é um dos casos de solução. Por isso também é aqui que aparece a *tradução* como o agenciador que faz fulgurar essa invariância *vaga* da linguagem nas línguas. Pois é somente em relação a um determinado regime de signos e seus agenciamentos que tanto a linguagem quanto a língua chegam a este estado *metaestável*. Por isso não deixam de ser provisórias em função desses regimes e seus agenciamentos.

E também é sempre coletiva, uma vez que o agenciamento maquínico e o de enunciação, como visto, não deixam de ser tomados pelo *phylum* de uma máquina abstrata que fazem efetuar. Dito de outro modo, toda vez que está efetuando a máquina abstrata, os agenciamentos são já coletivos. Na linguagem, é o agenciamento coletivo de enunciação que é primeiro, uma vez que é no nível pré-individual dos regimes de signos que a linguagem se constitui.

(...). É a linguagem que remete aos regimes de signos, e os regimes de signos às máquinas abstratas, às funções diagramáticas e aos agenciamentos maquínicos, que ultrapassam qualquer semiologia, qualquer linguística e qualquer lógica. Não existe lógica proposicional universal, nem gramaticalidade em si, assim como não existe significante por si mesmo²⁸⁷.

²⁸⁶ “(...) Um estado de coisas comporta um espaço-tempo determinado, coordenadas espaço-temporais, objetos e pessoas, conexões reais entre todos esses dados. Num estado de coisas que as atualiza, a qualidade torna-se o *quale* de um objeto, a potência torna-se ação ou paixão, o afeto torna-se sensação, sentimento, emoção ou mesmo pulsão numa pessoa, o rosto torna-se caráter ou máscara da pessoa (é apenas deste ponto de vista que podem existir expressões mentirosas)”. In: DELEUZE, Gilles. *Cinema I: a imagem movimento*; trad. Stella Senra. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985. p. 126.

²⁸⁷ DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 2, p. 107.

É somente desse ponto de vista que se torna possível falar de sínteses, pois são elas sínteses disjuntivas que ao invés de totalizar os termos da relação os mantêm em constante tensão nesse equilíbrio *metaestável*, onde a solução não faz desaparecer a heterogeneidade dos heterogêneos.

Do que se viu, é possível então fazer o mapa sempre provisório do virtual/atual: o plano de imanência, as multiplicidades e as máquinas abstratas têm sua *realidade* no planômeno, o corpo-sem-órgãos, e constituem um campo problemático com diferenças de potenciais; ao passo que a mecanosfera e os agenciamentos maquínicos e de enunciação são as *intensidades* que possibilitam a *passagem* ao atual, mas por irradiação de consistências²⁸⁸, com velocidades e atrasos, sem fazer a síntese totalizante dessa diferença, seja por seleção, ordenação, transdução ou tradução, dos fluxos de matéria e das formas de conteúdo e de expressão nos *estados de coisas* atuais, do plano transcendente de organização, que é sempre atravessado por graus de desterritorialização/reterritorialização em equilíbrios *metaestáveis*. Não se trata de um *desenvolvimento* no espaço, é muito mais a *perplicação* do *spatium*. E, de sua vez, deve-se evitar a verticalização, como se o virtual fosse o outro nome do transcendente; a *passagem* de um a outro é *mudança de natureza* em qualquer sentido que ela se dê.

É sempre o problema da produção, é sempre o problema do desejo; assim como é sempre o problema da seleção, o problema da crença.

(...). Do mesmo modo não há dualismo entre dois planos de organização transcendente e de consistência imanente: é das formas e dos sujeitos do primeiro plano que o segundo não pára de arrancar partículas entre as quais não há senão relações de velocidade e de lentidão, e é também sobre o plano de imanência que o outro se eleva, trabalhando nele para bloquear os movimentos, fixar os afetos, organizar formas e sujeitos. Os indicadores de velocidade supõem formas que eles dissolvem, como as organizações supõem o material em fusão que elas põem em ordem. Não falamos, portanto, de um dualismo entre duas espécies de “coisas”, mas de uma multiplicidade de dimensões, de linhas e de direções no seio de um agenciamento. À questão, como o desejo pode desejar sua própria repressão, como ele pode desejar sua escravidão, respondemos que os poderes que esmagam o desejo, ou que o sujeitam, já fazem parte dos próprios agenciamentos de desejo: basta que o desejo siga aquela linha, para ser levado, como um barco, por aquele vento. Não há mais desejo *de*

²⁸⁸ “O problema da *consistência* concerne efetivamente a maneira pela qual os componentes de um agenciamento territorial se mantêm juntos. Mas concerne também a maneira pela qual se mantêm os diferentes agenciamentos, com componentes de passagem e de alternância. Pode até ser que a consistência só encontre a totalidade de suas posições num plano propriamente cósmico, onde são convocados todos os disparates e heterogêneos. No entanto, cada vez que heterogêneos se mantêm juntos num agenciamento ou em interagenciamentos, já se coloca um problema de consistência, em termos de coexistência ou de sucessão, e os dois ao mesmo tempo.”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 4, p. 138.

revolução do que desejo *de* poder, desejo *de* oprimir ou *de* ser oprimido; mas revolução, opressão, poder, etc., são linhas componentes atuais de um agenciamento dado. Não que essas linhas preexistam; elas se traçam, se compõem, imanentes umas às outras, emaranhadas umas nas outras, ao mesmo tempo que o agenciamento de desejo se faz, com suas máquinas emaranhadas e seu planos entrecortados. Não se sabe de antemão o que vai funcionar como linha de declive, nem a forma do que virá barrá-la²⁸⁹.

E se já não se pode mais *identificar*, nem mesmo apreender sua *fala*, é porque o Acontecimento *Challenger*²⁹⁰ passou e evanesceu na passagem, *hecceidade*, linha de fuga do desejo, o *inscritor* da máquina social por excelência. “O desejo é sempre agenciado, maquinado, sobre um plano de imanência ou de composição, que ele próprio deve ser construído ao mesmo tempo que o desejo agencia e máquina²⁹¹”.

Rumo à experimentação.

3.2. DESEJO MAQUÍNICO E CRENÇA SELETIVA– DESTERRITORIALIZAÇÃO ABSOLUTA

Chega-se, enfim, ao diagramático onde a máquina abstrata será efetuada pelos agenciamentos das forças *desejantes/creditantes*. Ora, se toda máquina é desde sempre multiplicidade, tais agenciamentos que a efetuam, de sua vez, serão coletividades de enunciação. Isso porque não se trata mais de indivíduos ou coisas, mas *hecceidades*, Encontros, Acontecimentos, que por sua vez ganham consistências as mais variadas, dependendo dos próprios agenciamentos e suas dinâmicas²⁹².

²⁸⁹ DELEUZE, Gilles. et. al., *Diálogos*. p. 154.

²⁹⁰ “(...) Os nomes próprios designam forças, acontecimentos, movimentos e motivações, ventos, tufões, doenças, lugares e momentos, muito antes de designar pessoas. Os verbos no infinitivo designam devires ou acontecimentos que ultrapassam os modos e os tempos. As datas não remetem a um calendário único e homogêneo, mas a espaços-tempos que mudam a cada vez... Tudo isso constitui um agenciamento de enunciação: ‘Lobisomens pulular 1730’..., etc.” DELEUZE, Gilles. *Conversações*. p. 48.

²⁹¹ DELEUZE, Gilles. et. al., *Diálogos*. p. 121.

²⁹² “(...) É essa diferença que queríamos propor entre *máquina* e *agenciamento*: uma máquina é como um conjunto de pontas que se inserem no agenciamento em vias de desterritorialização, para traçar suas variações e mutações. Pois não há efeitos mecânicos; os efeitos são sempre maquinicos, isto é, eles dependem de uma máquina diretamente conectada com o agenciamento e liberada pela desterritorialização. O que nós chamamos *enunciados maquinicos* são esses efeitos de máquina que definem a consistência onde entram as matérias de expressão. Tais efeitos podem ser muito diversos, mas eles jamais são simbólicos ou imaginários, eles sempre têm um valor real de passagem e de alternância”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 4, p. 146-147.

O diagramático, como visto, não é o espaço euclidiano onde a geometria é pensada a partir do *existencial* de onde tudo o mais decorre²⁹³. Disso resulta que tal geometria não é adequada a *conceituar* tal espaço, uma vez que é na *face virtual* que se *traça*, e como se viu, configura geometria *topológica* e não mais *plana*. Assim, é somente no diagramático que se constitui como *espaço liso*²⁹⁴, que o desejo e a crença enquanto forças poderão ser agenciadas. E também por isso as relações de forças que são próprias desse *spatium* atuam umas sobre as outras e podem se atualizar de modos variáveis.

No que concerne ao *socius*, as relações de força expressam a problemática do *poder*, e por isso as variáveis de modulações de *socialidades* é uma questão implicada na *política*, já que dependendo de como as forças afetam ou são afetadas, os estratos tendem a territorialização ou desterritorialização, como visto.

No que concerne ao diagramático, o desejo e a crença são forças componentes da problemática do *poder*, que de sua vez é em si relação de forças²⁹⁵. Mas como se verá, enquanto o desejo implica *criação* e agenciamentos próprios ao *spatium*, a crença implica *repetição* e agenciamentos próprios ao tempo intensivo. Isto não significa que se esteja fazendo uma separação entre eles, não é disso que se trata, pois não são *duas* forças, mas como que *afectos* da multiplicidade que em si é intensiva e comporta forças díspares, disparatadas²⁹⁶. Cabe então *cartografar* o desejo e a crença no mapa do *socius*.

²⁹³ Para as noções introdutórias e a apresentação do primeiro axioma dito existencial, confira-se: GERÔNIMO, João Roberto. *Geometria Euclidiana plana: um estudo com Cabri-géomètre*; João Roberto Gerônimo, Rui Marcos de Oliveira Barros, Valdeni Soliani Franco. Maringá (PR): EDUEM, 2007. p. 28 e ss. O primeiro axioma da geometria euclidiana plana está assim exposto: **Axioma I.1:** a) Existe ponto. b) Existe reta e qualquer que seja a reta existem pontos que pertencem à reta e pontos que não pertencem à reta. c) Existe plano e qualquer que seja o plano existem pontos que pertencem ao plano e pontos que não pertencem ao plano.

²⁹⁴ Este conceito não se opõe ao *espaço estriado*, senão que há uma diferença de natureza entre eles, e também aqui não se deve imaginar que um seria o positivo o outro o negativo. Há passagem de um a outro, evidentemente, como já demonstrado. Mas é no espaço liso “que a luta muda, se desloca, e que a vida reconstitui seus desafios, afronta novos obstáculos, inventa novos andamentos, modifica os adversários”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 5, p. 214.

²⁹⁵ “As relações de poder são relações diferenciais que determinam singularidades (afetos). A atualização que as estabiliza, que as estratifica, é uma integração: operação que consiste em traçar ‘uma linha de força geral’, em concatenar as singularidades, alinhá-las, homogeneizá-las, colocá-las em séries, fazê-las convergir. Ainda assim, não há integração global imediatamente. O que há é uma multiplicidade de integrações locais, parciais, cada uma em afinidade com tais relações, tais pontos singulares”. DELEUZE, Gilles. *Foucault*. p. 83. Embora aqui Deleuze esteja tratando das teses de Foucault, pensamos que há uma comunhão de apreensão dos conceitos estabelecidos nas filosofias de ambos.

²⁹⁶ “(...) Quando e em que condições devemos falar de multiplicidade? Estas condições são três e permitem definir o momento de emergência da Idéia: 1º, é preciso que os elementos da multiplicidade não tenham forma sensível, nem significação conceitual, nem desde então, função assinalável. Eles nem mesmo têm existência atual e são inseparáveis de um potencial ou de uma virtualidade. É neste sentido que eles não implicam qualquer identidade prévia, nenhuma posição de algo que se poderia dizer uno ou o mesmo; mas, ao contrário, sua indeterminação torna possível a manifestação da diferença enquanto liberada de toda subordinação. 2º, é preciso, com efeito, que estes elementos sejam determinados, mas reciprocamente, por relações recíprocas que

3.2.1 O desejo não é *a* falta, nem *o* prazer, nem *a* festa

Há uma longa tradição em pensar o desejo como aquilo que remete à falta, no sentido de que se deseja aquilo que não se tem ou não está presente²⁹⁷. Essa maneira de pensar a problemática do desejo está inserida numa representação que remete à negatividade do desejo, nessa ligação que falta entre sujeito e objeto, o desejo como *ponte*.

Mas se o desejo é pensado na imanência, pré-existe ao plano que ele deve construir e agenciar, desejo como partículas, pré-individuais e pré-pessoais. Desejo como fluxo de forças que nos fazem construir, não pontes, mas o plano! É o desejo a força que se põe a construir em linhas de fuga²⁹⁸, pois só “há desejo quando há desdobramento de determinado campo, propagação de determinados fluxos, emissão de determinadas partículas²⁹⁹”.

E já se percebe aí uma inversão, pois a falta se torna positividade, justamente onde *há* desejo. É simultaneidade do que falta e do que *se* constrói. O plano, uma vez instaurado, mesmo individual, “é uma política, ele engaja, necessariamente, um ‘coletivo’, agenciamentos coletivos, um conjunto de devires sociais³⁰⁰”. E é por isso que foi necessário anteriormente *fazer ver* como *funciona*, porque já se tratava do desejo como força imanente à máquina abstrata, *combustante*³⁰¹ do agenciamento maquínico que atravessa todo o plano ao mesmo tempo em que o constrói.

A máquina desejante não remete, portanto, a um desejo que funcionaria como uma máquina. Esse oxímoro visa na verdade a uma

não deixam subsistir qualquer independência. Tais relações são precisamente ligações ideais, não localizáveis, seja porque caracterizam a multiplicidade globalmente, seja porque procedem por justaposição de vizinhanças. Mas a multiplicidade é sempre definida de maneira intrínseca, sem que dela se saia e sem que se recorra a um espaço uniforme em que ela estaria mergulhada. (...) 3º, uma ligação múltipla ideal, uma *relação* diferencial deve atualizar-se em *correlações* espaço-temporais diversas, ao mesmo tempo em que seus *elementos* encarnam-se atualmente em *termos* e formas variadas”. DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 207-208. Com os itálicos no original.

²⁹⁷ Confira-se: DUMOULIÉ, Camille. *O desejo*; trad., Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005. *passim*. A autora inicia o percurso do desejo desde *O banquete* de Platão, rumo ao deserto...

²⁹⁸ “(...) A linha de fuga marca, ao mesmo tempo: a realidade de um número de dimensões finitas que a multiplicidade preenche efetivamente; a impossibilidade de toda dimensão suplementar, sem que a multiplicidade se transforme segundo esta linha; a possibilidade e a necessidade de achatar todas estas multiplicidades sobre um mesmo plano de consistência ou de exterioridade, sejam quais forem suas dimensões”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 1, p. 17.

²⁹⁹ DELEUZE, Gilles. et. al., *Diálogos*. p. 105.

³⁰⁰ *Idem*. p. 107.

³⁰¹ “(...) Máquinas abstratas ou corpo-sem-órgãos, é o desejo. Há muitas espécies deles, mas eles se definem por aquilo que se passa sobre eles, neles: *continuums* de intensidade, blocos de devires, emissões de partículas, conjugações de fluxos”. DELEUZE, Gilles. et. al., *Diálogos*. p. 123.

dupla ruptura com o rebatimento tecnicista e com a leitura fenomenológica segundo a qual o desejo seria a tensão própria de um sujeito em relação a um objeto ou a um outro sujeito. É o encontro, o corte do fluxo que é criador da máquina desejante e instaurador de um fazer engendrado pelo pensamento³⁰².

Tarde já falava da possessão e da avidez coletivas em detrimento do verbo *ser*, da individualidade do *sou*. “Em vez do famoso *cogito ergo sum*, eu diria de bom grado: ‘*Desejo, creio, logo hei*’³⁰³. Já presentindo que as teses identitárias e totalizantes não eram as mais adequadas à colocação do problema que a sociologia deveria responder. E por isso seria o caso de afirmar: *desejar, maquinar, logo, produzir!*

Produção aqui não significa tomar o desejo por uma *essência*, mas antes, se produz no produzir, e é por isso que nunca se sabe de antemão o resultado dessa produção. Traça-se uma linha e se a segue. Pode ser que ela constitua conexões com outras linhas, que ela rebata sobre outras linhas tentando capturá-las e fazer delas *súditos*, como nos casos dos agenciamentos despóticos/fascistas. E tudo se passa no corpo pleno da terra, em que essas linhas saltam ou mergulham como flechas ou raios. Trajetórias, fluxos, vetores, signos, partículas, velocidades, é disso que se trata. “Dizemos que há agenciamento de desejo cada vez que se produzem, sobre um campo de imanência ou plano de consistência, *continuum de intensidades, conjugações de fluxos, emissões de partículas de velocidades variáveis*³⁰⁴”.

Tenta-se sempre capturar essas linhas de fuga, seja inserindo a falta no desejo e resolvendo-o assim, na instância-lei, sendo as linhas cortadas pela castração, uma vez que o que se deseja é o *proibido*; ou tenta-se exauri-las nas descargas do prazer, o prazer a ser *obtido*, sendo as linhas interrompidas por dispersão; seja ainda, na festa que é um *programa* de satisfação *do* desejo, sendo as linhas desmoronadas num ponto de estagnação tipo buraco-negro neurótico. Esse é o desejo da representação e do modelo ideal da dogmática, mesmo a psicanalítica. É outra a situação na esquizoanálise. “O processo do desejo é chamado de ‘alegria’, e não falta ou procura³⁰⁵”. O desejo é a potência da linha, diagramático e imanente ao plano que constrói para si. Nada falta ao desejo porque ele é experimentação imanente.

Por isso é possível agora apreender mais adequadamente o que seria a *geologia da moral*. É que as linhas constituem mapas, cartografias, mais do que História. E,

³⁰² DOSSE, François. *Op. cit.*, p. 186.

³⁰³ TARDE, Gabriel. *Monadologia...* p. 114. Confirma-se: “O que é a sociedade? Poderíamos defini-la de nosso ponto de vista: a possessão recíproca, sob formas extremamente variadas, de todos por cada um”. p. 12. E ainda: “Já que o ser é haver, segue-se que toda coisa deve ser ávida”. p. 123.

³⁰⁴ DELEUZE, Gilles. et. al., *Diálogos*. p. 114.

³⁰⁵ *Idem*. p. 116.

não é na *linearidade* euclidiana do desejo como objeto que falta, como *teorema*, mas como *linha de fuga* imanente, topológica, diagramática, que se pode pensar o *socius* (quem o *socius* pensa que é?), e os processo que lhes são subjacentes, as forças que atravessam os estratos e os platôs que de alto a baixo são as forças produtoras desejantes.

3.2.2 Crença como (a)fundação do Tempo

Se o desejo concerne ao agenciamento em seus graus de desterritorialização, a crença de sua vez concerne às intensidades de divergência, por isso já se afirmou serem os dois *aspectos* de todo agenciamento. Disso não decorre que as crenças já estariam territorializadas nos estratos; são fluxos e linhas de fuga tanto quanto o desejo, mas enquanto este concerne ao espaço diagramático, aquela concerne ao tempo intensivo.

Este tempo que é o da *terceira síntese*, é que possibilita as seleções que vão se dar com o Eterno Retorno da diferença. É que neste *terceiro tempo*, “apenas o *incondicionado* no produto como retorno retorna³⁰⁶”.

De sua vez, a repetição aqui, concerne “aos sistemas excessivos que ligam o diferente ao diferente, o múltiplo ao múltiplo, o fortuito ao fortuito, num conjunto de afirmações sempre coextensivas às questões levantadas e às decisões tomadas³⁰⁷”.

E é interessante que aqui do que se trata é do *futuro*³⁰⁸, mas não esse do tempo extensivo e espacializado como se costuma pensar, mas o do *Aion*, onde o acaso é afirmação e positividade³⁰⁹. Uma *teoria dos jogos*, mas num sentido bastante singular³¹⁰,

³⁰⁶ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 465.

³⁰⁷ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 194.

³⁰⁸ “(...). Com efeito, se o terceiro, o futuro, é o lugar próprio da decisão, pode muito bem ser que, por sua natureza, ele elimine as duas hipóteses intracíclica e intercíclica, *desfaça* ambas, coloque o tempo em linha reta, endireite-o e dele extraia a forma pura, isto é, faça-o sair dos ‘eixos’ e, terceira repetição, torne impossível a repetição dos dois outros. Em vez de assegurar o ciclo e a analogia, o terceiro tempo os suprime. Então, a diferença entre as repetições torna-se a seguinte, em conformidade com a nova fronteira: o Antes e o Durante são e continuam sendo repetições, mas repetições que só operam uma vez por todas. É a terceira repetição que as distribui segundo a linha reta do tempo, mas também que as elimina, as determina a operar apenas uma vez por todas, guardando o ‘todas as vezes’ somente para o terceiro tempo”. DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 465. (Com os itálicos no original).

³⁰⁹ “(...). Nada sobe à superfície sem mudar de natureza. Aion não é mais de Zeus nem de Saturno, mas de Hércules. Enquanto Cronos exprimia a ação dos corpos e a criação das qualidades corporais, Aion é o lugar dos acontecimentos incorporais e dos atributos distintos das qualidades. Enquanto Cronos era inseparável dos corpos que o preenchiam como causas e matérias, Aion é povoado de efeitos que o habitam sem nunca preenchê-lo. Enquanto Cronos era limitado e infinito, Aion é ilimitado como o futuro e o passado, mas finito como o instante. Enquanto Cronos era inseparável da circularidade e dos acidentes desta circularidade como bloqueios ou precipitações, explosões, desencaixes, endurecimentos, Aion se estende em linha reta, ilimitada nos dois sentidos. Sempre já passado e eternamente ainda por vir, Aion é a verdade eterna do tempo: pura forma vazia do tempo, que se liberou de seu conteúdo corporal presente e por aí desenrolou seu círculo, se

próprio ao virtual. Como se disse: nunca se sabe o resultado de antemão, e por isso as decisões nunca são finais, mas sempre proliferam na multiplicidade do virtual onde se criam diversos *futuros*³¹¹.

E, curiosamente, num texto de Tarde³¹² intitulado *A ação dos fatos futuros*, lê-se a seguinte nota:

Observe-se que a noção de diferença ou de diferenciação (mudança) tem o privilégio único de poder voltar-se contra si mesma, enfrentar-se, dar-se por finalidade ela mesma. Não se pode dizer um *movimento movido*, a menos que se entenda por isso um movimento variável, diferenciado. Ao contrário, nada mais claro e mais natural do que as expressões *diferenciação diferenciada* e *diferença diferente*. (...) a mudança atributo da mudança é uma mudança real, por exemplo, as perturbações de uma curva ou os desvios de um tipo específico, ou, em um outro sentido, a passagem *por graus* da diferença de graus à diferença de natureza, o que se produz quando uma curva ou um tipo específico, à força de variar de uma certa maneira, acabam por se transformar em uma outra curva ou em um outro tipo.

Neste texto difícil e obscuro, Tarde tenta estabelecer como os fatos futuros são tão *causais* quanto os passados, e que é somente à força de muita arbitrariedade dos hábitos mal elaborados que não se chega a considerá-los com a mesma importância. Não seria então de se concluir com ele, mas num outro sentido, que também o futuro nos carrega para o presente, não como pré-determinação, mas como as potências do eterno retorno e do acontecimento?

alonga em uma reta, talvez tanto mais perigosa, mais labiríntica, mais tortuosa por esta razão”. DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. p. 170.

³¹⁰ “Não basta opor um jogo ‘maior’ ao jogo menor do homem, nem um jogo divino a um jogo humano: é preciso imaginar outros princípios, aparentemente inaplicáveis, mas graças aos quais o jogo se torna puro. 1º) Não há regras preexistentes, cada lance inventa suas regras, carrega consigo sua própria regra. 2º) Longe de dividir o acaso em um número de jogadas realmente distintas, o conjunto das jogadas afirma todo o acaso e não cessa de ramificá-lo em cada jogada. 3º) As jogadas não são pois, realmente, numericamente distintas. São qualitativamente distintas, mas todas são as formas qualitativas de um só e mesmo lançar, ontologicamente uno. Cada lance é ele próprio uma série, mas em um *tempo menor que o minimum* de tempo contínuo pensável; a este mínimo serial corresponde uma distribuição de singularidades”. DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. p. 62. (Com os itálicos no original).

³¹¹ “(...) A divergência das séries afirmadas forma um ‘caosmos’ e não mais um mundo; o ponto aleatório que os percorre forma um contra-eu e não mais um eu; a disjunção posta como síntese troca seu princípio teológico contra um princípio diabólico. Este centro descentrado é que traça entre as séries e para todas as disjunções a impiedosa linha reta do Aion, isto é, a distância em que se alinham os despojos do eu, do mundo e de Deus: grande Cañon do mundo, fenda do eu, desmembramento divino. Assim, há sobre a linha reta um eterno retorno como o mais terrível labirinto de que falava Borges, muito diferente do retorno circular ou monocentrado de Cronos: o eterno retorno que não é mais o dos indivíduos, das pessoas e dos mundos, mas o dos acontecimentos puros que o instante deslocado sobre a linha não cessa de dividir em já passados e ainda por vir. Mais nada subsiste além do Acontecimento, o Acontecimento só *Eventum tantum* para todos os contrários, que comunica consigo por sua própria distância, ressoando através de todas suas disjunções”. DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. p. 182.

³¹² TARDE, Gabriel. *Monadologia e sociologia* – e outros ensaios. p. 178.

A crença, então, é o que faz repetir a diferença quando os agenciamentos efetuam a máquina abstrata. No que concerne ao *socius*, a crença atua como força de repetição, também com graus variáveis de estratificação. Se o desejo atua como força de *inscrição*, a crença atua como força de *seleção* das inscrições anteriores e das ainda por vir. Mas esta seleção só se efetua a partir da própria inscrição, pois como afirmado, são um mesmo agenciamento.

Propomos aqui esta retorsão da crença em relação ao seu conceito na sociologia de Tarde, uma vez que a diferença também atualiza o pensamento. E essa seleção, como força positiva do *socius* é o que possibilita as repetições no virtual, pois dá testemunho do Tempo intensivo³¹³. Ademais, em seu sentido etimológico, a crença está relacionada a uma *expectativa futura*, o que nos permite tal retorsão, mas também com sua mudança de natureza no próprio conceito.

Como se viu, é o mais desterritorializado que *tende* à territorialização. Por isso se pode afirmar que a crença, no que concerne ao *socius*, é uma *transversal* do tempo do agenciamento, pois permite a divergência ou a convergência, conforme os próprios agenciamentos.

(...). O que mantém junto todos os componentes são as *transversais*, e a própria transversal é apenas um componente que assume o vetor especializado de desterritorialização. Com efeito, não é pelo jogo das formas que enquadram ou das causalidades lineares que um agenciamento se mantém, mas por seu componente mais desterritorializado, por uma ponta de desterritorialização, atualmente ou potencialmente (...). O agenciamento se compõe pelo componente mais desterritorializado, mas isto não quer dizer indeterminado (...). Certo componente que entra num agenciamento pode ser o mais determinado, e até mecanizado; nem por isso ele dá menos “jogo” àquilo que ele compõe, favorece a entrada de novas dimensões e meios, desencadeia processos de discernibilidade, de especialização, de contração, de aceleração que abrem novos possíveis, que abrem o agenciamento territorial para interagenciamentos³¹⁴.

E se aqui o problema é concernente ao espaço diagramático, a transversal do tempo da crença no agenciamento, de sua vez, é de onde erigem os problemas das distribuições da diferença, nestas dimensões e meios que favorece, e os processos que desencadeia, e por isso “(...) toda questão é ontológica e distribui ‘aquilo que é’ nos

³¹³ “(...) Só produzimos alguma coisa de novo com a condição de repetir uma vez do modo que constitui o passado e outra vez no presente da metamorfose. E o que é produzido, o absolutamente novo, é, por sua vez, apenas repetição, a terceira repetição, desta vez por excesso, a repetição do futuro como eterno retorno”. DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 158.

³¹⁴ DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 4, pp. 150-151.

problemas. A ontologia é lance de dados – caosmos de onde o cosmos sai³¹⁵”. Se há seleção, por força do Eterno Retorno, há também o que é eliminado que é o negativo, as semelhanças e o Mesmo, nas afirmações do jogo do acaso.

(...) É neste ponto extremo que a linha reta do tempo torna a formar um círculo, mas singularmente tortuoso (...), – precisamente o eterno retorno, no sentido em que este não faz com que tudo retorne, mas, ao contrário, afeta um mundo que se desembaraçou da deficiência da condição e da igualdade do agente para apenas afirmar o excessivo e o desigual, o interminável e o incessante, o informal como produto da mais extrema formalidade³¹⁶.

Disso resulta que também a crença é produção, produzida enquanto se produz. A crença e o desejo são linhas emaranhadas no *socius*, forças que não são contrárias, mas diferenciais enquanto *se* produzem. Por isso, positivas, pois afirmam a diferença em si e naquilo que retorna. Se o desejo é *criação*, a crença é a *seleção* das *socialidades*.

A crença como força do tempo intensivo virtual, será agenciada pela máquina desejanse como *tendência* de seleção, força capaz de fazer retornar a diferença no atual, como pura diferenciação. A diferença elevada à enésima potência. O *socius* assim, se abre ao futuro intensivo admitindo novas inscrições desejanse.

3.2.3 As máquinas desejanse e os agenciamentos coletivos de enunciação

Sabe-se que Deleuze declarara ter renunciado “à bela palavra de Félix, ‘máquinas desejanse’, (...)”³¹⁷. Mas ainda assim, dentro de tudo o que sua filosofia propõe, pensa-se ser ainda possível *reativar* os termos aí propostos³¹⁸, pois guardam um potencial conceitual que poderia ser conectado com outros agenciamentos para novas experimentações.

Se, como se viu, as linhas podem construir cartografias, se as máquinas abstratas são linhas de fuga que saltam do plano de imanência agenciando os fluxos,

³¹⁵ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 321.

³¹⁶ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 193.

³¹⁷ DELEUZE, Gilles. et. al., *Diálogos*. p. 118.

³¹⁸ “(...) De um certo modo, a questão da reativação de um conceito não parece ser um problema quando é o próprio Deleuze quem afirma que ele é sempre um composto, um consolidado de linhas e curvas que, na verdade, mantém conexões com outros conceitos, em outros planos. Além disso, também sabemos que um conceito não é criado do nada, daí por que ele sempre remete a conceitos anteriores (não é o próprio Deleuze quem afirma que um conceito mantém, em muitos casos, pedaços ou componentes de outros conceitos?)”. In: SCHÖPKE, Regina. *Por uma filosofia da diferença: Gilles Deleuze, o pensador nômade*. Rio de Janeiro: Contraponto; São Paulo: Edusp, 2004. p. 135-136. De outro lado, Guattari já afirmara: “(...) Assim como um artista toma de seus predecessores e de seus contemporâneos os traços que lhe convêm, convido meus leitores a pegar e a rejeitar livremente meus conceitos”. GUATTARI, Félix. *Caosmose: um novo paradigma estético*. p. 23.

e se foi afirmado que o desejo é tudo isso e algo mais, pois contém em si esse excesso que lhe é ínsito, e se, por seu turno, a crença possibilita a repetição no eterno retorno, parece então que *máquinas desejantes* ainda implica essa potência conceitual que não se exauriu por completo, uma vez que a tal renúncia se deu precipuamente no que concernia o conceito ao *agenciamento sexual* do desejo.

No que condizente à problemática do *socius*, a questão nos parece mudar de natureza, e as *máquinas desejantes* seriam adequadas a apreender o processo de construção das socialidades. Não identificamos os termos, nesse momento, com qualquer relação com o humano, mas às máquinas e os maquinismos em si mesmo considerados. Pois se o que determina o *socius* são as inscrições, se toda máquina é, antes de mais nada, máquina coletiva ou social, se o desejo é imanente ao *socius*, tanto quanto a crença, não parece haver inadequação nessas formas de conteúdo e de expressão do desejo. Máquina desejante porque *desejando diferencial*³¹⁹ se produz a máquina que traça o plano de consistência das socialidades.

Parece-nos que na problemática do *socius*, não se trata de dois termos que vêm se juntar para formar uma expressão linguística: *máquina desejante*. Somente *máquinas desejantes* efetuam a inscrição, marcas, signos, devires. A *máquina desejante* é diferença de potencial das multiplicidades do corpo-sem-órgãos do *socius* ensejando conexões ou conjugações³²⁰ das substâncias e formas no coração do *socius* e, de acordo com os agenciamentos por que são atravessadas, seja de desterritorialização, seja de reterritorialização; expressa modos diversos de socialidades como problemas de *conjuntos de consistências*³²¹. E as repetições da crença, como transversal do tempo, implicam nas

³¹⁹ Não se remete os termos aqui a um *Eu*, como se o *desejando* fosse objeto para um sujeito, mas usamos a expressão aqui no substantivo.

³²⁰ “(...). Desse ponto de vista, portanto, devemos introduzir uma diferença entre duas noções, a *conexão* e a *conjugação* dos fluxos, pois se a ‘conexão’ marca a maneira pela qual os fluxos descodificados e desterritorializados são lançados uns pelos outros, precipitam sua fuga comum e adicionam ou aquecem seus *quanta*, a ‘conjugação’ desses mesmos fluxos indica sobretudo sua parada relativa, como um ponto de acumulação que agora obstrui ou veda as linhas de fuga, opera uma reterritorialização geral, e faz passar os fluxos sob o domínio de um deles, capaz de sobrecodificá-los. Mas é sempre o fluxo mais desterritorializado, conforme o primeiro aspecto, que opera a acumulação ou conjugação dos processos, determina a sobrecodificação e serve de base para a reterritorialização, conforme o segundo aspecto (encontramos um teorema segundo o qual é sempre *sobre* o mais desterritorializado que se faz a reterritorialização)”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 3, p. 100.

³²¹ “(...). Falaremos, ao contrário, de conjuntos de consistência quando nos virmos diante de consolidados de componentes muito heterogêneos, curto-circuitos de ordem ou mesmo causalidades ao avesso, capturas entre materiais e forças de uma outra natureza, em vez de uma sucessão regrada formas-substâncias: como se um *phylum maquinico*, uma *transversalidade desestratificante* passasse através dos elementos, das ordens, das formas e das substâncias, do molar e do molecular, para liberar uma matéria e captar forças”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 4, p. 150. Com os itálicos no original.

divergências e convergências de seleção dos futuros de socialidades como problemas de *captação*³²².

E já se vê que *desejo* não remete à substância e nem à essência; dir-se-ia que há modulações desejantes e que a *máquina desejante* faz passar os fluxos no *socius* marcando-o com seus *afectos* em variação contínua. E, de sua vez, *crença* não remete a qualquer tonalidade mística, mas às seleções que o eterno retorno produz a partir das repetições que fazem divergir em fluxos de tempo e de acaso, os *efeitos* dessa *máquina*. Mas seria preciso também que a *máquina desejante* fosse capaz dessa *consolidação* e dessa *captura* que expressam as socialidades. “Se essa máquina deve ter um agenciamento, será o sintetizador³²³”.

Não se trata, mais uma vez, somente do *humano*, senão que nos próprios estratos já atua este agenciamento sintetizador que não opera como já visto, a partir da dialética clássica, onde a síntese anula as diferenças. Aqui não há *lugar* para o negativo, está-se diante da afirmação pura da diferença. Nem Kant nem Hegel, no “virtual, a diferença e a repetição fundam o movimento da atualização, da diferenciação como criação, substituindo, assim, a identidade e a semelhança do possível, que só inspiram um pseudomovimento, o falso movimento da realização como imitação abstrata³²⁴”.

Vimos que as forças tendem a diversas estratificações ao mesmo tempo em que sofrem ações dos mais diversos agenciamentos, seja de territorialização, seja de desterritorialização, advindo formas de conteúdo e de expressão variáveis elas mesmas. Nessas variações, emergiram a mão e a linguagem como formas desterritorializadas por excelência, pois capazes de transformar o mundo exterior. Nessa aventura do *socius* o aparecimento dessa complexidade da *vida* implica novas formas de conteúdo e de expressão que entram num *dever* e *eterno retorno* absolutos. Mas nem a mão nem a linguagem nada poderão se não estiverem agenciadas nessa relação imanente que vai *do caos ao cérebro*³²⁵.

³²² “(...) o eterno retorno como pequena cantilena, como ritornelo, mas que captura as forças mudas e impensáveis do Cosmo. Saímos, portanto, do canto e dos agenciamentos para entrar na idade da Máquina, imensa mecanosfera, plano de cosmicização das forças a serem captadas”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 4, p. 160.

³²³ Embora a frase aí esteja se referindo a uma *máquina de sons*, pensamos ser possível estender o agenciamento às máquinas desejantes, inclusive por que, como adiante será abordado, a música terá um agenciamento com o Direito que importa ao presente trabalho. Até porque os próprios Autores assim possibilitam quando afirmam logo a seguir: “A filosofia, não mais como juízo sintético, mas como sintetizador de pensamentos, para levar o pensamento a viajar, torná-lo móvel, fazer dele uma força do Cosmo (do mesmo modo levar o som a viajar...)”. *Idem, ibidem*.

³²⁴ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 341-342.

³²⁵ Vale lembrar aqui como este problema se coloca para a esquizoanálise e a filosofia da *diferença*: “Em *O que é a filosofia?* – e esta é, sem dúvida, a mais especulativa das audácias desse livro, sua abertura e seu ponto

E aqui, tanto as *máquinas desejantes* quanto os *agenciamentos coletivos de enunciação* que efetuam tais máquinas, mudam de natureza! Surge nesse mesmo lance de dados o Pensamento e com ele todas as problemáticas que lhe são concernentes, dando testemunho da potência imanente e do Acontecimento na própria *vida*. Já não se trata de fazer análises, mas experimentar os perigos e as alegrias *do que pode um corpo!*

Por isso também já não se trata de fazer sínteses, mas sintetizar o mundo e mergulhar na *insistência* de uma *vida*. Para que tal *passagem* se efetue, seria preciso que as forças do desejo e da crença, em suma, das multiplicidades virtuais pudessem ser atualizadas e *vividas* pelo e no Pensamento.

3.3 DRAMATIZAR O *SOCIUS*: ISSO NÃO É UM TEATRO

Na filosofia da *diferença* não há oposição entre virtual e atual, como se fossem a tese e a antítese dialéticas, onde o real seria a síntese anuladora na potência do negativo e da exclusão. Como já asseverado, se é possível falar de dialética definitivamente não se trata daquela que parte de Aristóteles e chega a Hegel pelo pensamento da diferença como o maior grau da oposição e do terceiro excluído³²⁶. Isto porque a *passagem* do virtual ao atual não se dá nesse registro de negatividade, em que o virtual se identificaria ao possível e o atual ao real. Não é demais repisar que aqui, do que se trata, é da afirmação da diferença inclusive na própria *passagem* que somente o intensivo faz *acontecer*.

A esta *passagem* Deleuze se refere como o *método da dramatização*³²⁷. Como visto o problema que é colocado por esse *método* é totalmente distinto

umbilical, *complicatio* –, este movimento de re-conhecimento das dimensões constituintes e transformantes do saber se involui na descoberta metafísica de um cérebro ‘inobjetivável’, que não pode mais ser tratado como ‘objeto constituído de ciência’ (função determinada), que se torna ‘sujeito’ num campo de forças infinitas, no qual deverão ser retomados, *por outro ponto de vista, todos os problemas de interferência entre planos*: do cérebro como heterogênese do pensamento ao ‘pensamento como heterogênese’”. In: ALLIEZ, Eric. *A assinatura do mundo: o que é a filosofia de Deleuze e Guattari?*; trad. Maria Helena Rouanet e Bluma Villar. São Paulo: Editora 34, 1995. p. 44-45. O Autor adiante assevera: “(...). Ora, a meu ver, Deleuze e Guattari propõem que se chame *cérebro a operação de ser* que compõe o sistema meta-estável das fases de um mundo pré-individual em formação, em curso de individuação, *enquanto ontogênese de si mesmo*. Segundo o princípio de uma conversão da superfície cerebral em superfície metafísica, poder-se-ia quase dizer que o cérebro é a ontologia devolvida à pragmática *do ser*”. Idem, p. 54. Com os itálicos no original.

³²⁶ “(...). Não se trata mais, em absoluto, de uma identidade dos contrários, como tal inseparável ainda de um movimento do negativo e da exclusão. Trata-se de uma distância positiva dos diferentes: não mais identificar dois contrários ao mesmo, mas afirmar sua distância como o que os relaciona um ao outro enquanto ‘diferentes’. (...) Não é a diferença que deve ‘ir até’ à contradição, como pensa Hegel no seu voto de acolher o negativo, é a contradição que deve revelar a natureza de *sua* diferença seguindo a distância que lhe corresponde. A ideia de distância positiva é topológica e de superfície e exclui toda profundidade ou elevação que reuniriam o negativo com a identidade”. DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. pp. 178-179.

³²⁷ Confira-se o texto com este título em: DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta: e outros textos*. pp. 129-154.

daquele da dialética do negativo, uma vez que aqui se está diante do procedimento retomado de Leibniz da *vice-dicção*, que como assevera Deleuze, “consiste em percorrer a Idéia como uma multiplicidade³²⁸”. Disso resulta que não é pela essência do *que é?* que a Idéia se determina, senão que *multiplicidade*, enquanto substantivo, faz com que a Idéia trace suas próprias coordenadas espaço-temporais. São os dinamismos que atravessam o plano de imanência em seus campos intensivos que constituem os verdadeiros problemas, que são não os do indivíduo, mas os das individuações.

Já vimos que Deleuze invoca a atuação do *precursor sombrio* nesta passagem, e também *sujeitos larvares* constituídos em torno de singularidades, bem como de dinamismos espaço-temporais uma vez que a atualização nunca se dá por semelhança, mas por diferenciação e divergência e por isso a “diferença entre virtual e atual já não é a do Mesmo enquanto situado uma vez na representação e outra vez fora da representação, mas é a do Outro enquanto aparece uma vez na Idéia e outra vez, de modo totalmente diferente, no processo de atualização da Idéia³²⁹”.

Essa diferença de natureza entre virtual e atual, importa no que respeita às suas próprias *determinações* também uma *problemática*, visto que são como que duas metades da diferença: *uma* dialética, *outra* estética³³⁰. Mas é a dramatização que lhes confere a dinâmica que torna possível a passagem de um a outro. “Os dois aspectos da diferenciação correspondem, pois, aos dois aspectos da diferenciação, mas não se lhes assemelham: é preciso um terceiro que determine a Idéia a atualizar-se, a encarnar-se assim³³¹”.

É por isto que a problemática do *socius* não pode ser pensada como uma sociedade dada, cuja força de atração estaria numa pretensa *natureza humana* gregária, como, por exemplo, em Aristóteles. O problema assim colocado já apresenta um vício, pois não é possível afirmar nem a sociedade como dado, tampouco tal *natureza* como objeto constituído. É preciso que se investiguem as forças de desterritorialização, reterritorialização, acumulação, que constituem a *realidade* do virtual e como os agenciamentos maquínicos

³²⁸ DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta: e outros textos*. p. 131.

³²⁹ *Idem*, p. 137.

³³⁰ “(...) A Idéia dialética é duplamente determinada: na variedade das relações diferenciais e na distribuição das singularidades correlativas (diferenciação). A atualização estética é duplamente determinada: na especificação e na composição (diferenciação). A especificação encarna as relações como a composição encarna as singularidades. As qualidades e as partes atuais, as espécies e os números correspondem ao elemento da quantificabilidade e ao elemento da quantificabilidade da Idéia”. DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 354.

³³¹ DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta: e outros textos*. p.139.

operam dramatizando os *processos* de atualização das socialidades. Por isso “o papel do drama é especificar o conceito, encarnando as relações diferenciais e as singularidades da Idéia³³²”.

A atualização se dá nessa dramatização que o campo intensivo produz na passagem do virtual ao atual. Mas também a intensidade é *diferencial*³³³, e é de onde a individuação devém. “(...) A individuação é o ato da intensidade que determina as relações diferenciais a se atualizarem, de acordo com as linhas de diferenciação, nas qualidades e nos extensos que ela cria³³⁴”. Mas não seria então possível reintroduzir a organização molar como uma espécie de acabamento do processo de individuação? A resposta deve ser necessariamente negativa, pois

(...), é preciso lembrar constantemente o caráter múltiplo, móvel e comunicante da individualidade: seu caráter implicado. A indivisibilidade do indivíduo diz respeito apenas à propriedade das quantidades intensivas de não se dividirem sem mudar de natureza. Somos feitos de todas essas profundidades e distâncias, dessas almas intensivas que se desenvolvem e se re-envolvem. Chamamos de fatores individuantes o conjunto dessas intensidades envolventes e envolvidas, dessas diferenças individuantes e individuais, que não param de penetrar umas nas outras através dos campos de individuação. A individualidade não é o caráter do Eu, mas, ao contrário, forma e nutre o sistema do Eu dissolvido³³⁵.

Como visto o indivíduo não é o indivisível, mas justamente aquele que não para de se dividir e, portanto, de mudar de natureza; em suma, devir. E por isso, também, não se pode pensar, mesmo no caso do *psiquismo*, o Outro como *objeto* de um Eu determinado, ou ainda como *sujeito* de uma relação entre *eus* conjugados, e ao final, a soma de todos resultariam na *sociedade* como objeto dado. É que a implicação da intensidade nela mesma como fator individuante dá testemunho da ressonância interna da diferença enquanto fator divergente das séries. Dito de outro modo, não é possível pensar o indivíduo na atualização como um *ente* acabado, ainda que complexo; nem como uma estrutura orgânica fixa e pronta, ou ainda, nas relações que estabelece com outros indivíduos como sistemas de

³³² DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 351.

³³³ “(...) A expressão ‘diferença de intensidade’ é uma tautologia. A intensidade é a forma da diferença como razão do sensível. Toda intensidade é diferencial, diferença em si mesma. Toda intensidade é E-E’, em que E remete a e-e’ e e remete a ξ-ξ’ etc.: cada intensidade é já um acoplamento (em que cada elemento remete, por sua vez, a pares de elementos de uma outra ordem) e revela assim, o conteúdo propriamente qualitativo da quantidade. Chamamos *disparidade* este estado da diferença infinitamente desdobrada, ressoando indefinidamente. A disparidade, isto é, a diferença ou a intensidade (diferença de intensidade) é a razão suficiente do fenômeno, a condição daquilo que aparece”. DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 356.

³³⁴ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 393.

³³⁵ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 405.

coordenadas fixas em que as diferenças seriam submetidas a uma equalização sintetizadora dos valores universais do bem e do mal, do justo e do injusto, do útil e do inútil e assim por diante, porque o indivíduo é o que não para de dar testemunho da diferença *diferenciante* em seu devir *individuante*, ou como já afirmado *dividual*; de seu turno os *valores* já não seriam o resultado da relação de proporção ou proporcionalidade da eminência transcendente, e por isso não comportam uma *tábua* muito menos *régua*, ou ainda o *fiel*, uma vez que são expressão de relações de forças que não param de se agitar, deslocar, aderir, selecionar; em suma *diferenciar*.

Está-se aqui diante do problema da expressão como levantado por Leibniz, ou seja, uma mônada é única e expressa um ponto de vista sobre o mundo, mas só existe, enquanto expressão, e naquilo que exprime³³⁶; e é aí que o problema do *socius* deve encontrar suas condições de possibilidade, naquilo que envolve e implica dos fatores individuantes que são, como visto, as forças do desejo e da crença.

E já não se trata mais das mesmas mônadas, já é um outro Leibniz retorsido por Deleuze, pois já que “o mundo é agora constituído de séries divergentes (caosmos) ou que o lance de dados substitui o jogo do Pleno, a mônada já não pode incluir o mundo inteiro como num círculo fechado modificável por projeção, mas ela se abre a uma trajetória ou espiral em expansão, que se distancia cada vez mais de um centro³³⁷”. Donde a passagem da *monadologia* à *nomadologia*!

Assim, as socialidades, nesse sentido, são o inexprimível do *socius* enquanto multiplicidade do virtual, mas enquanto expressão no atual só existem naquilo que é expresso *enquanto* exprimem certos agenciamentos que tendem ao divergente uma vez que há sempre um excessivo do virtual que *insiste* no atual. Por isso sua condição enquanto *socialidade* não é a do ente *sociedade*, mas a do *desvaecido* do Acontecimento³³⁸. Portanto, não-essencial e somente apreensível no *dramático*.

³³⁶ “(...) El mundo es únicamente lo expresado común de todas las sustancias individuales, pero lo expresado no existe fuera de aquello que lo expresa. El mundo entero está contenido en cada noción individual, pero solo existe em esa inclusión, no tiene existencia por fuera. (...): no hay mundo en sí, el mundo no existe más que en las sustancias individuales que lo expresan, se trata de lo expresado común de todas las sustancias individuales. El mundo es lo expresado de todas las sustancias individuales, pero lo expresado no existe fuera de las sustancias que lo expresan”. In: DELEUZE, Gilles. *El Leibniz de Deleuze: exasperación de la filosofía*; trad. Equipo Editorial Cactus. Buenos Aires: Cactus, 2006. p. 38.

³³⁷ DELEUZE, Gilles. *A dobra: Leibniz e o barroco*. p. 228.

³³⁸ “A questão torna-se: quais são estas relações expressivas dos acontecimentos entre si? Entre acontecimentos parecem se formar relações extrínsecas de compatibilidade e de incompatibilidade silenciosas, de conjunção e de disjunção, muito difíceis de apreciar. Em virtude de que um acontecimento é compatível ou incompatível com outro? Não podemos nos servir da causalidade, uma vez que se trata de relações de efeitos entre si. E o que faz um destino ao nível dos acontecimentos, o que faz com que um acontecimento repita outro apesar de

Mas também a problemática social não para de dar testemunho de uma constante afirmação da diferença pela *força revolucionária* que a constitui como *faculdade de socialidade* no próprio pensamento, implicando o desejo e a crença nessa potência do *devir revolucionário* que atravessa o *socius* em sua face atualizada.

Emaranhar as linhas.

3.3.1 *Signos*³³⁹: Corpo sem Órgãos – Poder – Enunciação Coletiva

A fórmula CsO colhida do texto de Artaud³⁴⁰, é o próprio *socius* em sua virtualidade³⁴¹. Já em sua face atual, trata-se de *fazer para si* um Corpo sem Órgãos. Mas

toda sua diferença, o que faz com que um vida seja composta de um só e mesmo Acontecimento, apesar de toda a variedade daquilo que lhe ocorre, que seja atravessada por uma só e mesma fissura, que toque uma só e mesma melodia em todos os tons possíveis com todas as palavras possíveis, não são relações de causa e efeito, mas um conjunto de correspondências não-causais, formando um sistema de ecos, de retomadas e de ressonâncias, um sistema de signos, em suma uma quase-causalidade expressiva, não uma causalidade necessitante”. DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. pp. 175-176.

³³⁹ A relação do signo com o acontecimento na filosofia da *diferença* e da esquizoanálise é o problema da expressão. Vê-se aqui um agenciamento rizomático entre Spinoza, Leibniz e Proust no pensamento de Deleuze; são seus aliados e personagens conceituais uma vez que possibilitam a criação do conceito de signo como multiplicidade, linha de fuga, que o diferencia do signo como objeto semiótico. Não se trata mais nem da designação, nem da manifestação, tampouco da significação. Esta quarta *espécie* é da ordem do singular, do impessoal e do transcendental. “O que eles expressam não existe fora deles, embora com eles não se confunda. Eles expressam um ideal que não é abstrato, um subjetivo que não é psicológico, uma realidade que não é objetiva ou empírica, um transcendental que não é consciente. A quarta espécie de signos nos remete para aquilo que Deleuze diz ser os signos da Arte, os mundos possíveis das essências da arte. Eles não são o nome de um conceito, mas a assinatura do pensamento”. LUIZ, Elton. Letra G, de Gilles. *In: CRUZ, Jorge. Gilles Deleuze: sentidos e expressões*; Jorge Cruz (org.); Cláudio Costa (et. al). Rio de Janeiro: Editora Ciência Moderna, 2006. p. 24.

³⁴⁰ Trata-se da gravação para emissão radiofônica feita por Antonin Artaud em 28 de novembro de 1947, que iria ao ar em fevereiro de 1948, não fosse a censura, e por isso foram feitas apenas duas transmissões em circuito fechado, para intelectuais convidados, intitulada *Para acabar com o julgamento de Deus*, cujos últimos versos são: “Se quiserem, podem meter-me numa camisa de força / mas não existe coisa mais inútil que um órgão. / Quando tiverem conseguido um corpo sem órgãos, / então o terão libertado dos seus automatismos / e devolvido sua verdadeira liberdade. / Então poderão ensiná-lo a dançar às avessas / como no delírio dos bailes populares / e esse avesso será / seu verdadeiro lugar”. O que haveria de político nessa *transmissão*? Pergunta que não quer calar!

³⁴¹ “Um CsO é feito de tal maneira que ele só pode ser ocupado, povoado por intensidades. Somente as intensidades passam e circulam. Mas o CsO não é uma cena, um lugar, nem mesmo um suporte onde aconteceria algo. Nada a ver com um fantasma, nada a interpretar. O CsO faz passar intensidades, ele as produz e as distribui num *spatium* ele mesmo intensivo, não extenso. Ele não é espaço e nem está no espaço, é matéria que ocupará o espaço em tal ou qual grau – grau que corresponde às intensidades produzidas. Ele é matéria intensa e não formada, não estratificada, a matriz intensiva, a intensidade = 0, mas nada há de negativo neste zero, não existem intensidades negativas nem contrárias. Matéria igual a energia. Produção do real como grandeza intensiva a partir do zero. Por isso tratamos o CsO como o ovo pleno anterior à extensão do organismo e à organização dos órgãos, antes da formação dos estratos, o ovo intenso se define por eixos e vetores, gradientes e limiares, tendências dinâmicas com mutação de energia, movimentos cinemáticos com deslocamento de grupos, migrações, tudo isto independentemente das *formas acessórias*, pois os órgãos somente aparecem e funcionam aqui como intensidades puras. O órgão muda transpondo um limiar, mudando de gradiente”. (MP, v. 3, p. 13-14).

o que isso quereria dizer? Se o diagramático é o *locus* do desejo e da crença na multiplicidade virtual, em sua face atual é o CsO que se constitui como o *locus* da experimentação. E é pela experimentação e seus perigos que as socialidades se constituem porque sempre se corre o risco de tudo acabar mal. E por isso é que, se tal experimentação não buscar em si mesma seus índices, seus vetores de equilíbrios metaestáveis que possibilitem a própria experimentação, este CsO pode se esvaziar por completo ou mesmo se enrijecer em organismos *tetanizados*.

(...). Para cada tipo de CsO devemos perguntar: 1) Que tipo é este, como ele é fabricado, por que procedimentos e meios que prenunciam já o que vai acontecer; 2) e quais são estes modo, o que acontece, com que variantes, com que surpresas, com que coisas inesperadas em relação à expectativa? Em suma, entre um CsO de tal ou qual tipo e o que acontece nele, há uma relação muito particular de síntese ou de análise: síntese *a priori* onde algo vai ser necessariamente produzido sobre tal modo, mas não se sabe o que vai ser produzido; análise infinita em que aquilo que é produzido sobre o CsO já faz parte da produção deste corpo, já está compreendido nele, sobre ele, mas ao preço de uma infinidade de passagens, de divisões e de sub-produções. Experimentação muito delicada, porque não pode haver estagnação dos modos, nem derrapagem do tipo: o masoquista, o drogado tangenciam estes perpétuos perigos que esvaziam seu CsO em vez de preenchê-los³⁴².

As socialidades dependem diretamente dessas experimentações por isso nada está determinado de antemão. Não é possível, como já afirmado, tratar o problema como sociedades estruturadas sobre as quais o Direito viria operar suas funções uma vez que os processos são sempre coimplicados e simultâneos à sua própria constituição enquanto relações de pressuposição recíprocas. Ademais, o que seria este *objeto Direito*?

De outro lado, nas atualizações, como aqui se propõe, não seria possível negar as formações molares enquanto tais, uma vez que isto implicaria em transformar em ilusão o próprio *sensível* do mundo. Como negar todas essas formações históricas de que se têm notícia e as que se veem constituir no mundo? É preciso, pois, não confundir os modos de sínteses e análises com os próprios conceitos.

(...). Os problemas sociais só podem ser apreendidos numa “retificação”, quando a faculdade de sociabilidade se eleva a seu exercício transcendente e quebra a unidade do senso comum fetichista. O objeto transcendente da faculdade de sociabilidade é a revolução. É neste sentido que a revolução é a potência social da diferença, o paradoxo de uma sociedade, a cólera própria da Idéia social. A revolução de modo algum passa pelo negativo. (...). A luta prática não passa pelo negativo, mas pela diferença e sua potência de afirmar; e a guerra dos justos é a conquista do mais alto poder, o de decidir sobre

³⁴² DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 3 pp. 12-13.

os problemas, restituindo-lhes a sua verdade, avaliando essa verdade para além das representações da consciência e das formas do negativo, acedendo, enfim, aos imperativos de que eles dependem³⁴³.

O devir revolucionário é a linha de fuga de toda problemática social, atravessa todo o *socius* como força de desterritorialização, mas isso não significa que a *fuga* se efetue no Acontecimento toda vez que uma linha faz seu vôo. Nem significa que a revolução seja apenas o negativo de uma dada formação atual, como uma antítese do poder constituído; o devir revolucionário³⁴⁴ é um agenciamento político transversal, o intensivo do que passa entre o micro e o macro. Quer isso dizer que na apreensão do atual haverá a dupla articulação das formas de expressão e de conteúdo molares e moleculares. Também nessa face do *socius* não há estabilização das formações anulando-se as multiplicidades. Há pressuposição recíproca, ou seja, tanto molar quanto molecular *se* atualizam em segmentos e fluxos, agenciamentos maquínicos, enunciados coletivos, desterritorializações, reterritorializações.

Também desse modo somente é possível falar em *sociedade* não em termos de classes, contradições, ou ainda pactos e consensos; mas na atualização do *socius* o que vai se exprimir são os fluxos das forças do desejo e da crença moleculares e os segmentos de molarização das formações precárias, uma vez que sempre atravessadas, também no atual, pela *máquina abstrata*.

A questão é, portanto, que o molar e o molecular não se distinguem somente pelo tamanho, escala ou dimensão, mas pela natureza mesma do sistema de referência considerado. Talvez então seja preciso reservar as palavras “linha” e “segmento” para a organização molar, e buscar outras palavras que convenham melhor à composição molecular. Com efeito, cada vez que se pode assinalar uma *linha de segmentos* bem determinados, percebe-se que ela se prolonga de uma outra forma, num *fluxo de quanta*. E a cada vez pode-se situar um “centro de poder” como estando na fronteira dos dois, e defini-lo não por seu exercício absoluto num campo, mas pelas adaptações e conversões relativas que ele opera entre linha e fluxo³⁴⁵.

Nessa segmentarização o que está em jogo são as relações de forças no jogo do poder, como já aduzido. É por isso que o *socius* é sempre atravessado pelas transversais (operação *entre* linha e fluxo) que, mesmo atualizado, sofre as forças e os abalos das desterritorializações que carrega consigo nos devires revolucionários; em sua imanência. É por isso também que essa segmentarização pode dar ensejo ao mais duro segmento da linha

³⁴³ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 335.

³⁴⁴ “(...) A única oportunidade dos homens está no devir revolucionário, o único que pode conjurar a vergonha ou responder ao intolerável”. DELEUZE, Gilles. *Conversações*. p. 211.

³⁴⁵ DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 3, p. 95.

capaz de mortificar o desejo até o *desejo de morte*³⁴⁶. É que toda potência carrega consigo também sua impotência que a faz funcionar e, em determinados agenciamentos, tende ao buraco negro do caos. Vê-se com que frequência as *revoluções* acabam mal, ou são reterritorializadas em sistemas de referências despóticos, de segmento duro! Os exemplos atuais das denominadas *primaveras árabes*, dão testemunho desta precariedade.

De sua vez essas adaptações e conversões dos *centros* de poder é que determinam as formações molares enquanto tais, seja o modo da sobrecodificação, sejam os agenciamentos que seleciona e efetua na máquina abstrata, seja a potência da própria máquina deixando ou não atravessar os fluxos e *quanta* de desejo e crença no *socius*. Já se vê que não há oposição molar/molecular, mas também aqui pressuposição recíproca que abre ou fecha os agenciamentos para a vida ou a morte e seus perigos³⁴⁷ experimentais! Por isso as formações molares também não se inserem num definitivo ou universal, pois são o produto desses agenciamentos, implicações e *dramatizações*.

Como já visto o desejo e a crença são *quantitativos*, ou seja, são estes fluxos que dão ensejo à abertura do *socius* para que as socialidades se segmentarizem, por isso é possível afirmar³⁴⁸: “*crença e desejo* são as quantidades reais que fazem o espírito mensurável, tanto individual quanto socialmente – na verdade, se poderia dizer, individualmente *porque* socialmente”. Dir-se-ia que este “porque” não remete a uma causa como uma série temporal passado/presente, nem a uma distribuição extensiva do uno/múltiplo, mas aqui já se entrevê o quanto a esquizoanálise implica de transversalidade na construção de seus conceitos uma vez que o par individual/social está em pressuposição

³⁴⁶ “(...) À questão, como o desejo pode desejar sua própria repressão, como ele pode desejar sua escravidão, respondemos que os poderes que esmagam o desejo, ou que o sujeitam, já fazem parte dos próprios agenciamentos de desejo: basta que o desejo siga aquela linha, para ser levado, como um barco, por aquele vento. Não há mais desejo *de* revolução do que desejo *de* poder, desejo *de* oprimir ou *de* ser oprimido; mas revolução, opressão, poder, etc., são linhas componentes atuais de um agenciamento dado. Não que essas linhas preexistam; elas se traçam, se compõem, imanentes umas às outras, emaranhadas umas nas outras, ao mesmo tempo que o agenciamento de desejo se faz, com suas máquinas emaranhadas e seus planos entrecortados”. DELEUZE, Gilles. et. al., *Diálogos*. p. 154.

³⁴⁷ Deleuze e Guattari, em apoio à Nietzsche e Castañeda, referem-se a quatro perigos da experimentação: “primeiro o Medo, depois a Clareza, depois o Poder e, enfim, o grande Desgosto, a vontade de fazer morrer e de morrer”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 3, p. 109. Na sequência do texto os Autores elaboram cada um desses perigos, e concluem que o maior de todos, evidentemente é o último por onde passa a máquina social totalitária e que usando a expressão de Paul Virilio a referem como *suicidária*.

³⁴⁸ “*belief and desire* are the real quantities which make spirit measurable, both individually and socially – indeed, one might say, individually *because* socially”. KARSENTI, Bruno. Imitation: returning to Tarde-Durkheim debate. In: *The social after Gabriel Tarde: debates and assessments*. Ed. Matei Candea. London: Routledge, 2010. p.57.

recíproca na multiplicidade e temporalidade *intensivas* do eterno retorno da diferença. E é nesse sentido que tal *quantificação* pode ser pensada, *à margem* do próprio *número*³⁴⁹.

De seu turno, tais *centros* são sempre descentrados, pois da ordem do Acontecimento que não obedece a uma pretensa topologia de simetria. A ressonância hegeliana converteria aqui tudo em dialética dos opostos, anulando-se a diferença, em sínteses universais, como já aduzido.

Vimos que na face virtual os agenciamentos se estratificavam até o advento da linguagem como desterritorialização absoluta. Já na dramatização dessas forças e nos centros de envolvimento e implicação que a intensidade faz *funcionar*, vai-se encontrar agora na face atual do *socius* a emergência da linguagem como meio de *tradução* dos agenciamentos coletivos de enunciação possibilitando novos envolvimento e implicações para a diferença e o devir da socialidade atualizada porque permite às singularidades encarnadas nas *hecceidades* se conectarem pelo desejo e a crença.

(...). É este papel da linguagem em função dos valores de implicação ou dos centros de envolvimento que a dota de seus poderes nos sistemas de ressonância interna. A estrutura de outrem e a correspondente função da linguagem representam efetivamente a manifestação do númeno, a ascensão dos valores expressivos, enfim a tendência da diferença à interiorização³⁵⁰.

E, justamente, como visto, a máquina desejante deixando passar ou cortando os fluxos de desejo, bem como as seleções da crença, é efetuada nos agenciamentos coletivos de enunciação! Tais agenciamentos operam sobre as formas de conteúdo e de expressão uma *singularidade de ação* no próprio enunciado³⁵¹. A máquina efetua as socialidades, não em forma de *ideologia*, mas como *política* (proporemos, a seguir, no Capítulo 4, a retorsão do conceito de *política*, para o de *numismática*), em suma, as relações de forças (*poder*) nas socialidades atualizadas. Até porque não se deve confundir desejo e crença com quantidades *psicológicas*, porque estão já no *socius*, como visto, e também porque

³⁴⁹ “(...). O número numerante já não está subordinado a determinações métricas ou a dimensões geométricas, está apenas numa relação dinâmica com direções geográficas: é um número direcional, e não dimensional métrico. (...). O número numerante é rítmico, não harmônico”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 5, p. 66. Na nota de rodapé n. 63, nesta mesma página, lê-se: “Reporte-se aos caracteres propostos por Julia Kristeva para definir o número numerante: ‘disposição’, ‘repartição plural e contingente’, ‘infinito-ponto’, ‘aproximação rigorosa’, etc”.

³⁵⁰ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 414.

³⁵¹ “(...). É o ilocutório que constitui os pressupostos implícitos ou não-discursivos. E o ilocutório, por sua vez, é explicado por agenciamentos coletivos de enunciação, por atos jurídicos, equivalentes de atos jurídicos, que coordenam os processos de subjetivação ou as atribuições a sujeitos na língua, e que não dependem nem um pouco dela”.

criação e imitação na experimentação são, antes de mais nada, *práticas*. Mais adiante se verá como essa problemática se coloca.

E é aqui, principalmente, que desejo e crença já não podem ser rebatidos ao palco da representação, nem como supostos conceitos impregnados de todas as mazelas da psicanálise, da falta, da culpa, do ressentimento. Do que se trata, não custa *repetir*, é da afirmação de forças, da vontade, do eterno retorno, não mais o teatro, talvez nem mesmo a fábrica, ou uma fábrica fabulante de produção desejante, de crença *do futuro/agora*³⁵².

Trace-se uma linha de socialidade, podem ser bandos e bandidos, mas também bandas de músicos. Formas de conteúdo e de expressão totalmente discernidas, e com regimes de signos distintos. Já não se trata da mesma enunciação coletiva.

(...). Um agenciamento de enunciação não fala “das” coisas, mas fala *diretamente* os estados das coisas ou estados de conteúdo, de tal modo que um mesmo *x*, uma mesma partícula, funcionará como corpo que age e sofre, ou mesmo como signo que faz ato, que faz palavra de ordem, segundo a forma na qual se encontra (como no conjunto teórico-experimental da física)³⁵³.

Não é a mesma palavra de ordem³⁵⁴ “*execute!*” nos dois casos: o agenciamento é outro; e também não é somente uma questão de significado/significante, o regime também é outro. Há efetivamente uma mudança de natureza nos estados das coisas a que o agenciamento remete, não é o mesmo Acontecimento, o mesmo Encontro, a mesma *intervenção metalúrgica*. Como se viu, é “por seus *quanta* de desterritorialização relativa que as formas de expressão e de conteúdo se comunicam, umas intervindo nas outras, estas interferindo naquelas³⁵⁵”. Disso resulta que os agenciamentos coletivos de enunciação darão à linguagem um estatuto de diferenciação na socialidade, não mais pela língua, mas pelos *pressupostos implícitos* e as transformações efetivas que eles produzem.

E também não é que haja aí dois significados para um mesmo significante, o problema assim colocado não nos diz nada do que poderiam ser tais diferenças. A enunciação coletiva de um a outro não se distingue por esta referência linguística, mas às

³⁵² “Igualar-se ao desigual em si, eis a ética que daí se depreende, e cuja fórmula pode ser enunciada, nos termos de uma filosofia da repetição, como ‘repetir o futuro’”. In: PELBART, Peter Pál. *O tempo não-reconciliado: imagens de tempo em Deleuze*. São Paulo: Perspectiva, 2004. p. 170.

³⁵³ DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 2, p. 28.

³⁵⁴ “Chamamos *palavras de ordem* não uma categoria particular de enunciados explícitos (por exemplo, no imperativo), mas a relação de qualquer palavra ou de qualquer enunciado com pressupostos implícitos, ou seja, com atos de fala que se realizam no enunciado, e que podem se realizar apenas nele. As palavras de ordem não remetem, então, somente aos comandos, mas a todos os atos que estão ligados aos enunciados por uma ‘obrigação social’”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 2, p. 16.

³⁵⁵ DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 2, p. 29.

ações que conectam e conjugam matérias, formas de conteúdo e de expressão, agenciamentos maquínicos que percorrem toda a série e atualizam o ilocutório, seja o *ataque* daquilo que nos decompõe (um tiro, um assalto), seja no que nos compõe (linhas melódicas, pulsos rítmicos). É de se observar que não se trata de metáforas, são execuções e ataques literais!

Sabe-se da importância do *estoicismo* em Deleuze e Guattari; para aquele, desde o seu *Lógica do sentido*, as problemáticas ali empreendidas já remetiam ao problema estoico dos *incorporais* da linguagem e do sentido³⁵⁶; e não é diferente em Guattari, quando fala dos *quanta de possível* dos enunciados, como vimos da sua complexa apreensão dos agenciamentos de enunciação. Já se vê bem que, também quanto aos agenciamentos coletivos de enunciação, o desejo e a crença, *traduzidos* na linguagem, são o *incorporal* da socialidade!

Não é o mesmo desejo agenciado, no exemplo acima, e pode ser que tudo se dê coextensivamente, simultaneamente, na repetição do eterno retorno seletivo. Por isso as socialidades enquanto modalizações do desejo e seleções da crença podem ser atualizadas em suas mais variadas formas de expressão e de conteúdo, não parecendo adequado, uma vez mais, também pelo aspecto da linguagem, totalizar todas as variações na unidade molar da representação *sociedade*.

O problema da linguagem não se desvencilha das transformações que opera na e pela linguagem e, tampouco, nas socialidades. Toda linguagem está submetida aos regimes de signos que são agenciados pelo desejo e a crença nas socialidades atualizadas, e é desde o início uma *formação de poder*. Aqui estão implicadas as problemáticas político-sociais de toda máquina social que tende como visto, à concretização seja o Estado (despótico ou capitalista), ou aos nomadismos criativos do por vir da *máquina de guerra*.

Por isso todos os bandos se dissolvem e todas as bandas debandam, pois a precariedade das formações é o que caracteriza as socialidades, como já aduzido. De outro lado, as travessias sempre comportam novos agenciamentos, novas territorializações, a depender do desejo e da crença, seus índices, signos, vetores.

³⁵⁶ Como cediço Deleuze foi buscar em Bréhier este agenciamento com a filosofia estoica. Uma tal filosofia já buscava outras relações, que não as de causa e efeito, tão caras ao pensamento da representação. Para o Autor, de último referido: “(...). Mas outro ponto de vista consiste em considerar este ser por sua história e sua evolução, do seu surgimento até o seu desaparecimento. O ser será, então, considerado não como parte de uma unidade superior, mas como sendo a unidade e o centro de todas as partes que constituem sua substância e de todos os acontecimentos que constituem sua vida. Ele será o desdobramento no tempo e no espaço desta vida, com suas contínuas mudanças”. In: BRÉHIER, Émile. *A teoria dos incorporais no estoicismo antigo*; trad. Fernando Padrão de Figueiredo e José Eduardo Pimentel Filho. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2012. p. 21.

As modalizações desejanter e as seleções diferenciater são fruto dos agenciamentos maquínicos e dos agenciamentos de enunciação. Mas no outro eixo, comportam graus de territorialização e desterritorialização. Por isso, a inscrição e seleção no *socius* suscitam o problema do que será capaz de dar consistência às socialidades atualizadas. Em suma, quais as operações dos *graspings* e *filtros* do sintetizador.

3.3.2 *Concrescendo* o discreto

Nessa dupla articulação atual das especificações e das composições de onde emergem as socialidades, as relações e singularidades que elas encarnam terão outra natureza, uma vez que estão submetidas às *paixões dos corpos*. Ora, apesar de ainda ressoar com muita adequação a afirmação de Spinoza de que não se sabe o que pode um corpo, alguns conceitos nos auxiliam nessa tarefa de apreender o *funcionamento* das socialidades. Quer isso dizer que a problemática do *socius* em sua face atual deverá levar em conta nos agenciamentos do desejo e da crença o problema dos ritornelos e dos ritmos.

Como os agenciamentos do desejo e da crença erigem no virtual o problema dos conjuntos de consistência e captação, respectivamente, e sua dramatização requer agora o intensivo dos ritornelos e dos ritmos que os atravessam e atualizam em socialidades, sempre precárias e abertas a novos agenciamentos, justamente porque ritornelos e ritmos são estes *efeitos* que dão testemunho de um *lugar da vida* como uma *etologia* daquilo que *passa* no estratificado enquanto devir revolucionário; resta então saber como operam esses dois componentes heterogêneos das máquinas sociais.

Deleuze e Guattari vão tomar o agenciamento musical para daí criar conceitos que são de suma importância para a problemática do *socius*. E que não se veja nisso um divagar *artístico* como um desvio do problema, mas que ao invés, é pelos traços dessas *matérias de expressão* da qual a música é, para os autores, talvez a mais privilegiada, que o desejo e a crença agenciam as socialidades.

(...). Num sentido geral, *chamamos de ritornelo todo conjunto de matérias de expressão que traça um território, e que se desenvolve em motivos territoriais, em paisagens territoriais* (há ritornelos motores, gestuais, ópticos, etc.). Num sentido restrito, falamos de ritornelo quando o agenciamento é sonoro ou “dominado” pelo som – mas por que esse aparente privilégio?³⁵⁷ Original com os itálicos.

³⁵⁷ DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 4, p. 132.

Esse *privilégio*, na verdade, é fruto da própria matéria de que o som se faz que é muito mais desterritorializada que as cores, por exemplo. O som é a linha de fuga que salta sem significado, sem significante, rumo a uma afinação e especificação que o torna cada vez mais autônomo, ao passa que a cor tende à territorialidade, mesmo em seus movimentos de dissolução. Isso não significa, no entanto, que não haja também na matéria sonora as reterritorializações, trata-se na verdade de um *phylum* maquínico, e comporta, como tal, ambiguidades e até mesmo desejo de morte tanto quanto os outros agenciamentos.

É dessa coimplicação que surge uma função dita *catalítica* do ritornelo: “não só aumentar a velocidade das trocas e reações naquilo que o rodeia, mas assegurar interações indiretas entre elementos desprovidos de afinidades dita natural, e através disso formar massas organizadas. O ritornelo seria portanto do tipo cristal ou proteína³⁵⁸”. E é por isso que o ritornelo possibilita as conexões da máquina desejante em socialidades, cria socialidades a partir dessa heterogeneidade de matérias de expressão que agencia na máquina abstrata e dramatiza intensamente nas conexões que faz e desfaz nesse meio que é criado por ele mesmo, por ressonância interna.

E não se trata de organizações hilemórficas, tampouco de massas numéricas extensivas, uma vez que a *consistência* no intra-agenciamento não remete a estratos definitivos, como já visto, há variação contínua da própria consolidação.

Mas, também, o ritornelo fabrica tempo. É a implicação do tempo nas distâncias que compõe; portanto, tempo intensivo e, em suma, ritmo. E é por isso que o ritmo não se confunde com a medida do tempo. Enquanto a medida é dogmática, o ritmo é “crítico, ele liga os instantes críticos, ou se liga na passagem de um meio para outro. Ele não opera num espaço-tempo homogêneo, mas com blocos heterogêneos³⁵⁹”. Daí também que não se identifica com a repetição métrica, mas a diferença é que é rítmica.

Essas matérias de expressão que compõem meios e fabricam tempo é que produzirão o território de onde as socialidades emergem como formas de expressão. É que o desejo permite que os ritornelos se conectem com diferentes intensidades rítmicas possibilitando um *lugar da vida*, um mundo compartilhado, precário, mas que nem por isso deixa de liberar a potência da própria conexão de uma micropolítica, de linhas de fuga capazes de novos agenciamentos criativos de outras formações ou buracos-negros conforme os potenciais que libera, os materiais que organiza, as forças que agencia.

³⁵⁸ DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 4, p. 167.

³⁵⁹ DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 4, p. 119.

Nesse sentido poderia se sustentar um velho estereótipo, mas agora potencializado num outro agenciamento conceitual: *somos o país do futebol!* Ora, quando se vai ao *jogo*, nada está definido de antemão, nem mesmo se já se sabe para que time torcer. Este Aion que traz o acontecimento nos liga pelo desejo e pela crença de criar este mundo compartilhado pelos afectos de que somos atravessados naqueles momentos em que aquela socialidade acontece. Não se trata de indivíduos, ou de um coletivo chamado torcida, e nem de torcedor. Trata-se do próprio acontecimento, dos territórios em que se enquistam provisoriamente as *hecceidades* enquanto elas mesmas se produzem, os ritmos que nos atravessam o próprio jogo, o meio, o campo, as intensidades, a chuva que cai, o sol que nos queima; as multiplicidades se conectam em máquinas desejanter neste evento único que nos marca e nos territorializa. Mas também há os componentes de desterritorialização, da emoção, do grito que insulta, do gol que se perdeu. Neste exato instante, o que se passou? A que efetivamente estávamos *ligados*?

Dir-se-ia, então, que os coletivos não se referem, uma vez mais, a representações totalizantes, (país aqui seria tão somente uma maneira de falar), senão que uma dada socialidade é esta conexão que o ritornelo e os ritmos agenciam pelo desejo e a crença para criar mundos compartilhados, provisórios e, seguindo talvez a proposta de *Bifo*³⁶⁰, compartilhado pela amizade mais que pela pertença.

Outro caminho poderia ser a problemática como levantada por Hume, no sentido de que o as socialidades seriam instituídas pela *simpatia* e pela estima. “O problema moral e social consiste em passar das simpatias reais, que se excluem, a um todo real que incluem as próprias simpatias. Trata-se de *ampliar* a simpatia³⁶¹”.

Há aí muitos riscos, como sempre tudo pode acabar mal, como as segmentações duras dos fanatismos, dos recentes casos de *racismo*, e mesmo da *profissionalização* do próprio jogo; de outro lado, há que assumi-los uma vez serem imanentes a qualquer experimentação, como já lembrado, inclusive etimologicamente. Ao menos este afecto potencializa os agenciamentos de socialidade e os abre às forças do Caosmos. Seria, por isso, necessária uma aposta no acaso do eterno retorno da diferença nesse jogo infinito que nomadiza a política no devir revolucionário das máquinas desejanter.

Uma advertência: que não se empreenda aqui novamente os vícios da representação num conceito de *amizade* ingênuo ou de relações de indivíduos fraternos ou

³⁶⁰ BERARDI, Franco. *Félix: narración de encuentro con el pensamiento de Guattari, catografía visionaria del tiempo que viene*; trad. Fernando Venturi. Buenos Aires: Cactus, 2013. p. 116 e ss.

³⁶¹ DELEUZE, Gilles. *Empirismo e subjetividade*. Ensaio sobre a natureza humana segundo Hume. p. 35.

coisa parecida. Aqui amizade, assim como já deixa também evidente o vocábulo *simpatia*, está no sentido ético spinozano daquilo que afeta e é afetado *no* encontro, que aumenta ou diminui nossa potência, e não uma essência moral que possibilita a *sociabilidade* transcendente. Portanto, irradiação e contágio de signos, partículas, sonoridades, ritmos: desejos e crenças. Como se vê, trata-se já de perceptos e afectos³⁶²!

Mais adiante será abordada a problemática política das formações molares que atualizam o jogo do poder e os processos que atravessam os estratos, epistratos e paraestratos dessas atualizações. No que concerne ainda ao *socius*, é preciso abordar como a especificação da linguagem potencializa as socialidades para esse além do próprio território e as implicações que efetua.

3.3.3 A escritura: estratégias e *intensões*

Dir-se-ia que a escrita é um dos elementos territorializantes da linguagem por excelência. Mas isso só se dá porque ainda se a concebe a partir da representação significativa que implica uma estagnação da máquina literária num regime de signos despótico que tenta aprisionar o desejo e os devires nessa estrutura, seja arquetípica, seja simbólica. De outro lado, é possível pensar a escritura como o fizeram Deleuze e Guattari como uma experimentação do desejo e da crença a partir, por exemplo, do agenciamento da máquina Kafka³⁶³.

(...). Um escritor não é um homem escritor, é um homem político, e é um homem máquina, e é um homem experimental (que deixa assim de ser homem para devir símio, coleóptero, ou cão, ou rato, devir animal, devir inumano, pois na verdade é pela voz, é pelo som, é por um estilo que se torna animal, e seguramente por força de sobriedade). Uma máquina Kafka, portanto, é constituída por conteúdos e expressões formalizados em graus diversos, assim como por matérias não formadas que aí entram, daí saem e passam por todos os estados. Entrar, sair da máquina, estar na máquina, caminhar ao longo dela, aproximar-se dela, isso ainda faz parte da máquina: são os estados do desejo, independentemente de qualquer interpretação. A linha de fuga faz parte da máquina.

³⁶² “Os perceptos não mais são percepções, são independentes do estado daqueles que os experimentam; os afectos não são mais sentimentos ou afecções, transbordam a froça daqueles que são atravessados por eles. As sensações, percepções e afectos, são *seres* que valem por si mesmos e excedem qualquer vivido”. DELEUZE, Gilles et al. *O que é a filosofia?* p. 213.

³⁶³ DELEUZE, Gilles. *Kafka*: por uma literatura menor. Gilles Deleuze e Félix Guattari; trad. Júlio Castaño Guimarães. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1977. p. 13-14. Tradução modificada no trecho citado.

Nesse sentido não se perguntará sobre uma suposta *origem* da linguagem; não porque não possa daí se levantar problemas interessantes como fez, por exemplo, Rosenstock-Huessy³⁶⁴ abrindo-se a discussão em outros termos; mas é que as arborescências de tais análises parecem retirar a potência do obscuro que insiste no âmago de toda máquina abstrata e os rizomas deixam então de fazer passar o desejo e suas conexões se hierarquizam numa estrutura transcendente de eminência.

De sua vez esta escritura não se limita ao texto escrito, uma vez que as formas de conteúdo e de expressão tendem a proliferar as matérias e as séries e são sempre atravessadas pelas transversais dos dinamismos espaço-temporais que os agenciamentos coletivos de enunciação efetuam. Não se trata de arquétipos ou simbolismos, mas dos devires³⁶⁵, perceptos e afectos.

É por isso que os ritornelos e os ritmos estão sempre atuando nesses processos de socialidades, pois uma matéria sonora é sempre capaz de efetuar a escritura numa máquina que abre ou fecha os agenciamentos nos estratos em sua face voltada ao Caosmos; uma aceleração ou um atraso é sempre capaz de desestabilizar a própria matéria e enriquecê-la para abri-la a outros agenciamentos. Quer isso dizer que esses vetores e linhas de fuga que devêm socialidades pelas conexões de desejo e crença ganham consistência pela escritura como política dos regimes de signos que lhe são subjacentes, uma vez que podem provisoriamente *segmentar* formas de conteúdo e expressão, tanto molares quanto moleculares, tanto arborescentes quanto rizomáticas.

É, no entanto, o que se conceituou como *literatura menor* que possibilita à escritura suas efetuações em socialidades rizomáticas potentes³⁶⁶.

Já se percebe que o Direito visto a partir da imagem dogmática pode ganhar a função de controle social, uma vez que faz proliferar uma escritura dita oficial – a lei

³⁶⁴ ROSENSTOCK-HUESSY, Eugen. *A origem da linguagem*; edição e notas, Olavo de Carvalho e Carlos Nouguê; trad. Pedro Sette Câmara; Marcelo de Polli Bezerra; Márica Xavier de Brito e Maria Inês Panzoldo de Carvalho. Rio de Janeiro: Record, 2002. Embora o Autor reconheça este caráter obscuro da linguagem, e sua tese talvez seja uma das mais interessantes e pouco exploradas da linguística do século XX, afirma quanto à sociedade: “A divisão em alto e baixo é condição da linguagem humana. Todas as máscaras de democracia, somadas, não podem ocultar o caráter divino da linguagem. (...) O homem que fala não ‘é’ mais alto, mas *se torna* mais alto. Uma sociedade em que ninguém se torna mais alto que os demais é uma turba. Dez mil pessoas reunidas num mesmo lugar sem tribuna de onde um orador se possa fazer ouvir, ou sem um princípio que se possa estabelecer, é um montão de carne digno de pena”. Op. cit., p. 214.

³⁶⁵ “Os devires são o mais imperceptível, são atos que só podem estar contidos em uma vida e expressos em um estilo”. DELEUZE, Gilles. et. al., *Diálogos*. p. 11.

³⁶⁶ “As três características da literatura menor são de desterritorialização da língua, a ramificação do individual no imediato-político, o agenciamento coletivo de enunciação. Vale dizer que ‘menor’ não qualifica mais certas literaturas, mas as condições revolucionárias de toda literatura no seio daquela que chamamos de grande (ou estabelecida)”. DELEUZE, Gilles. *Kafka: por uma literatura menor*. p. 28.

– que tem como conteúdo e expressão os arquétipos do justo e do injusto, bem como toda a simbologia da balança e da espada como aquilo de que não se escapa, seja pelo tornar estático o espaço-tempo no equilíbrio eterno, desde a origem e para sempre; seja no corte da decisão que, no entanto, é mais recorte uma vez que já tem o modelo da forma que deve obedecer previamente. Nesta estratégia de mortificação de tudo o que é vital e dinâmico, a máquina de escritura jurídica é a neurose da repetição do mesmo, mítica e arcaizante que *garante* segurança e previsibilidade. Em suma, desejo *de...*, uma vez que o Direito é atribuição.

Mas ainda aí não se produz o plano de consistência das socialidades se não se apreende o que faz as conexões do desejo e da crença investir o social e nesse movimento instituírem socialidades nômades com vivências de estilos precários como pontos de conexão. É que também na *literatura menor* é cada um que deve se agenciar em seus territórios, suas populações, suas enunciações, seus desejos de conexão e proliferação, suas crenças em suas experiências de seus devires existenciais.

Estes deslocamentos, velocidades, vizinhanças, perpassam a escritura na experimentação de uma *conversa*³⁶⁷ que tende às socialidades, seja porque é já desterritorialização da língua, seja porque é conexão desejante com o conteúdo e a expressão, seja porque é enunciação coletiva.

Nessa perplicada operação conceitual que o cérebro maquínico agencia para sociabilizar seus componentes heterogêneos, as matérias e as forças devêm instituições; e no outro eixo a linguagem e a memória se tornam agora uma problemática do *socius devolvendo* ao virtual novos traços de multiplicidades que, de sua vez, aumentam ou diminuem a potência de produzir, desejar, crer, agenciar, devir.

Portanto, do que se trata aqui é da dupla articulação entre a *estratégia* no que concerne aos diagramas do poder, bem como as *intensões* do devir revolucionário dos afectos cerebrais. Retoma-se aqui a fórmula deleuzeana do *empirismo transcendental* para

³⁶⁷ “(...) A escritura tem por único fim a vida, através das combinações que ela faz. Ao contrário da ‘neurose’ onde, precisamente, a vida não pára de ser mutilada, rebaixada, personalizada, mortificada, e, a escritura, de tomar a si mesma por fim. (...) Quando se trabalha, a solidão é, inevitavelmente, absoluta. Não se pode fazer escola, nem fazer parte de uma escola. Só há trabalho clandestino. Só que é uma solidão extremamente povoada. Não povoada de sonhos, fantasias ou projetos, mas de encontros. Um encontro é talvez a mesma coisa que um devir ou núpcias. É do fundo dessa solidão que se pode fazer qualquer encontro. Encontram-se pessoas (e às vezes sem as conhecer nem jamais tê-las visto), mas também movimentos, ideias, acontecimentos, entidades. Todas essas coisas têm nomes próprios, mas o nome próprio não designa de modo algum uma pessoa ou um sujeito. Ele designa um efeito, um ziguezague, algo que passa ou que se passa entre dois como sob uma diferença de potencial: (...)”.DELEUZE, Gilles. et. al., *Diálogos*. p. 14.

reativar os dinamismos espacio-temporais do pensamento da diferença, também na socialidade múltipla do *politizar* e do *viver*³⁶⁸.

Quanto às estratégias se levanta o problema dos usos e procedimentos por que vai passar a escritura nas formações sociais, principalmente a partir daquilo que Foucault identificou como *dispositivos*³⁶⁹, onde o fazer ver e falar são as estratégias do poder, e por isso a escritura passa pelo problema dos registros e das classificações, das tecnologias e dos usos, e constitui saberes³⁷⁰.

No que concerne à matéria e forma de expressão, o agenciamento que possibilita uma internalização dos poderes é concernente à problemática que o cérebro levanta, também em termos de saberes, mas agora atualizado em *tecnologias* que reterritorializam o diagramático em novos *ambientes*, configurando-se socialidades que tendem a segmentações duras, e aumentam seu potencial de exercícios de poder mais sofisticados e difusos. As escolas, os hospitais e as prisões são o *locus* de um exercício de *dispositivos* que homogeneizam as matérias e as formas como estratégia no confinamento do espaço e no registro constante das *atividades*.

No outro polo da máquina abstrata, os coeficientes de desterritorialização atravessam a escritura pela inscrição do desejo e da crença nos afectos cerebrais com índices maquínicos das caóides conceituais que as linhas de fuga agenciam como potência de criação. Quer isso dizer que há uma proliferação de séries *esquiza* no interior do *socius* forçando as segmentações duras a abalos que podem rompê-las ou mesmo dissolvê-las, uma vez que a aproximação permitida por tais *tecnologias* tendem a potenciar as individuações e diferenciações das formas e matérias de conteúdo e de expressão. Veja-se o exemplo das redes sociais e suas novas problemáticas.

Este enriquecimento pode tanto ser positivo ou negativo no sentido de manter ou não determinadas socialidades nos dinamismos espaço-temporais, o que faz liberar ou não a máquina de escritura revolucionária ou despótica estacionária. Tudo depende do grau

³⁶⁸ Como bem aponta Luiz B. L. Orlandi: “Politizar vem a ser gritar criativamente seu problema, criar um caso gritante com ele, conquistar o respeito a ele, forçar sua clara colocação em pautas que não o previam originariamente ou que eram destinadas a escondê-lo ou ignorá-lo”. No prefácio por ele redigido a: KASTRUP, Virgínia. *A invenção de si e do mundo: uma introdução do tempo e do coletivo no estudo da cognição*. Campinas, SP: Editora Papirus, 1999. p. 11. Pode-se aqui também estender o verbo à problemática do viver, nos mesmos termos.

³⁶⁹ Confira-se, por todos: AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*; trad. Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, 2009. pp. 27-51.

³⁷⁰ “(...) O saber é um agenciamento prático, um ‘dispositivo’ de enunciados e de visibilidades”. DELEUZE, Gilles. *Foucault*. p. 60.

de concrecência dos agenciamentos que o cérebro é capaz de efetuar, o que levanta o problema de uma determinada *desaceleração* de seus heterogêneos.

A primeira *desaceleração* parece ser a problemática da própria linguagem. Ou seja, para que as estratégias possam se instituir, é preciso que determinadas informações³⁷¹ tendam a uma permanência no cérebro como vetor de territorialização de estilos existenciais. É preciso também erigir a oficialidade da língua como política do significante. Uma segunda *desaceleração* é a do próprio viver; a segurança e o medo tomam conta da vida e a transformam numa *finalidade*. Perde-se toda capacidade de apostar no devir minoria, de fazer população e de desejar no encontro.

Numa escritura *esquiza*, por outro lado, o que conta é captar as intensidades dos encontros e transformá-los em apostas, seja de espaços de existências, seja em tempos intensos de criação de estilos, fazer proliferar as línguas dentro da própria língua. Decodificar a língua e conectá-la ao desejo pelo salto da duração.

3.3.3.1 O retorno da duração

Como se viu, a crença e o desejo são linhas emaranhadas no *socius* e suas forças não são contrárias, mas diferenciais enquanto *se* produzem. No eixo temporal, a crença é também positiva, pois não está vinculada somente à lembrança, mas à *duração*. A crença é a duração, a *temporalização* da socialidade. É que na face atual, a máquina de escritura em que a linguagem passa a efetuar nas socialidades permite a reterritorialização da crença em novas sobrecodificações, novos regimes de signos dos agenciamentos coletivos de enunciação³⁷². Por isso esta metaestabilização do incorporal passa a compor novas matérias de expressão que, além de aumentar os graus de desterritorialização dos agenciamentos permite na outra ponta da máquina abstrata novas concrecências, implicando nesse movimento um

³⁷¹ De uma interessantíssima perspectiva, informação “é a imagem refletida da ‘entropia’, ela é a inversão da tendência de todos os objetos (do mundo objetivo, em geral) incorrerem em situações cada vez mais prováveis e, por último, em uma situação disforme e o mais provável possível. Ainda que essa tendência para a entropia, inerente a tudo que é objetivo, possa levar novamente a situações improváveis de maneira desordenada e acidental (na Natureza, as informações sempre surgem como uma espiral de névoa ou como cérebros humanos), pode-se dizer do gesto de informar que o objetivo de um sujeito se expressa ao negar a tendência objetiva para a entropia. Informa-se (produzem-se situações improváveis) para contrapor o ‘espírito’ à matéria, que tende de maneira absurda à *morte térmica*. Esse ‘espírito’ penetra o objeto por ocasião do inscrever, para ‘dar-lhe vida’, isto é, torná-lo improvável”. In: FLUSSER, Vilém. *A escrita: há futuro para a escrita?*; trad. Murilo Jardelino da Costa. São Paulo: Annablume Editora, 2010. p. 27.

³⁷² Num outro contexto, Deleuze já aduzia: “(...). Eis pois que a linguagem não cessa de nascer, na direção futura do Aion em que é fundada e como esperada, embora ela deva dizer também do passado, mas justamente o diz como aquele dos estados de coisas que não cessam de aparecer e desaparecer na outra direção”. DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. p. 171.

aprendizado que possibilita novas imitações. É a duração que torna tal experimentação possível.

Como cediço, o conceito de duração foi uma das criações filosóficas de Henri Bergson e suas consequências serão apreendidas na filosofia da diferença, pois trata da *intensidade* do tempo. E é justamente nesta problemática que a crença se insere, a nosso ver.

Como já aduzido, o tema *problemática* é também uma das grandes contribuições de Bergson para a filosofia, e Deleuze mostra a sua importância na filosofia da diferença, uma vez que é o ponto de partida, por assim dizer, da própria filosofia. Ora, um dos problemas mais espinhosos de se enfrentar é justamente o problema do tempo. É que há um vício e uma ilusão frequentes de se pensar o tempo a partir do espaço. É esse vício e essa ilusão que o conceito de duração pretende combater.

Como explica Deleuze, este vício e ilusão são inerentes à *condição humana*, o que a filosofia de Bergson pretende ultrapassar, pois já está aí um problema mal colocado. “Abrir-nos ao inumano e ao sobre-humano (*durações* inferiores ou superiores a nossa...), ultrapassar a condição humana, é este o sentido da filosofia, já que nossa condição nos condena a viver entre os mistos mal analisados, a sermos nós próprios um misto mal analisado³⁷³”. Por isso também a utilização da *intuição* como método.

Mas ao ponto que aqui interessa, a duração será investida dessa problemática da não imbricação do espaço e do tempo, uma vez que a ideia de que o tempo estaria relacionado a um movimento de algo que passa é já uma confusão indevida. Donde a afirmação de que a *essência* da duração é “memória, consciência, liberdade. Ela é consciência e liberdade porque é memória em primeiro lugar³⁷⁴”. Mas não se trata da memória do senso comum, que também tende a ser pré-constituída numa *imagem* e como que representada no presente.

A identificação da duração com a memória remete a este problema, porque para Bergson há dois aspectos dessa memória que são a memória-lembrança e a memória-contração indissoluvelmente ligados. É o problema do tempo que aqui se coloca quando há coexistência desses aspectos da memória que se dilata em direção a futuro, ao mesmo tempo em que se contrai em direção a passado.

³⁷³ DELEUZE, Gilles. *Bergsonismo*. p. 19.

³⁷⁴ *Idem*. p. 39.

De sua vez, a atualização dessa memória também não deve ser confundida como uma forma de *resgate* do cérebro das imagens ali *guardadas*, não é disso que se trata, e isso seria tratar a crença como no senso comum, onde estaria já ligada às imagens que corresponderiam aos sentimentos de segurança, medo ou esperança. Neste movimento, o problema todo estaria arruinado. Explicitando:

(...). Em primeiro lugar, não devemos confundir a invocação à lembrança com a “evocação da imagem”. A invocação à lembrança é esse salto pelo qual instalo-me no virtual, no passado, em certa região do passado, em tal ou qual nível de contração. Acreditamos que essa invocação exprima a dimensão propriamente ontológica do homem, ou melhor, da memória. (...). Quando, ao contrário, falamos de revivescência, de evocação da imagem, trata-se de algo totalmente distinto: uma vez que nos tenhamos instalados em determinado nível, no qual jazem as lembranças, então, e somente então, estas tendem a se atualizar. Sob a invocação do presente, as lembranças já não têm a ineficácia, a impassibilidade que as caracterizavam como lembranças puras; elas se tornam imagens-lembranças, passíveis de serem “evocadas”. Elas se atualizam ou se encarnam. Essa atualização tem toda sorte de aspectos, etapas e de graus distintos. Mas, através dessas etapas e desses graus, é a atualização (e somente ela) que constitui a consciência psicológica. De qualquer maneira, vê-se a revolução bergsoniana: não vamos do presente ao passado, da percepção à lembrança, mas do passado ao presente, da lembrança à percepção³⁷⁵.

A crença como força do tempo intensivo virtual, será agenciada pela máquina desejanste como *tendência* de territorialização, uma vez que carrega todo o *passado em geral* do próprio agenciamento, força capaz de fazer retornar a diferença no virtual, como pura diferença. A diferença elevada à enésima potência. O *socius* assim, se abre ao futuro intensivo admitindo novas inscrições desejanstes.

E não se deve concluir daí que isto tudo remete somente ao humano, pois como já afirmado, ultrapassa e está aquém do humano³⁷⁶. E é pela colocação do problema de forma adequada que se perceberá como a duração é imanente.

(...). Se temos tanta dificuldade em pensar uma sobrevivência em si do passado, é porque acreditamos que o passado já não é, que ele deixou de ser. Confundimos, então, o Ser com o ser-presente. Todavia, o

³⁷⁵ DELEUZE, Gilles. *Bergsonismo*. p. 49.

³⁷⁶ Confira-se na biologia as teses da ressonância mórfica. SHELDRAKE, Rupert. *A presença do passado: a ressonância mórfica e os hábitos da natureza*; trad. Ana Rabaça. Lisboa, Portugal: Instituto Piaget, 1995. *passim*. Para o autor a memória é inerente à natureza, como declara já em sua apresentação do livro. Explica, ainda, que os “campos morfogenéticos são ‘estruturas de probabilidade’, nas quais as influências dos tipos passados mais comuns se combinam para aumentar a probabilidade de repetição destes tipos”. p. 159. E quanto à memória, especificamente, aduz: “A hipótese da causalidade formativa propõe uma reinterpretação radical da natureza da memória: a memória é inerente a todos os organismos de duas maneiras relacionadas. Em primeiro lugar, todos herdam a memória colectiva da espécie por ressonância mórfica dos organismos anteriores da mesma espécie. Em segundo, os organismos individuais estão sujeitos à ressonância mórfica de si mesmos no passado, esta auto-ressonância fornece a base das recordações e hábitos individuais”. p. 223.

presente *não é*; ele seria sobretudo puro devir, sempre fora de si. Ele não é, mas age. Seu elemento próprio não é o ser, mas o ativo ou útil. Do passado, ao contrário, é preciso dizer que ele deixou de agir ou de ser-útil. Mas ele não deixou de ser. Inútil e inativo, impassível, ele *É*, no sentido pleno da palavra: ele se confunde com o ser em si. Não se trata de dizer que ele “era”, pois ele é o em-si do ser e a forma sob a qual o ser se conserva em si (por oposição ao presente, que é a forma sob a qual o ser se consome e se põe fora de si). (...). O que Bergson denomina “lembrança pura” não tem qualquer existência psicológica³⁷⁷.

Fica evidente que do que se trata é do virtual na imanência desse passado que *É*. E a duração, de sua vez, não é passagem do tempo, mas é o tempo do virtual, o tempo intensivo em que futuro, presente e passado *coexistem!* Ora, desse ponto de vista, a crença pode ser pensada no atual como esta força da duração intensiva do tempo que é agenciado pelas máquinas desejanças, assim como o desejo, nesses aspectos da memória que tendem à atualização nas socialidades³⁷⁸.

As crenças, então, são as multiplicidades na coexistência do tempo intensivo da memória-lembrança e memória-contracção que dão às socialidades a potência de repetir a diferença. Assim, no agenciamento que a máquina de escritura efetua, a crença é *conversor de agenciamento* que, ao mesmo tempo em que traça o plano de consistência³⁷⁹ em que se efetua a máquina social, dependendo do regime de signos que cria a partir das matérias de conteúdo e de expressão que a diferença e a repetição fazem passar ao atual pelos agenciamentos coletivos de enunciação; permite a passagem de um agenciamento a outro nos estratos. Dito de outro modo, a crença dá concrecência às socialidades porque o cérebro é capaz de cartografar as *intensões* e desterritorializar as formas e matérias de conteúdos e

³⁷⁷ DELEUZE, Gilles. *Bergsonismo*. p. 42.

³⁷⁸ “(...) A máquina social, ao contrário, tem os homens como peças (ainda que os consideremos *com* suas máquinas) e os integra, interioriza-os num modelo institucional que abrange todos os níveis da ação, da transmissão e da motricidade. E ela também forma uma memória sem a qual não haveria sinergia entre o homem e suas máquinas (técnicas). Com efeito, estas não contêm as condições de reprodução do seu processo; elas remetem a máquinas sociais que as condicionam e as organizam, além de também limitarem ou inibirem seu desenvolvimento”. DELEUZE, Gilles. et. al. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia* 1. p. 187.

³⁷⁹ “(...) A este plano, que só conhece longitudes e latitudes, velocidades e hecidades, damos o nome de plano de consistência ou de composição (por oposição ao plano de organização e de desenvolvimento). (...). O plano de consistência poderia ser nomeado de não-consistência. É um plano geométrico, que não remete mais a um desenho mental, mas a um desenho abstrato. É um plano cujas dimensões não param de crescer com aquilo que se passa, sem nada perder de sua planitude. É, portanto, um plano de proliferação, de povoamento, de contágio; mas essa proliferação de materiais nada tem a ver com uma evolução, com o desenvolvimento de uma forma ou a filiação de formas. É menos ainda uma regressão que remontaria a um princípio. É, ao contrário, uma *invólucção*, onde a forma não pára de ser dissolvida para liberar tempos e velocidades. É um plano fixo, plano fixo sonoro, visual ou escritural, etc. Fixo não quer dizer aqui imóvel: é o estado absoluto do movimento tanto quanto do repouso no qual se desenha todas as velocidades e lentidões relativas e nada além delas. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 4 p. 55-56. Logo adiante afirmam: “(...) Nenhuma forma se desenvolve, nenhum sujeito se forma, mas afectos deslocam-se, devires catapultam-se e fazem bloco, (...)”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 4, p. 58.

expressões na diferenciação. Mas é somente como meio de passagem, como vetor que ela *atua* nessa passagem de um agenciamento a outro.

A duração problematiza o encontro porque a escritura se faz por irradiação e contágio de signos e partículas que tendem à concreções precárias e abrem os agenciamentos a conexões e conjugações, desterritorializações e reterritorializações de afectos e perceptos que o cérebro capta, enlaça e esquece. É na provisoriade, portanto, que se pode dizer a *socialidade*.

É o jogo do poder que se expressa nessas misturas e faz com que o cérebro seja o novo Corpo sem Órgãos do atual, em que os sentidos e as sensações é que vão agenciar os afectos e perceptos das máquinas desejantes e possibilitar as socialidades em dispar-ação/disparação da diferença nas sínteses disjuntivas heterogêneas cuja permanência dependerá das relações de forças com o Fora em que a própria escritura tende a ser matéria e conteúdo dessas forças.

Dir-se-ia que a escritura possibilitou ao jogo do poder *componentes* de heterogeneidades que o elevam a outra potência na relação saber-poder. E disso o *socius* será sacudido pelas mais inauditas aparições de forças, agenciamentos, máquinas, territórios. Mas é sempre por divergência que se cria, e por isso as relações de forças no jogo do poder dão ensejo também a formas variáveis de instituições e nomadismos.

As relações de poder são relações diferenciais que determinam singularidades (afetos). A atualização que as estabiliza, que as estratifica, é uma integração: operação que consiste em traçar ‘uma linha de força em geral’, em concatenar as singularidades, alinhá-las, homogeneizá-las, colocá-las em séries, fazê-las convergir. Ainda assim, não há integração global imediatamente. O que há é uma multiplicidade de integrações locais, parciais, cada uma em afinidade com tais relações, tais pontos singulares. Os fatores de integração, agentes de estratificação, constituem instituições: o Estado – mas também a Família, a Religião, a Produção, o Mercado, a própria Arte, a Moral... As instituições não são fontes ou essências, e não têm essência nem interioridade. São práticas, mecanismos operatórios que não explicam o poder, já que supõem relações e se contentam em ‘fixá-las’ sob uma função reprodutora e não produtora. Não existe Estado, apenas uma estatização, e o mesmo é válido para os outros casos. De modo que, estudando cada formação histórica, será preciso indagar o que cabe a cada instituição existente sobre tal estrato, isto é, que relações de poder ela integra, que relações ela mantém com outras instituições, e como essas repartições mudam, de um estrato ao outro. Aqui, novamente, problemas de captura bastante variáveis, horizontais e verticais³⁸⁰.

³⁸⁰ DELEUZE, Gilles. *Foucault*. p. 83.

Deste ponto de vista de integração do saber-poder, já se percebe que as formações institucionais como as do Estado, por exemplo, é dependente de um regime em que as forças estão no nível do diagramático, uma vez que as próprias forças estão em constante devir, não se podendo aqui também incorrer no vício da representação da força como ente dado e acabado, como se as relações de poder fossem da dimensão da interioridade do jogo do poder. É com o fora que as forças se relacionam, como se verá.

Nos subitens a seguir, experimentamos as variações e modulações de socialidades atuais, para deixar evidenciado que nada justifica uma universalização do conceito de sociedade, como nos cânones da representação, e também para que se possa *sentir* outros modos existenciais de vivências coletivas precárias, suas potências, seus impasses, suas problemáticas singulares.

Indagar o diagrama e resistir na travessia...

3.3.4 *Post-scriptum*: faça seu login!

Num curto texto de 1990³⁸¹, Deleuze propõe conceituar aquele momento das socialidades com o epíteto *sociedades de controle*. Ali distinguia algumas funções que marcavam a diferença das *sociedades disciplinares*. A confirmação não tardou, uma vez que não só os *atentados* de 11 de setembro de 2001 e tudo o que a ele se seguiu, bem como os recentes *vazamentos* de informações pelo então e, agora ex-técnico da Agência Nacional de Segurança dos Estados Unidos da América, Edward Snowden³⁸², evidenciam o grau de acerto daquelas análises para o futuro ali empreendidas. Vivemos definitivamente o momento das serpentes³⁸³.

³⁸¹ DELEUZE, Gilles. *Conversações*. pp. 219-226.

³⁸² A imprensa mundial informa que Edward Snowden acaba de se tornar, por escolha dos alunos daquela instituição, Reitor da Universidade de Glasgow. Confira-se: <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2014/02/edward-snowden-e-eleito-reitor-da-universidade-de-glasgow.html>; acessado em 25.02.2014.

³⁸³ Esta questão havia sido objeto de um prefácio escrito por Deleuze à obra de Jacques Donzelot sobre a família, onde naquele momento Deleuze afirmara: “(...). Exatamente como, em economia, uma moeda será chamada flutuante quando seu valor de câmbio não for mais determinado por relação a um padrão fixo, mas por relação aos preços de um mercado híbrido variável. O que não exclui, evidentemente, mecanismos de regulação de um novo tipo (por exemplo, a senóide ou ‘serpente’ que marca os máximos e mínimos da flutuação da moeda). (...) Tudo se passa como se as relações Público-Privado, Estado-Família, Direito-Medicina, etc., tivessem ficado muito tempo sob um regime de padrão, isto é, de lei, que fixasse relações e paridades, mesmo com grandes margens de flexibilidade e variação. Mas ‘o’ social nasce com um regime de flutuação, onde as normas substituem a lei, os mecanismos reguladores e corretivos substituem o padrão”. In: DONZELOT, Jacques. *A polícia das famílias*; trad. M. T. da Costa Albuquerque; 2 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1986. p. 7-8.

As fronteiras que no modelo anterior de socialidade estavam caracterizadas pelas clausuras espaciais, os muros e paredes das instituições tipo hospital, prisão, escola, quartel, agora não são mais necessárias, uma vez que o poder se exerce nessas práticas internalizadas, internacionalizadas, interdisciplinadas, e ganham os espaços abertos dos *mass media*, e das agora *redes sociais*. Não é nem mesmo necessário disciplinar, uma vez que a disciplina já é o padrão a ser posto em fluxo por essa nova forma de socialidade que é o controle: a cifra que permite o acesso ou a exclusão de: uma vida...

Como bem lembra Rogério da Costa³⁸⁴:

Numa sociedade disciplinar, atrelada ao espaço físico, um indivíduo era referenciado através de seu endereço postal, que remetia a um lugar físico que não era mais que um ponto numa rede geográfica de longa duração. Hoje, um habitante se define como inscrito numa rede variável, onde a prova de domicílio não é mais o título de propriedade ou o pagamento de aluguel, mas a fatura de água, de eletricidade ou gás, de telefone etc. É nossa inscrição nessas redes, nosso estatuto de consumidor de fluxos técnicos, que servem como prova jurídica de nosso pertencimento espacial (Bouliner, 2000). Somos humanamente definidos como membros de múltiplas redes.

Assim que o novo *socius* é esta *dobragem* do atual sobre o virtual, em que as potências do simulacro e do falso³⁸⁵ constituem novas matérias e conteúdos de expressão de socialidades elevadas a novas potências. Novas experimentações para novos perigos.

É cediço o potencial que os agenciamentos em rede das máquinas computacionais abriram para as mesmas socialidades e suas articulações políticas e o quanto houve de criatividade nesse processo. Assim que vamos encontrar em Latour, por exemplo, a proposta da teoria do ator-rede (ANT – Actor-Network Theory), onde não se confunde ator e pessoa, nem rede como somente as conexões de um sistema de estrutura horizontal, mas, nas palavras do Autor³⁸⁶:

³⁸⁴ COSTA, Rogério da. Sociedade de controle. In: CRUZ, Jorge: *Gilles Deleuze: sentidos e expressões*; Jorge Cruz (org.); Cláudio Costa (et. al). Rio de Janeiro: Editora Ciência Moderna, 2006. p. 44.

³⁸⁵ Potências do simulacro e do falso não têm aqui qualquer conotação negativa de uma suposta moralidade que divide o mundo platonicamente entre bem e mal. Na reversão do platonismo que a filosofia da *diferença* e a esquizoanálise produzem, simulacro e falso são potências positivas de experimentação, o que não exclui o bom e o mau.

³⁸⁶ “You see that I take the word *network* not simply to designate things in the world that have the shape of a net (in contrast, let’s say, to juxtaposed domains, to surfaces delineated by borders, to impenetrable volumes), but mainly to designate a *mode of inquiry* that learns to list, at the occasion of a trial, the unexpected beings necessary for any entity to exist. A network, in this second meaning of the word, is more like what you record through a Geiger counter that clicks every time a new element, invisible before, has been made visible to the inquirer”. LATOUR, Bruno. Networks, societies, spheres: reflections of actor-network theorist. In: *International Journal of Communication*; v. 5. California (EUA): USC Annenberg Press, 2011. p. 799.

Veja que eu tomo a palavra *rede* não somente para designar coisas no mundo que tem a forma de rede (em contrate, digamos, como domínios justapostos, superfícies delineadas por bordas, volumes impenetráveis), mas principalmente para designar *um modo de inquirição* que aprende a listar, por ocasião de um julgamento, os seres inesperados necessários a qualquer entidade a existir. Uma rede, neste segundo sentido da palavra, é mais como o que você reconhece pelo contador Geiger que sinaliza a cada novo elemento, invisível anteriormente, e tornado visível pelo inquiridor.

Dessa nova realidade que se formou diante de determinadas condições, e que por óbvio levantam novos problemas para as formas de coletividades é que se podem traçar novos planos de consistência para o *socius* e reativá-lo em outros termos, não mais da contraposição indivíduo/sociedade, mas nas relações diferenciais que as multiplicidades das dinâmicas espaço-temporais desses novos agenciamentos inventam e tornam *visíveis*.

Esta possibilidade de controle dos dados agora pode se tornar potencialidade de outras relações existenciais e políticas, como se vê dos recentes acontecimentos onde as relações de forças ganham novas velocidades, distribuições, territorializações e desterritorializações no eixo das virtualidades, bem como matérias, conteúdos e expressões no eixo das atualizações. O próprio controle é que possibilitou o *vazamento*, por exemplo, de informações que estavam armazenadas *como* controle. E é por isso que ainda se pode esperar que o devir revolucionário esteja presente neste novo jogo, em que todos atuam em rede, sejam as formigas, sejam os humanos, sejam as máquinas.

Dir-se-ia que, nas condições atuais, há uma miríade de coletividades que não se cristalizam em formas molares e que se rearranjam constantemente em novas condições, e assim por diante. E como já afirmou o próprio Latour³⁸⁷, “if there is a society, then no politics is possible” (se há sociedade, *então nenhuma política é possível*). Isto porque não se poderia atualizar uma ação política a partir daquilo que não está dado, como o já afirmado, com a totalidade *sociedade*.

Se, como se viu, o desejo e crença são as forças de inscrição do *socius* (como agora também as cifras), disso não resulta que os números seriam capazes somente de liberar esta potência de morte do controle, embora ela esteja sempre presente, com certeza. Também é possível que a diferença circule nas vizinhanças infinitesimais das séries divergentes, nos acontecimentos e encontros que este novo diagrama potencializa, com todos os perigos a ele concernentes, abrindo o *socius* aos novos agenciamentos de um povo por vir.

³⁸⁷ LATOUR, Bruno. *Reassembling the social: an introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford (UK): Oxford University Press, 2005. p. 250. Como o Autor declara, o argumento é generalizado a partir de Bauman.

Não é óbvio, então, que somente um enredo de laços muito frágeis, de conexões contruídas, artificial, assinalável, segura e inesperadamente, serão o único caminho para se começar a assistir qualquer tipo de luta? A respeito do Total, não há nada a esperar, a não ser ajoelhar-se diante dele, ou pior, sonhar em ocupar o lugar do poder completo. Penso que seria mais seguro argumentar que agir é possível somente em um território que foi aberto, tornado plano, e reduzido de tamanho num lugar onde formatos, estruturas, globalizações e totalidades circulam dentro de minúsculos condutores, e onde para cada uma de suas aplicações eles necessitam se fiar nas massas de potencialidades ocultas. Se isto não for possível, então não há política. Nenhuma batalha foi ganha sem se recorrer a novas combinações e eventos inesperados³⁸⁸.

São essas as novas condições que atualmente tornam possíveis as forças atuarem no jogo político em que cada vez mais a vida se retira desse palco, não para ser degradada, controlada, espezinhada, mas se retira para produzir nos bastidores suas potências sempre imperfeitas, sempre por se produzir, neste *modo menor*. E se nessa retirada leva consigo também o potencial de sua destruição, isto apenas confirma a impossibilidade da representação dogmática como dado ou como modelo. Lance de dados da afirmação do acaso.

3.3.5 *Priori inscriptum: humanidade ameríndia*

Antes de abordar a problemática concernente à política e ao Estado, como objetos do Direito, necessário de último, referir ao que pouco se aborda nas sociologias dogmáticas quanto às cosmologias e formas de construção de coletividades nas plagas do lado de cá do Atlântico e que, hoje se sabe, foi de suma importância para modificar inclusive a visão de mundo do próprio europeu, no sentido de se destruir uma série de supostos conhecimentos definitivos de seus próprios dogmas que, por imposição histórica e política, permaneciam intocados até o advento dos Descobrimentos, bem como as desterritorializações provocadas por esses choques sísmicos nas ideias e conceitos estabelecidos³⁸⁹.

³⁸⁸ "Is it not obvious then that only a skein of weak ties, of constructed, artificial, assignable, accountable, and surprising connections is the only way to begin contemplating any kind of fight? With respect to the Total, there is nothing to do except to genuflect before it, or worse, to dream of occupying the place of complete power. I think it would be much safer to claim that action is possible only in a territory that has been opened up, flattened down, and cut down to size in a place where formats, structures, globalization, and totalities circulate inside tiny conduits, and where for each of their applications they need to rely on masses of hidden potentialities. If this is not possible, then there is no politics. No battle has ever been won without resorting to new combinations and surprising events". LATOUR, Bruno. *Reassembling the social: an introduction to Actor-Network-Theory*. p. 252.

³⁸⁹ "Pode-se datar de Vespúcio o novo ciclo histórico que se abria para a humanidade. Que foi o Humanismo senão a volta ao homem, perdido nas roupagens místicas da Idade Média? E que mais poderia contribuir para essa descida a terra senão a notícia de que o homem também era uma criatura despida, sem lei nem Deus?". *In*:

Se já não é mais possível sustentar a contraposição indivíduo/sociedade mesmo nos quadros de uma sociologia centrada no ideário da ciência régia, no jogo de poder político dos saberes ditos estabelecidos, as noções de sujeito que perpassam as teorias atuais ainda se ressentem do vício dogmático dessa visão de mundo. Quer isso dizer que mesmo na antropologia e na etnologia, como bem aponta Eduardo Viveiros de Castro³⁹⁰, as cosmologias ameríndias sofriam *interpretações* que buscavam sempre jungir aquelas realidades aos seus quadros teóricos e valorativos. Em suma, mesmo o desejo e a crença ganhavam aí *camisas de força* interpretativas que as aniquilavam do ponto de vista dos próprios *analizados*.

É preciso, pois, reativar essas *perspectivas* que enriquecem as análises naquilo que é testemunho das forças das multiplicidades virtuais e que põem abaixo as falsas crenças e os desejos neuróticos das *sociabilidades* constituídas a partir desse corte epistemológico que tenta edipianizar o mundo, cristalizar estruturas e mortificar sujeitos no ressentimento da culpa familiar, no simbólico do (*im*)poder representativo e nos papéis previamente estabelecidos, onde o tempo de viver fica suspenso indefinidamente pela moratória da lei vazia do desejo como falta e da crença como religião escatológica.

Desse outro *ponto de vista*, resta-nos aprender com outras experimentações, rizomaticamente e sem modelos prévios de interpretações. Tais modelos acabam por reduzir a imanência a um novo transcendente culturalista onde haveria um relativismo cultural que funcionaria como *medida* para avaliar as subjetividades e as totalidades. Dito de outro modo, seria a diversidade cultural que tornaria possível a avaliação dos espaços existenciais dos ameríndios tendo como ponto de partida os conceitos dados de sujeito, sociedade, humanos e não-humanos dentro da oposição admitida como dada e determinada em natureza/cultura. Assim já se caiu nas mesmas armadilhas da representação.

E não é disso que se trata³⁹¹.

O estatuto do humano na tradição ocidental é, como sublinhou Ingold (...), essencialmente ambíguo: por um lado, a humanidade (*humankind*) é uma espécie animal entre outras, e a animalidade um domínio que inclui os humanos; por outro lado, a Humanidade (*humanity*) é uma condição moral que exclui os animais. Esses dois estatutos coabitam no conceito problemático e disjuntivo de ‘natureza humana’. Dito de outro modo, nossa cosmologia imagina uma continuidade física e uma descontinuidade metafísica entre os

ANDRADE, Oswald de. *Estética e política*; org.: Maria Eugenia Boaventura; 2 ed., rev. e ampl. São Paulo: Globo, 2011. p. 402.

³⁹⁰ VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Op. cit., passim*.

³⁹¹ VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Op. cit.*, p. 381-382.

humanos e os animais, a primeira fazendo do homem objeto das ciências da natureza, a segunda, das ciências da cultura. O espírito é nosso grande diferenciador: é o que sobrepõe os humanos aos animais e à matéria em geral, o que singulariza cada humano individual diante de seus semelhantes, o que distingue as culturas ou períodos históricos enquanto consciências coletivas ou espíritos da época. O corpo, ao contrário, é o grande integrador, o veículo da ‘participação moderna’: ele nos conecta ao resto dos viventes, unidos todos por um substrato universal (o ADN, a química do carbono etc.) que, por sua vez, remete à natureza última de todos os ‘corpos’ materiais. Os ameríndios, em contrapartida, imaginam uma continuidade metafísica e uma descontinuidade física entre os seres do cosmos, a primeira resultando no animismo – a ‘participação primitiva’ –, a segunda, no perspectivismo. O espírito, que não é aqui substância imaterial mas forma reflexiva, é o que integra; o corpo, que não é substância material mas afecção ativa, o que diferencia.

O perspectivismo não é um relativismo, mas um relacionalismo”.
(Com os itálicos no original).

E são as relações de forças tanto na participação primitiva quanto nas afecções ativas que o desejo e a crença circulam agenciando socialidades que não se confundem com a totalidade sociedade, inclusive porque *humano* é a condição inicial de todos os seres nesta cosmologia, e do que se trata é sempre das ativações das paixões dos corpos³⁹².

Por isto também este ponto de vista não se dá na ordem de um sujeito que se debruça sobre alguma coisa e a analisa, mas é o plano de imanência a que os seres acedem³⁹³. Disso resulta que este relacionalismo em constante devir é a atualização dos caosmos virtual, onde o campo intensivo é dramatizado não mais como um teatro onde as máscaras são postas para representar uma cena significativa, mas o simulacro é ativado por aquele que a ele acede como experimentação de *vivências*.

E também não se trata aqui de uma oposição temporal primitivos/civilizados que recai mais uma vez nos quadros conceituais da representação, pois é fruto de uma interpretação que tem como pressuposto um tempo cronológico da subjetividade e do próprio pensamento numa pretensa seta evolutiva do passado ao presente. Por isso tantas destruições se seguiram aos Descobrimentos, estas hecatombes ditas civilizatórias e que continuamos a *reproduzir* com a mesma pretensão de verdade que atravessa toda a História.

³⁹² “*Lembranças de uma hecceidade*. – Um corpo não se define pela forma que o determina, nem como uma substância ou sujeito determinados, nem pelos órgãos que possui ou pelas funções que exerce. No plano de consistência, *um corpo se define somente por uma longitude e uma latitude*; isto é, pelo conjunto dos elementos materiais que lhe pertencem sob tais relações de movimento e de repouso, de velocidade e de lentidão (longitude); pelo conjunto dos afectos intensivos de que ele é capaz sob tal poder ou grau de potência (latitude). Somente afectos e movimentos locais, velocidades diferenciais”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 4, p. 47. Com os itálicos no original.

³⁹³ DELEUZE, Gilles. *A dobra: Leibniz e o barroco*. pp. 39 e ss.

Nem se diga que o discurso jurídico atual no que concerne à problemática ecológica tem sido colocado de forma a potencializar outras soluções, uma vez que seu ponto de partida continua sendo o da axiomática capitalista e tem servido somente como instrumental das acelerações da produção degradante de espaços existenciais sufocados pelo consumo neurótico dos *fetiches*. Como já indicara Guattari³⁹⁴,

(E)m cada foco existencial parcial as práxis ecológicas se esforçarão por detectar os vetores potenciais de subjetivação e de singularização. Em geral, trata-se de algo que se coloca atravessado à ordem “normal” das coisas – uma repetição contrariante, um dado intensivo que apela outras intensidades a fim de compor outras configurações existenciais. Tais vetores dissidentes se encontram relativamente destituídos de suas funções de denotação e de significação, para operar enquanto materiais existenciais descorporificados. Mas cada uma dessas provas de suspensão do sentido representa um risco, o de uma desterritorialização por demais brutal que destrói o Agenciamento de subjetivação (...). Ao contrário, uma desterritorialização suave pode fazer evoluir os Agenciamentos de modo processual construtivo. É aí que se encontra o coração de todas as práxis ecológicas: as rupturas a-significantes, os catalisadores existenciais estão ao alcance das mãos, mas na ausência de um Agenciamento de enunciação que lhes dê um suporte expressivo, eles permanecem passivos e correm o risco de perder sua consistência (é mais por esse lado que convirá procurar as raízes da angústia, da culpabilidade e, de maneira geral, de todas as reiterações psicopatológicas). No caso dos Agenciamentos processuais, a ruptura expressiva a-significante convoca uma repetição criativa que forje objetos incorporais, Máquinas abstratas e Universos de valor impondo-se como se tivessem sempre estado aí, ainda que totalmente tributários do acontecimento existencial que lhes dá nascimento.

O que se tenta aqui, justamente, não é fazer história, mas ativar o fluxo deste tempo fora dos eixos do devir que nos força a pensar este *povo por vir* do futuro já³⁹⁵.

Do que se tentou evidenciar, pode-se concluir que da perspectiva esquizoanalítica, o Direito deverá se expressar não mais como função de um controle social em que os sujeitos estarão submetidos à lei a partir dessa função que é *um certo modo* de política, porque não há sociedade a que se possa remeter a lei como instrumento, e como se verá, nem sujeito que possa a ela se submeter.

Assim também não parece possível a relação ou distinção que se faz entre Direito e moral nos termos da filosofia da representação, uma vez que há um

³⁹⁴ GUATTARI, Félix. *As três ecologias*; trad. Maria Cristina E. Bittencourt, 17 ed. Campinas (SP): Papyrus Editora, 2006. p. 28-29.

³⁹⁵ Remete-se aqui a todo o belo transcurso das análises empreendidas em: PELBART, Peter Pál. *O tempo não-reconciliado: imagens de tempo em Deleuze*. *passim*.

desmoronamento das duas dimensões na multiplicidade do virtual e na dramatização do atual. Quer isto dizer que não é nem pela suposta aceitação social de condutas que surge o Direito, nem pela suposta interiorização da culpa que a moral aprimora o sujeito para condutas sociais. Assim colocado, o problema já está arruinado porque, como visto, *social* e *sujeito* não são dados que possam ser objeto do pensamento ou do conceito, mas cópias decalcadas do modelo da recongnição que impedem os agenciamentos maquínicos de traçar o plano de imanência da geologia da moral, esta força viva que constitui socialidades precárias e cria territórios vivenciais para experimentações diferenciais.

Antes, porém, importa como já anunciado, investigar as modulações dos aparelhos de captura que são capazes de segmentar as linhas de fuga do desejo e da crença e aprisioná-los em formações políticas nas relações de força que o jogo do poder agencia nos territórios, e como as forças de desterritorialização daquelas linhas podem ativar outras formações que não necessariamente o Estado, e quais as implicações podem ter para a política e o Direito, e como pensar esta problemática a partir do devir da diferença e do Acontecimento que o acaso das forças tendem a implicar nessas relações e aprisionamentos.

A linha não é deus...

CAPÍTULO 4: NUMISMÁTICA

A especificidade da organização numérica vem do modo de existência nômade e da função-máquina de guerra

Pode parecer sem qualquer sentido abordar o problema das relações de forças e do jogo de poder com um vocábulo que expressa hodiernamente uma atividade *financeira*, lúdica ou histórica de colecionador. Mas como já deve ter ficado visível nos mapas anteriores, esta nova retorsão se mostra mais que condizente com a filosofia que cria conceitos, como será explicado a seguir.

Já em Aristóteles³⁹⁶, em sua *Ética a Nicómaco*, se encontra o seguinte comentário: “(...). O dinheiro tornou-se como que o representante da necessidade, susceptível de ser trocado de acordo com a convenção. *É por isso que tem o nome que tem*”. (Grifou-se). Embora o tradutor pense ser a referência etimológica de Aristóteles da ordem do *fantástico*, na verdade nos parece estar aí uma importante trilha a ser seguida para se poder abordar a problemática das formações de poder como a do Estado, e aquilo que lhe é exterior e, ao mesmo tempo, faz funcionar seus limites, suas ordens e seus colapsos, em suma, aquilo que Deleuze e Guattari propõem conceituar como *máquina de guerra*.

Não se trata, na verdade, do dinheiro como uma expressão de valores sob o qual todas as coisas estariam de acordo pela convenção em vista de causas necessárias, porque neste sentido o dinheiro está capturado pela sobrecodificação estatal no imposto e, sua potência de fluxo, de velocidade e de deslocamento já se encontra aprisionada neste aparelho onde o número está a serviço de um estriamento métrico, ordenando as partilhas do *a cada um o que é seu*.

No sentido que gostaríamos aqui de levantar o problema, a questão política (*polis*) é que vai ser submetida a novas retorsões da diferença, aí onde sua origem desaparece neste *afundamento* do espaço liso nomádico, pré-cidade, território de deslocamentos e de itinerâncias, topológico, cartográfico, dos fluxos e dos vetores numismáticos (*nomos*). Mas este desaparecimento da origem, no entanto, não significa que os fluxos sejam primeiros em relação às estratificações e reterritorializações que as formações

³⁹⁶ ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*; 2 ed., trad. António de Castro Caeiro. Lisboa (Portugal): Quetzal Editores, 2006. p. 118. Em sua nota (n. 148) de tradução, Caeiro aduz: “Aristóteles encontra uma mesma raiz para o termo νόμισμα ‘dinheiro, moeda’ e νόμος ‘convenção ou costume’. Embora tal etimologia possa ser fantástica, ambos os substantivos comungam de uma mesma ideia que lhes está na base”.

despóticas dão ensejo, tudo se passa na ordem da simultaneidade, da coexistência e da pressuposição recíproca, como adiante se fará explícito.

Também será preciso verificar a problemática dessa potência de fluxo do dinheiro que o Capital transformou em axiomática e no que tais agenciamentos dão testemunho de outras formações nos jogos de poder, e por isso relações numismáticas mais que políticas³⁹⁷.

4.1 URSTAAT: DENTRO E FORA

À pergunta sobre uma pretensa origem do Estado, Deleuze e Guattari propõem uma instigante reformulação do problema, pois perguntar sobre a origem seria despreciando, uma vez que “o Estado sempre existiu, e muito perfeito, muito formado³⁹⁸”. Desse ponto de vista, o problema se colocaria mais na ordem daquilo que o exercício dos poderes seria capaz de interiorizar como soberania, mas que é sempre assediado por uma relação de exterioridade que lhe é imanente e que está em interação nas relações de forças dos jogos de poder.

(...). A forma-Estado, como forma de interioridade, tem uma tendência a reproduzir-se, idêntica a si através de suas variações, facilmente reconhecível nos limites de seus polos, buscando sempre o reconhecimento público (o Estado não se oculta). Mas a forma de exterioridade da máquina de guerra faz com que esta só exista nas suas próprias metamorfoses; ela existe tanto numa inovação industrial como numa invenção tecnológica, num circuito comercial, numa criação religiosa, em todos esses fluxos e correntes que não se deixam apropriar pelos Estados senão secundariamente. Não é em termos de independência, mas de coexistência e de concorrência, *num campo perpétuo de interação*, que é preciso pensar a exterioridade e a interioridade, as máquinas de guerra de metamorfose e os aparelhos identitários de Estado, os bandos e os reinos, as megamáquinas e os impérios. Um mesmo campo circunscreve sua interioridade em Estados, mas descreve sua exterioridade naquilo que escapa aos Estados ou se erige contra os Estados³⁹⁹. Com os itálicos no original.

Mais uma vez, não se trata de oposição, mas de relação diferencial, de diferenças potenciais coexistentes nas relações de forças.

³⁹⁷ “São os caracteres reais da axiomática que levam a afirmar que o capitalismo e a política atuais são literalmente uma axiomática. Mas é precisamente por essa razão que nada está determinado de antemão”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 5, p. 162.

³⁹⁸ DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 5, p. 23.

³⁹⁹ DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 5, p. 24.

A partir das análises de Dumézil, onde se verifica uma *constância* mítica de magos, sacerdotes e guerreiros, as relações de poder se exercem em dois polos de tensões e um terceiro elemento que não faz parte de nenhum dos polos, mas que intervém para destituir deles o poder e a lei, não para ser o novo déspota, mas para instituir mais precisamente uma *humanidade*⁴⁰⁰.

Não deveria mais surpreender que o deus dessas “sociedades de homens”, ainda que sejam sob muitos aspectos “terríveis”, figurem nas fábulas Indianas – em oposição ao laço-mago – como deus misericordioso, como deus que liberta as vítimas (legalmente) sujeitadas a Varuna; pois o guerreiro tanto quanto o feiticeiro, ou, em outro nível, o soldado e o policial, fazem incursões, quando necessário, à vida e liberdade de seus pares, mas cada qual opera de acordo com procedimentos que o outro acha repugnante. E o guerreiro especialmente porque na sua posição tanto nas franjas quanto acima do código, considera-se como tendo o direito de clemência; o direito de quebrar, entre outras coisas, os mandamentos da “justiça estrita”; o direito, em suma, de introduzir no terrível determinismo das relações humanas aquele milagre: a humanidade. Ao velho princípio que pode ser formulado como *ius nullum nisi summum*, ele ao menos tem a audácia de substituir algo que já lembra o princípio que nós ainda veneramos enquanto o desconhecemos na prática: *summum ius summa iniuria*.

Para Dumézil o estatuto do guerreiro é exterior aos polos do mago (o poder do terrível) e do sacerdote (o poder jurídico da benevolência) sendo capaz de um deslocamento das forças divinas em direção ao intempestivo da vida humana, o que para Deleuze e Guattari são as condições do devir revolucionário que somente a exterioridade da máquina de guerra é capaz de efetuar⁴⁰¹. Por isso nesse regime o *nomos* não se confunde com

⁴⁰⁰ “It should come as no surprise that the god of these “societies of men,” even though they are “terrible” in so many respects, figures in Indian fable – in opposition to the binder-magician – as a merciful god, as the god yet unfetters Varuna’s (legally) bound victims; for the warrior and the sorcerer alike or, on another level, the soldier and the policeman, make inroads when necessary on the life and liberty of their fellow man, but each operates in accordance with procedures that the other finds repugnant. And the warrior especially because of his position either on the fringe of or even above the code, regards himself as having the right to clemency; the right to break, among other things, the mandates of “strict justice”; the right, in short, to introduce into the terrible determinism of human relations that miracle: humanity. To the old principle that can be formulated as *ius nullum nisi summum*, he at least dares to substitute something that already resembles the principle that we still revere while often ignoring it in practice: *summum ius summa iniuria*”. DUMÉZIL, Georges. *Mitra-Varuna: an essay on two Indo-European representations of sovereignty*; trad. Derek Coltman. New York (EUA): Zone Books, 1988. p. 108.

⁴⁰¹ “(...) Sabe-se bem que o problema revolucionário, hoje, é o de encontrar uma unidade das lutas pontuais sem recair na organização despótica e burocrática do partido ou do aparelho de Estado: uma máquina de guerra que não reproduzisse um aparelho de estado, uma unidade nômade em relação com o Fora, que não reproduzisse a unidade despótica interna”. DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta: e outros textos*. p. 328.

a lei, mas com os fluxos de desterritorialização ainda não aprisionados pela forma-Estado, mantendo toda sua potência de distribuição nômade⁴⁰².

Nem o problema da violência é o mesmo nos diversos regimes, seja como se fosse algo da ordem da natureza a que a forma-Estado vem combater em nome de uma pretensa *paz perpétua*, ou mesmo de uma violência salvadora que se apresentaria como condição originária de possibilidade do direito e suas nobres finalidades, uma vez que há distintas violências de acordo com os regimes que lhes instituem, sempre em relação de pressuposição recíproca.

O problema, portanto, seria distinguir regimes de violência. A esse respeito, podemos distinguir como regimes diferentes: a luta, a guerra, o crime e a polícia. A *luta* seria como o regime da violência primitiva (incluindo-se aí as “guerras” primitivas): é uma violência golpe a golpe, a que não falta contudo um código, uma vez que o valor dos golpes é fixado segundo a lei das séries, a partir do valor de um último golpe trocável, ou de uma última mulher a conquistar, etc. Daí uma espécie de ritualização da violência. A *guerra*, pelo menos quando remete à máquina de guerra, é um outro regime, porque implica a mobilização e a autonomização de uma violência dirigida primeiro e por princípio contra o aparelho de Estado (a máquina de guerra, nesse sentido, é a invenção de uma organização nômade original que se volta contra o Estado). O *crime* é ainda diferente, porque é uma violência de ilegalidade que consiste em apoderar-se de alguma coisa a que não se tem “direito”, de capturar alguma coisa que não se tem o “direito” de capturar. Mas, justamente, a *polícia de Estado ou violência de direito* é ainda diferente, uma vez que ela consiste em capturar ao mesmo tempo em que constitui um direito de captura. É uma violência estrutural, incorporada, que se opõe a todas as violências diretas. Definiu-se com frequência o Estado por um “monopólio da violência”, mas essa definição reenvia a uma outra, que determina o Estado como “estado de Direito” (*Rechtstaat*). A sobre-codificação do Estado é precisamente essa violência estrutural que define o direito, violência “policial” e não guerreira. Há violência de direito cada vez que a violência contribui para criar aquilo sobre que ela se exerce ou, como diz Marx, cada vez que a captura contribui para criar aquilo que ela captura. É muito diferente da violência de crime. É por isso também que, *em contradistinção da* violência primitiva, a violência de direito ou de Estado parece sempre se pressupor, uma vez que ela preexiste a seu próprio exercício: o Estado

⁴⁰² “(...) A raiz ‘Nem’ indica a distribuição e não a partilha, mesmo quando ambas estão ligadas. Mas, justamente, no sentido pastoral a distribuição dos animais se faz num espaço não limitado e não implica uma partilha das terras: ‘O ofício do pastor, na época homérica, nada tem a ver com uma partilha de terras; quando a questão agrária, na época soloniana, passa ao primeiro plano, exprime-se num vocabulário inteiramente distinto’. *Apascentar (nemô)* não remete a partilhar, mas a dispor aqui e ali, distribuir os animais. Somente a partir de Sólon, *Nomos* vai designar o princípio das leis e do direito (*Thesmoi* e *Dike*), para depois ser identificado às próprias leis. Numa época anterior, há antes uma alternativa entre a cidade, ou *polis*, regida pelas leis, e os arredores como lugar do *nomos*. Uma alternativa semelhante encontra-se em Ibn Khaldoun: entre a *Hadara* como cidadinidade, e a *Badiya* como *nomos* (o que não é cidade, mas campo pré-urbano, platô, estepe, montanha ou deserto)”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 5, p. 51; nota de rodapé n. 44.

pode então dizer que a violência é “original”, simples fenômeno de natureza, e pela qual ele não é responsável, ele que só exerce a violência contra os violentos, contra os “criminosos” – contra os primitivos, contra os nômades, para fazer reinar a paz...⁴⁰³ (Alterou-se a tradução).

Já se vê como a problemática do poder não se relaciona apenas com uma doação, um liame, um contrato. É que cada regime, seja de código, de sobrecodificação, ou de mais valia de fluxo é que dá testemunho das expressões que as forças e os jogos do poder apresentam no atual como *potência numerante* de seus exercícios. Do que se trata, é de saber, uma vez mais, o que pode dar consistência aos fluxos e que agenciamentos irão colocá-los em relação com um espaço liso ou estriado.

A violência do direito, como aquilo que o constitui, desde os tempos antigos, apenas diferindo em grau e tecnologias de seus usos, dá testemunho desta estratificação que a sobrecodificação atualiza neste regime único e que tem sido o modelo de onde todas as cópias advêm como variedades, mas que está prisioneiro deste modelo desde o início de sua História. Seria preciso, então, liberar as potências diferenciais do *nomos* da máquina de guerra, e pelos agenciamentos maquínicos desmontar a forma-Estado no devir revolucionário, como adiante se experimentará.

De acordo com Deleuze e Guattari (desde *O anti-Édipo*, até *O que é a filosofia?*), é possível sintetizar a territorialização do devir revolucionário em três formações que primeiramente serão nominadas selvagens, bárbaras e civilizadas como em *O anti-Édipo*, e que a partir dos conceitos de máquina abstrata e agenciamento, serão expressas como de linhagens, de território e numérica em *Mil platôs*. Viu-se, no entanto, que tais formações não são o próprio devir que é a potência numerante da máquina de guerra, como adiante se explicará.

4.1.1 A dobra interior: sobrecodificar – equalizar – estriar

Todo agenciamento é territorial, e as forças no jogo do poder se agitam nessa captura que ensejam os Estados. Não que esta tendência seja determinada de antemão, mas as matérias de conteúdo e de expressão que perpassam o *phylum* deste jogo podem sofrer desacelerações, sufocamentos, paradas. A forma-Estado é o resultado desse desequilíbrio fundamental de dois polos que entram em ressonância para ganhar consistência interna numa máquina despótica, seja dos procedimentos de magia pela captura do nó, seja da

⁴⁰³ DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 5, p. 144.

soberania dos pactos jurídicos. Mas estes polos já coexistem com uma exterioridade que é a da máquina de guerra, que não deixa de conjurar estas formações como linha de fuga⁴⁰⁴.

Por isso não há como estabelecer uma evolução do movimento dessas forças, como se houvesse uma contraposição e/ou relação de progresso entre selvagens/bárbaros/civilizados. Tudo se passa no devir do eterno retorno da diferença, onde as potências são postas em jogo pelos agenciamentos dos fluxos das matérias da multiplicidade do virtual. E já não é o próprio termo Estado quem indica seu estatuto, na face atual dessa potência como estado de coisas? Mas é também por isso que este *movimento* preciso da dobragem que laça e captura o que parece definir a forma-Estado e distingui-la das demais nas relações de forças dos jogos de poder.

A problemática das relações de forças no que concerne ao virtual dão testemunho de um espaço diagramático, e que ao se atualizarem mudam de natureza. Mas esta *mudança* depende da dramatização intensiva que os agenciamentos maquínicos ensejam nos estratos. Esta *dependência*, de sua vez, não significa uma prévia direção de organização, pois já se sabe, trata-se na verdade da dupla articulação que sempre se dá de forma transversal entre os estratos e é imanente ao processo produção/produzido. Disso resulta que as formas de atualização dessas relações de forças são da ordem da variação.

A forma-Estado é a atualização que foi tomada por um agenciamento territorial despótico de sobrecodificação que tende a *unificar* os polos de multiplicidades numéricas, mas já na ordem métrica das relações, conjurando a *potência numerante* das forças em relação, *capturando-as*. Esta captura efetua uma máquina de signos e uma máquina de ferramentas totalmente distintas da máquina de guerra nômade. O problema da soberania surge daí, onde esta *unidade de composição* está em jogo, uma vez que a exterioridade da máquina de guerra se insinua por toda parte mesmo quando o Estado dela se *apropria* e a transforma em instituição militar⁴⁰⁵. É que se esta potência numerante persiste como

⁴⁰⁴ “(...) Não se trata, é claro, de uma síntese dos dois, de uma síntese de 1 e de 2, e sim de um terceiro que vem sempre de outra parte, e atrapalha a binaridade de ambos, não se inscrevendo nem em sua oposição nem em sua complementaridade. Não se trata de acrescentar sobre uma linha um novo segmento aos segmentos precedentes (um terceiro sexo, uma terceira classe, uma terceira idade), mas de traçar outra linha no meio da linha segmentária, no meio dos segmentos, e que as carrega conforme velocidades e lentidões variáveis em um movimento de fuga ou de fluxo”. DELEUZE, Gilles. et. al., *Diálogos*. p. 152.

⁴⁰⁵ De uma perspectiva que já envolve a problemática da relação da forma-Estado com a guerra, a industrialização e a violência, mas que, no entanto, não chega a abordá-las como relação diferencial, confira-se: GIDDENS, Anthony. *O Estado-nação e a violência*. Segundo volume de uma crítica contemporânea ao materialismo histórico; trad. Beatriz Guimarães. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008. *passim*.

exterioridade, é a própria captura que tende a não se efetuar, a não alcançar seu gradiente de consistência capaz de ensejar a forma-Estado.

Daí muitas consequências advirão tanto no que concerne a tais relações de forças, quanto a como serão apreendidas e elaboradas as formas atualizadas.

(...). Não é mais o Estado que supõe comunidades agrícolas elaboradas e forças produtivas desenvolvidas; ao contrário, ela se estabelece diretamente num meio de caçadores-coletores sem agricultura nem metalurgia preliminares, e é ele que cria a agricultura, a pequena criação e a metalurgia, primeiro sobre seu próprio solo, depois os impõe ao mundo circundante. Não é mais o campo que cria progressivamente a cidade, é a cidade que cria o campo. Não é mais o Estado que supõe um modo de produção, mas o inverso, é o Estado que faz da produção um “modo”. As derradeiras razões para se supor um desenvolvimento progressivo se anulam⁴⁰⁶.

Disto não se concluiria, de sua vez, um *primitivismo primitivo*, como se algo preexistisse como causa e uma forma surgisse como consequência. Há aqui uma relação complexa temporal de envolvimento/desenvolvimento em relação de simultaneidade, entre vetores centrífugos e centrípetos dessas relações de forças que ganham consistência no momento mesmo em que *se* formam. Por isso não há porque perguntar sobre as origens, e por isso as relações não são previsíveis, nem determinantes.

De outro lado, há traços comuns na forma-Estado que dão testemunho de suas distinções como aparelho de captura. É que diferentemente das formas nomádicas e mesmo urbanas, o Estado sobrecodifica os códigos, estratifica os espaços e hierarquiza as relações numa instância transcendente que faz operar nos agenciamentos maquínicos, transformando signos em significações (significados/significantes) e máquinas em mecanismos (instrumentos/aparelhos).

É no processo desejante de estriamento, que faz das relações de forças dos jogos de poder a captura nessa dobragem, que dá testemunho da forma-Estado. Por isso no nível diagramático tudo está complicado na multiplicidade virtual. Daí também, como já vista, a questão do discurso psicanalítico ser agenciado como *oficial* para explicar este processo, uma vez que da ordem da sobrecodificação (edipianizar as relações subjetivas e de poder), dando ensejo a uma *fundamentação* significativa das relações de forças. “(...). Por isso, sobre a linha de segmentaridade dura, deve-se distinguir os *dispositivos de poder* que codificam os segmentos diversos, a *máquina abstrata* que os sobrecodifica e regula suas relações, o *aparelho de Estado* que efetua essa máquina⁴⁰⁷”.

⁴⁰⁶ DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 5, pp. 117-118.

⁴⁰⁷ DELEUZE, Gilles, et. al., *Diálogos*. p. 151.

É, pois no nível da *intraconsistência* que se vê erigir um *plano de organização* que dará testemunho das binarizações dialéticas (Hegel), na constante e mesmo obcecada busca pela harmonização (já desde Leibniz, passando pelos juízos kantianos, e mesmo a síntese hegeliana), pela interpretação a partir do modelo e do aprisionamento do sujeito (cidadão... ouvem-se aí os ecos da *polis*?) na tirania do *Eu penso*.

Vê-se muito bem como *deve* ser pensada a fórmula jurídica *Estado de Direito*, uma vez que é a sobrecodificação significativa da potência numerante da máquina de guerra que se tenta apropriar nesse regime de estratificação em que as relações de forças estão territorializadas nessa máquina despótica, apropriação esta que a transforma em *instituição* militar, e que nesse agenciamento pode inclusive se cristalizar em máquina de morte institucionalizada como nas formações totalitárias que atravessaram todo o devir do século XX. A geometria plana da morte!

E não é no mínimo curioso que, já em Gênesis⁴⁰⁸ haja esta inquietante referência divina a seus *exércitos*, e confirmada em Salmos⁴⁰⁹, inclusive na afirmação de que tais *coisas* foram criadas pelo poder da palavra (*logos*)? E não há, ainda, um livro todo sobre a potência numérica (Números) que dá testemunho do estriamento por que deve passar o espaço nômade que fica implícito como *o que deve ser submetido ao cálculo divino*? Portanto, é no momento mesmo da criação de um *cosmos* (organização) que se vê surgir esta reterritorialização da máquina de guerra que se insinua como exterioridade que deve ser conjurada pela forma subordinada em determinações métricas ou dimensões geométricas.

E não será também bem por isso que, quando de suas análises sobre Foucault, Deleuze invocará o diagrama numa topologia em que o enunciado e o visível é que darão ensejo ao estratificado nas relações de forças? Ou seja, é neste mesmo lance de dados do *fiat* divino que se institui pela palavra e pela luz a distribuição das forças no espaço estriado que territorializa o caos nas relações estratigráficas e nas estratégias nos jogos de poder.

Ora, não será na *linhagem* de Caim que se verá nascerem as organizações de Estado, uma vez que dela seguirão metalúrgicos e artistas, portanto nômades por excelência; mas, justamente daquele que pactua com a potência e lhe obedece de antemão: é Sete quem dará testemunho de um sedentarismo territorial em sua linhagem que será

⁴⁰⁸ “Assim, os céus, e a terra, e todo o seu exército foram acabados”. Gênesis, 2, 1. *Bíblia de estudo pentecostal: antigo e novo testamento*; trad. João Ferreira de Almeida. São Paulo: CPAD, 1995. p. 34.

⁴⁰⁹ “Pela palavra do Senhor foram feitos os céus; e todo o exército deles, pelo espírito da sua boca”. Salmos, 3, 6. *Idem*, p. 840.

desterritorializada pelo grande dilúvio do qual Noé será o reterritorializador desse mesmo agenciamento de aliança: de Noé o lavrador, até Abraão do território.

Se num primeiro momento foi a função nômade quem teve o privilégio da Aliança, vê-se que há aí mais uma retorsão, pois é na linhagem de Caim⁴¹⁰ que primeiramente se viu a função de lavrador operar, função esta depreciada pelo divino, que não aceitou suas ofertas tendo privilegiado o nomadismo de Abel; ao passo que Noé que descende da linhagem de Sete cujo filho Enos será o instituidor da função sacerdotal (cf. Gênesis 4, 26), é quem dará ensejo, após o dilúvio, da retomada da função agricultura, plantando *vinhas*, em suma, agenciamento dionisiaco! E toda a conjuração do que se relaciona com a terra ainda não estriada, desde Eva até Canaã, parece confirmar o dionisiaco como a parte do mal no mito ocidental. Inclusive no episódio de Babel, quando se via aí ficar estabelecida uma unidade política, mas pelo estatuto da autonomia, uma vez mais deverá ser objeto de conjuração divina. Ou a obediência à Lei, ou a sanção arbitrária (violência legítima) inerente a toda Lei!

O poder deve sempre estar submetido à obediência para que possa se instituir na forma-Estado. Veja-se que a mudança de nome de Abrão para Abraão significa uma nova relação, um novo pacto, um novo *logos*. E é a relação com a terra que vai mudar de estatuto, passando a ter a forma jurídica do pacto instituído pela posse perene constituída em território. Mas há aí um novo regime que captura o próprio pacto, uma vez que não se trata de relações de mesma potência. E é a potência da vida que agora deve ser submetida a este regime de conjuração da autonomia.

Fazer com que o absoluto apareça num lugar – não é esta uma característica das mais gerais da religião (sob a condição de, em seguida, debater a natureza da aparição e legitimidade ou não das imagens que a reproduzem)? Mas o lugar sagrado da religião é, fundamentalmente, um centro que repele o *nomos* obscuro. O absoluto da religião é essencialmente horizonte que engloba, e, se ele aparece num lugar, é para fixar ao global o centro sólido e estável. Notou-se com frequência a função englobante dos espaços lisos, deserto, estepe ou oceano, no monoteísmo. Em suma, a religião converte o absoluto. A religião, nesse sentido, é uma peça do aparelho de Estado (e isto, sob as duas formas, do “liame” e do “pacto ou aliança”), mesmo se ela tem o poder próprio de elevar esse modelo ao universal ou de constituir um *Imperium* absoluto⁴¹¹.

É por isso que a tese de que o Estado já nasce todo pronto parece se confirmar uma vez que a mudança opera de um só lance de dados. E é também uma mudança

⁴¹⁰ Segundo Jacques Attali o significado de Caim é adquirir ou cobiçar; ao passo que Abel remeteria ao nada, ao sopra, à fatuidade, à fumaça. In: ATTALI, Jacques. *Os judeus, o dinheiro e o mundo*; 3 ed., trad. Joana Angélica D’Avila Melo. São Paulo: Editora Futura, 2002. p. 22.

⁴¹¹ DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 5, pp. 54-55.

no pensamento que passa a funcionar como interioridade de sobrecodificação em que novas leis daí advirão.

Vê-se nitidamente o que o pensamento ganha com isso: uma gravidade que ele jamais teria por si só, um centro que faz com que todas as coisas, inclusive o Estado, pareçam existir graças à sua eficácia ou sanção própria. Porém, o Estado não lucra menos. Com efeito, a forma-Estado ganha algo de essencial ao desenvolver-se no pensamento: todo um consenso. Só o pensamento pode inventar a ficção de um Estado universal por direito, de elevar o Estado ao universal de direito. É como se o soberano se tornasse único no mundo, abarcasse todo o ecúmeno, e tratasse apenas com sujeitos, atuais ou potenciais. Já não se trata de poderosas organizações extrínsecas, nem dos bandos estranhos: o Estado torna-se o único princípio que faz a partilha entre sujeitos rebeldes, remetidos ao estado de natureza, e sujeitos dóceis, remetendo por si mesmos à forma do Estado⁴¹².

Esta estriagem territorial não para de ser atravessada pelos vetores de desterritorialização, mesmo nos relatos divinos, com as tribos nômades que sempre são identificadas como ímpias, em contraposição aos povos escolhidos, rebatidos já nesse horizonte sedentário por excelência, e dando por isso mesmo testemunho da exterioridade da *máquina de guerra*, e sua potência numerante (mais adiante esta relação será explicitada). Esta contraposição não é, contudo, em si mesma absolutamente determinante, pode haver mesmo uma máquina de guerra na religião, como o demonstram, por exemplo, todos os vetores de desterritorialização das Cruzadas, onde não só as migrações populacionais, mas mesmo um deslocamento intensivo se viu operar e transformar, tanto os territórios, como os afectos do que estava propriamente em jogo na guerra; havia um sentido de localidade da luta contra os Infiéis, tanto quanto a importância da conquista geográfico-territorial.

A história das Cruzadas está atravessada pela mais espantosa série de variação de direções: a firme orientação dos lugares santos como centro a ser atingido parece frequentemente apenas um pretexto. Mas seria equivocado invocar o jogo das cobiças ou dos fatores econômicos, comerciais ou políticos, como se houvessem desviado a cruzada de seu puro caminho. É precisamente a ideia de cruzada que *implica em si mesma essa variabilidade das direções*, quebradas, cambiantes, e que possui intrinsecamente todos esses fatores ou todas essas variáveis, quando faz da religião uma máquina de guerra, e, ao mesmo tempo, utiliza e suscita o nomadismo correspondente⁴¹³. Com os itálicos no original.

É neste sentido que esta interioridade está sempre em relação com o Fora do pensamento e que em decorrência dos agenciamentos e as transversais de

⁴¹² DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 5, p. 44.

⁴¹³ DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 5, p. 56.

desterritorialização/reterritorialização que lhes atravessam, constituem sobrecodificações e institucionalizam as relações de forças já como forma-Estado que captura inclusive o saber. E é também nessa captura do saber que novos regimes de signos podem operar no diagramático da máquina abstrata de onde se vê erigir as matérias e as formas de conteúdo e de expressão nesse estriamento que aprisiona toda potência submetendo-a ao disciplinamento e à arborização hierárquica também no pensamento.

4.1.2 A dobra exterior: razão – raiz – ciência

A relação de exterioridade da máquina de guerra só pode ser entendida quando a forma-Estado está em pleno funcionamento, uma vez que não há relação temporal ou mesmo espacial de oposição ou desenvolvimento. É que também as linhas de fuga não param de se insinuar como devir revolucionário do *socius*. E como se viu, são elas que são *primeiras* em todo agenciamento coletivo.

Não se deve entender essa primazia das linhas de fuga cronologicamente, mas tampouco no sentido de uma eterna generalidade. É, antes, o fato e o direito do intempestivo; um tempo não pulsado, uma hecceidade como um vento que se levanta, uma meia-noite, um meio-dia. Pois as reterritorializações se fazem ao mesmo tempo: monetária, sobre novos circuitos; rural, sobre novos modos de exploração; urbana, sobre novas funções etc. É quando se faz uma acumulação de todas essas reterritorializações, que se destaca, então, uma “classe” que dela se beneficia particularmente, capaz de homogeneizá-la e sobrecodificar todos seus segmentos. Em última instância, seria preciso distinguir os movimentos de massas, de toda natureza, com seus respectivos coeficientes de velocidade, e as estabilizações de classes, com seus segmentos distribuídos na reterritorialização de conjunto – a mesma coisa agindo como massa e como classe, mas sobre duas linhas diferentes emaranhadas, com contornos que não coincidem⁴¹⁴.

Há mais uma vez pressuposição recíproca no que concerne também às relações de forças dos jogos de poder e as formas que ensejam. Por isso é que se vai encontrar já desde sempre esta captura do número enquanto métrica no âmago do agenciamento despótico.

De outro lado, as relações com o que constitui sua própria exterioridade no que concerne à forma-Estado já estão presentes desde sempre, operando uma forma de apreensão do mundo que se constitui em saberes que lhes são correspondentes. São estes estratos que dão testemunho de uma imagem do pensamento que conjura a diferença já

⁴¹⁴ DELEUZE, Gilles. et. al., *Diálogos*. p. 158.

no nível matemático e científico no momento mesmo da constituição destes saberes. É no mesmo lance em que se constitui o plano de organização, que nele se vê operar a territorialização *lógica*, a geometria que institui a *polis* e todas suas leis.

Mas se a potência numerante já está aí presente, deve ela ser submetida aos mecanismos de extração de sua função nômade (desterritorializante), conjurando-se a máquina de guerra nos aparelhos de captura do Estado. É a tese contratual que opera estas extrações de poder, desde a política aristotélica, uma vez que está sempre submetida a finalidades que inserem a transcendência no plano de organização separando-se os corpos de suas potências.

E é bem por isso que toda a doutrina dos *juízos* está em consonância com esta *dívida infinita*, da qual nos fala Nietzsche. É na mesma operação que surge a forma-Estado e a analogia como senso comum no juízo.

Os elementos de uma doutrina do juízo supõem que os deuses concedam *lotes* aos homens, e que os homens, segundo seus lotes, sejam apropriados para tal ou qual *forma*, pra tal ou qual *fim* orgânico. A qual forma meu lote me destina? Mas também: será que meu lote corresponde à forma que eu almejo? Eis o essencial do juízo: a existência recortada em lotes, os afectos distribuídos em lotes são referidos a formas superiores (...). A doutrina do juízo, no seu início, necessita do juízo equivocado do homem tanto quanto do juízo formal de Deus. Uma última bifurcação se produz com o cristianismo: não há mais lotes, pois são nossos juízos que compõem nosso único lote, e tampouco há forma, pois é o juízo de Deus que constitui a forma infinita. No limite, lotear-se a si mesmo e punir-se a si mesmo tornam-se as características do novo juízo ou do trágico moderno. Há somente um juízo, e todo juízo incide sobre um juízo⁴¹⁵.

Se, como se viu, a forma-Estado se beneficiará de uma imagem do pensamento que remete ao Um como fundação, tal somente é possível pela operação da extração de potência. Ora, em matemática, é justamente a extração de raiz que possibilita esta *despotenciação*. É uma operação curiosa do pensamento que coloca no fundamento a extração!

Daí todo o caminho do negativo (inclusive a dialética, como visto), que restitui ao senso comum e ao bom senso seu *status* científico. Mesmo a política como ciência só é capaz de operar sobre tais bases, tendo-se sempre dificuldade em pensar a diferença como potência e como afirmação. Disso resulta todo o Direito que arboriza seus institutos cuja supremacia está de alto a baixo atravessada pela justa medida como forma eminente da própria justiça.

⁴¹⁵ DELEUZE, Gilles. *Crítica e clínica*. p. 146.

Percebe-se que é esta tendência da forma-Estado em fazer da representação sua imagem do pensamento, uma vez que a captura destitui o pensamento de suas intensidades moleculares, ao mesmo tempo em que institui o hilemorfismo como modelo atual ao qual toda diferença deve ser aprisionada no conceito que só lhe permite ser pensada na forma da oposição.

A dobre molar tem duas consequências imediatas para o pensamento: o cancelamento de todas as intensidades no pensamento, e o estabelecimento do hilemorfismo na imagem do pensamento Estado. Enquanto as multiplicidades do pensamento são convertidas de contínuas em descontínuas, do ordinal em métricas, toda intensidade no pensamento é anulada, heterogeneidades se tornam homogêneas, e pensar se torna um sistema fechado onde pensar opera próximo-do-equilíbrio e uma regulação homeostática. Ademais, com o fechamento do virtual e das modalidades intensivas, o pensamento-Estado é capturado num hilemorfismo no qual o virtual e as matérias intensivas do pensamento são consideradas passivas, e a imagem do pensamento-Estado não pode pensar a imanência, as intensidades, a diferença em si mesma, ou as multiplicidades contínuas, só pode pensar a transcendência, a unidade e a identidade do mesmo. As consequências que se seguem à anulação das intensidades no hilemorfismo na imagem do pensamento-Estado é que ambos o virtual e o intensivo problemático, são a imposição analítica do plano de organização ao problema como aplicação de uma grade ao conjunto dos fatos.⁴¹⁶

Somente dentro dos quadros da ciência régia é que tais condições de possibilidade se efetuam num sistema de referência que é não mais o dos conceitos, mas o das funções. “Uma função é uma Desacelerada⁴¹⁷”. É por isso que a forma-Estado coaduna com esta ciência que tende à gravidade, onde o pensamento já está territorializado no espaço estriado das funções que desaceleram o caos no plano de organização traçando coordenadas, que nada mais são que sistemas de sujeição das velocidades infinitas do caos.

As análises de Foucault quanto ao problema da disciplina e todos os estriamentos necessários a que pudesse se tornar um *dispositivo* universalizado de manutenção do poder são ainda insuperáveis. É neste sentido que se pode falar em captura dos

⁴¹⁶ “The molar fold has two immediate consequences for thought: the cancelling of all intensities in thinking, and the establishment of a hylomorphism in the State image of thought. As the multiplicities of thinking are converted from continuous to discontinuous, from ordinal to metric, all intensity in thinking is cancelled out, heterogeneities become homogenous, and thought becomes a closed system where thought operates near-to-equilibrium and a homeostatic regulation. In addition, with the closing off of the virtual and intensive modalities, State thought is caught in a hylomorphism in which the virtual and intensive matters of thinking are considered passive, and the State image of thought cannot think immanence, intensities, difference itself, or continuous multiplicities, and can only think transcendence, unities and identity as the same. The further consequence of cancelling intensities and hylomorphism in the State image of thought is that both the virtual and intensive problem being the analytical imposition of the plane of organisation to the problem as the application of the grid to a set of facts”. MURRAY, Jamie. *Deleuze & Guattari: emergent Law*. Nomikoi: critical legal thinkers. Oxon (UK): Routledge, 2013. p. 45.

⁴¹⁷ DELEUZE, Gilles et al. *O que é a filosofia?* p. 154.

saberes em que o visível e o enunciável serão tomados como matéria de *exercício* desse estriamento fazendo surgir as fábricas, hospitais, prisões, escolas em que já não se é mais possível determinar em que consiste um espaço fechado ou um espaço aberto. Pode parecer paradoxal que este fechamento tenda a fazer desaparecer estas distinções, mas é justamente esta a eficácia do poder disciplinar, ou seja, internalizar seu exercício em cada um dos sujeitos que se tornam função do próprio poder e de seu exercício. Já não se sabe mais se se está na fábrica ou na prisão, se é seu pai, o médico ou seu chefe quem está ordenando...

É no apagamento dessas fronteiras que também se vê o nascimento de um exercício do poder totalmente inaugural, uma vez que fruto desses mesmos agenciamentos territoriais que a forma-Estado em pressuposição recíproca com os saberes, constitui como formas de conteúdo e de expressão.

Dito de outro modo, não é possível afirmar quem depende de quem, mas é no mesmo lance que estas formas de conteúdo e de expressão verão seu nascimento recíproco agora em seu novo estatuto seja de *ciência* política, seja de *ciência* social, ou ainda *ciência* econômica. Quer isso dizer que a forma-Estado dá testemunho, em alguns de seus agenciamentos, do surgimento de saberes organizados e hierarquizados como formas de expressão das relações de forças. Daí também sua tendência à intraconsistência no que concerne aos saberes, instituindo-se as ciências régias como forma daquilo que expressa.

Ora, tais ciências operarão funções também de estriamento dos saberes, conjurando as potências nômades daquilo que vai estabelecer como seu território de conhecimento. É este movimento de *demarcação* que faz surgir a máquina despótica e o chamado Estado moderno (que em nada mudou neste sentido) e, cuja tendência, somente agora se vê tomada por novas desterritorializações; mas, como se verá a seguir, mais pelas questões econômicas desta mesma ciência régia que pelos graus de desterritorialização de uma efetiva máquina de guerra nômade.

É que a imagem do pensamento da forma-Estado também já nasce toda pronta, como modelo de interpretação transcendente a que os fatos devem se *subsumir*. É a chegada do significante despótico que institui a Lei do um, no espaço pensado como métrica em que todas as relações de força, inclusive as cósmicas, devem se achar sujeitadas como objeto científico, como saber oficial. Mas, quem pode aprisionar o Acontecimento? Quem pode legislar sobre o Acaso? Quem pode submeter a singularidade do devir revolucionário às constâncias do *bem comum*?

São os agenciamentos de uma máquina abstrata plena de transversalidades que mantêm a abertura criativa do eterno retorno da diferença no plano

imane de uma caosmosgênese infinita. Por isso, por mais que a forma-Estado mantenha sua tendência ao estriamento, a potência numerante do espaço liso subtende no movimento de desterritorialização de que a Terra dá testemunho nos fluxos, abalos, desequilíbrios, em suma, na afirmação da diferença *qua* diferença!

Se num regime selvagem vamos encontrar as linhagens como formações características dos agenciamentos das relações de forças, no estrato despótico é o território que constitui a sobrecodificação instituinte da forma-Estado por captura das linhas num fechamento espacial do numérico das grandezas métricas. Mas há ainda um outro regime dito *civilizado*, que embora já esteja nas condições do número numerante tende a conjurá-lo do interior de suas relações que é propriamente o regime anômalo do Capital.

O ponto não deve sair para passear.

4.2. CÍNICOS *vice-dicta* ESQUIZOFRÊNICOS

Tentamos mostrar até aqui como as relações ditas políticas das relações de força nos jogos de poder são fruto de uma captura despótica das matérias e dos enunciados submetidos a determinados regimes de signos que pré-determinam as análises e seus resultados, levando a que a forma-Estado seja interpretada com pretensão de universalidade, uma vez que sua suposta eficácia e sua necessária superioridade como forma de governo da vida (Biopolítica) são encontradas em toda parte e ainda hoje aceitas pelo consenso democrático mundial atual.

Nesse sentido, um livro recente de Kostas Vlassopoulos mostra como as interpretações *Eurocentristas* foram capazes de distorcer várias das análises do próprio conceito de *Polis*, de onde, como se sabe, deriva (nesta mesma visão) o conceito de cidade-Estado e, em última instância, da própria *política*. Assim que para o Autor, deve-se atentar para as relações imanentes (tempo, eventos, escalas, localização, interconexões), muito mais que para esta unidade transcendente criada pela ciência régia (como diríamos aqui), como categoria unitária e de identificação, mas que já está de antemão predeterminada pelo próprio instrumento de análise contaminando aquilo que se quer analisar.

Portanto, meu argumento é por reconhecer a diversidade numa unidade maior. Mas o ônus do meu argumento é que nós tiramos nossas alegações e nossas explicações daquilo que distingue a Grécia, de forma equivocada. Fenômenos como a cidade enquanto uma comunidade de cidadãos, a cidade como forma de identidade, a partilha comum de recursos comuns, os distintos direitos dos cidadãos ou auto-governo, não são elementos distintivos do mundo grego que

poderiam explicar suas particularidades. Temos que procurar em outro lugar e não na oposição Orientalista binária, entre um Ocidente livre e um Oriente despótico. Ademais, ao invés de ver a polis (no sentido de comunidade de cidadãos), ou a democracia, como finalidades ou produtos da ‘clássica’ evolução da vida política grega, *nós deveríamos mais estudar como uma variedade de processos e atividades coalescem na formação das políticas e democracias gregas*. Se vimos a democracia como contínuo produto de uma luta e, não simplesmente, como uma forma institucional particular de alta política, então ela não emergiria como o milagre, o qual frequentemente é apresentada⁴¹⁸. (Original sem os itálicos).

Ora, se por um lado se afirmou que a forma-Estado *sempre existiu*, disso não se deverá concluir apressadamente que é ela “a” única que responde às relações de forças que atravessam o plano de imanência cósmico. Supor essa unidade é que acaba por esconder as outras problemáticas que as relações de forças levantam, e que não podem ser implicadas no conceito de política como pensamento único, como quer fazer crer a ciência régia. Já deve estar claro que esta imagem é que levou e tem levado a tantos equívocos e tantas mazelas no que concerne às potências e ao devir do eterno retorno da diferença.

Por isso neste item o que se busca é seguir as linhas de fuga da máquina de guerra quando do surgimento da anomalia do Capital como nova forma de relação das forças no jogo do poder, que apesar de em seus inícios estar submetida à forma-Estado, dava testemunho da potência do número numerante que sempre lhe foi subjacente, e como esta tensão diferencial institui seu regime de signos próprios, e que não foram ainda admitidas todas as consequências que lhe concernem nestas outras relações das forças que surgem a partir de certo grau de desterritorialização/territorialização dos agenciamentos coletivos de enunciação da axiomática do Capital.

É preciso voltar a lembrar da afirmação de Aristóteles da origem comum do dinheiro e das leis, como já aduzido. Mas é necessário que se cave ainda mais

⁴¹⁸ “Therefore, my argument is for recognising diversity within a larger unity. But the burden of my argument is that we are drawn our arguments and our explanations of Greek distinctiveness in the wrong way. Phenomena such as the city as a community of citizens, the city as a form of identity, the communal sharing of community resources, the distinct rights of citizens, or self-government, are not distinctive features of the Greek world that can explain its particularity. We have to look elsewhere and not in an Orientalist binary opposition between the free West and a despotic Orient. Secondly, instead of viewing the polis (in the sense of community of citizens), or democracy, as the teleological and ‘classical’ outcome of the evolution of Greek political life, *we should rather study how a variety of process and activities coalesced into the formation of Greek polities and democracies*. If we see democracy as the continuous outcome of a struggle and not simply as a particular institutional form of high politics, then it would not emerge as the miracle, which it is often presented as”. VLASSOPOULOS. Kostas. *Unthinking the Greek Polis: ancient Greek History beyond Eurocentrism*. Cambridge (UK): Cambridge University Press, 2007. p. 122. O livro mostra que inclusive o conceito de Polis desenvolvido por Aristóteles é diferente de como é correntemente analisado e aceito por este eurocentrismo, uma vez que não é por essa categoria unitária e transcendente que o estagirita formula sua filosofia política. Cf. p. 70 e ss.

fundo neste filão onde se esconde o fluxo das riquezas e dos valores para atingir o limiar onde essas linhas se emaranham e se complicam numa relação desigual de onde surgem essas duas expressões de inscrição que como se viu, dão também testemunho do nascimento do *socius*.

4.2.1 O número numerante: desfigurar a moeda

Como cediço e já aduzido, toda a análise empreendida por Aristóteles sobre o conceito da economia é rebatido na régua comum da necessidade, mas de tal forma que já se encontra aprisionada por uma relação de forças domesticadas e domiciliadas. E não é por acaso que o próprio etimológico guarda já esta relação com a casa e sua administração. Mas fica também evidente que toda a problemática está concernida à conjuração de outras forças que devem ser capturadas e, por isso, sedentarizadas pela hierarquização na própria relação de forças escalonadas e *naturalizadas*. Para Aristóteles⁴¹⁹, os elementos fundantes dessa relação são o homem e a propriedade, donde a afirmação:

No que se refere à propriedade, a primeira ocupação é a que vem de acordo com a natureza. Ora, segundo a natureza, a agricultura tem a prioridade; depois, estão as artes que extraem as riquezas do solo, como a atividade mineira e outras do mesmo gênero. A agricultura detém a primazia, pois respeita a justiça; na verdade, nada retira ao homem, seja com o seu consentimento, como no comércio ou no trabalho assalariado, seja contra sua vontade, conforme ocorre nas lides guerreiras. Além disso, ela pertence ao grupo dos que agem segundo a natureza: de fato, é pela natureza que todos os seres recebem da mãe a alimentação e, como tal, os homens recebem-na da terra. Além do mais, a agricultura contribui em muito para a formação de um caráter viril; na verdade, ao contrário dos trabalhos de artesanato, que debilitam o corpo, ela torna-o capaz de suportar a vida ao ar livre e as tarefas pesadas, bem como de enfrentar perigos ante os inimigos. De fato, só os bens dos agricultores é que ficam fora das muralhas.

Ainda que se possa ver aí nesta relação uma proximidade com o combate, nestas condições a agricultura está nitidamente perpassada pela métrica da justiça, do consentimento e da adequação de caráter, além desta caráter já *biopolítico* da relação de forças.

Mas, se avançamos no longínquo, pode-se também encontrar a relação da economia com a violência, e mais especificamente o dinheiro como um substituto da violência, uma vez que nos relatos bíblicos, será esta a nova função dos sacrifícios, que não

⁴¹⁹ ARISTÓTELES. *Econômicos*; trad. introdução e notas: Delfim F. Leão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011. p. 7-8.

mais devem ser humanos, mas dos animais e dos bens que porventura sejam possuídos⁴²⁰, o que de certa forma se contrapõe a esta noção de necessidade como trabalhada por Aristóteles. Aqui se pode levantar toda a problemática conhecida dos rituais dos *potlatch* e como o dispêndio cumpre também uma função que não pode ser negligenciada na problemática econômica⁴²¹.

É, portanto, de um espaço já estriado este de que fala Aristóteles que dá ensejo à economia como ciência da administração da escassez tornada natural pelo discurso político da métrica e da geométrica das relações de forças. Veja-se que tanto a mulher quanto o escravo são submetidos a este estriamento de uma hierarquia prévia, já instituída onde tudo deve *naturalmente* se conformar. De sua vez, quando levanta a problemática da chamada economia real, que não por acaso considera a mais importante, é também já dentro dessa captura que estabelece os princípios que deverão reger suas diversas aplicações.

Comecemos, então, por considerar a (economia) real. Esta detém uma aplicação universal, mas possui quatro áreas essenciais: a cunhagem de moeda, as exportações, as importações e as despesas. Analisemos cada uma em particular. Quanto à cunhagem da moeda, refiro-me a que tipo de moeda e em que momento deve ser emitida; (...) ⁴²².

Embora se deva evitar interpretar aí a universalidade referida como se estivesse a tratar de uma generalização ilimitada, fica claro, no entanto, que o problema do dinheiro está também submetido a um estriamento métrico de quantidades, a uma relação de despotenciação do número numerante. É que haveria um controle *político* de toda a atividade metalúrgica em forma de estoques e inscrições, como próprio da função monetária que a *cunhagem* deixa transparecer. Assim, a circulação de bens já está submetida a uma centralização que é quem garante a própria distribuição num espaço já estratificado pelas relações hierarquizadas.

O surgimento da moeda⁴²³ como fator de universalização de valores consensuais ao mesmo tempo em que permite uma fixação da expressão numérica e

⁴²⁰ Confira-se: ATTALI, Jacques. *Op. cit.*, p. 25. E também o Autor indica os vários sentidos da palavra utilizada em hebraico para *dinheiro* e aduz: “(...) o dinheiro marca assim o fim de uma ruptura, de uma violência, a retomada de uma comunicação, o início de uma mensagem. Bem exatamente o que ele é”. *Idem*, p. 41.

⁴²¹ Confira-se, sobretudo: BATAILLE, Georges. *A parte maldita*; precedida de “A noção de dispêndio”; trad. Júlio Castañon Guimarães. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013. *passim*.

⁴²² ARISTÓTELES. *Econômicos*. p. 20.

⁴²³ Segundo ATTALI, o surgimento da moeda se dará na região da Lídia por volta de 600 a.C., mais especificamente ao norte de Éfeso, não descartando também a possibilidade de ter vindo da China, embora tivesse sido na Lídia que foi cunhada com metais preciosos, em geral, ouro e prata. *Op. cit.*, p. 70.

quantitativa da qualidade, ao completar sua função que é o fluxo, faz escorrer graus de desterritorializações não só da matéria de que se constitui, mas também das formas de conteúdo e de expressão do próprio valor, que passa então a circular, e da mercadoria como uma primeira fetichização das relações de forças que lhes subjazem. Quer isso dizer que há uma relação de implicação/complicação na própria moeda entre matéria, conteúdo e expressão que lhe garantem uma insistência de variação contínua que ultrapassa o número numerado, e que por isso mesmo demanda uma atividade cuidadosa de controle do seu fluxo que é justamente sua potência numerante imanente. Ora, esta atividade de controle é exatamente a inscrição do valor pela medida que somente o espaço estriado do poder é capaz de padronizar como *imposto*. Portanto, neste sentido, o surgimento da moeda como expressão monetária é coextensivo à sobrecodificação estatal no imposto, ou seja, é em função desta sobrescrição estatal num *regime* tributário que surge, coextensivamente, a moeda como expressão monetária de quantidade de riqueza.

E já se vê aí o porquê do escândalo cínico, quando Diógenes é exilado por desfigurar a moeda⁴²⁴. A subversão cínica está justamente em não obedecer aos valores e convenções, vivendo o que poderia ser caracterizado como *uma vida menor*, onde a improvisação e a invenção tornam-se um *modus vivendi* e onde a moral do ressentimento é submetida à comicidade da ação e ao humor no pensamento que acabam por desarticular a lógica da culpa e da expiação, e em última instância a própria função do pagamento da dívida!

Os cínicos, pode-se dizer, não conhecem nem o dom nem a dívida, mas somente a aposta do jogo do acaso, a vida como lance de dados!

Não há, pois, como admitir a naturalização de qualquer ação moral que desemboque numa pretensão da universalidade da necessidade, sendo que da perspectiva esquizoanalítica, é o número numerante que institui a potência econômica não como partilha do *a cada um o que é seu*, mas a distribuição nômade da itinerância num espaço liso que instaura, em pressuposição recíproca, a máquina de guerra.

Como afirmado anteriormente, a anomalia do Capital já apresentava as condições de instauração de um tal regime que poderia dar ensejo a uma máquina de guerra, mas que no entanto, está sempre conjurando estas forças que se insinuam e perpassam transversalmente como grau de desterritorialização. Se o próprio Capital foi capaz de, num

⁴²⁴ Confira-se sobre a importância da filosofia cínica e suas potências subversivas: BRANHAM, R. Bracht. Desfigurar a moeda. A retórica de Diógenes e a *invenção* do cinismo. In: *Os cínicos*. O movimento cínico na Antiguidade e seu legado; org: Marie-Odile Goulet-Cazé e R. Bracht Branham, trad. Cecília Camargo Bartalotti. São Paulo: Loyola, 2007. pp. 95-119.

certo sentido, *desfigurar a moeda*⁴²⁵, uma vez que as complexidades de sua axiomática são sempre crescentes (daí sua potência numerante), ao mesmo tempo estes movimentos são reterritorializados nos restos, inclusive daquilo que Deleuze e Guattari, como visto, caracterizam como fatores de antiprodução, de refluxos e afluxos onde, por exemplo, se institucionaliza a função militar e mesmo o consumo capazes de acrescentar mais um axioma que garante a sobrevivência do sistema. Dito de outro modo, a relação aí é de interioridade em que o número numerante se torna numerado como função econômica no espaço estriado e métrico, inclusive como importante *ramo* da ciência régia na sua função estatística e de cálculo.

Fica claro também que esta potência não se anula, uma vez que o regime do Capital instaura uma ausência de limites, mas que tende a axiomatizar para que possa efetuar sua tendência de concretização. E vale repetir a afirmação: “Nunca um Estado perdeu tanta potência para colocar-se com tanta força a serviço do signo de potência econômica⁴²⁶”. Por isso é importante determinar o que seria este número numerante que subjaz à máquina de guerra nômade e que o Capital, embora com ele tenha uma aliança, está sempre conjurando-o em sua *filiação*.

4.2.2 O número numerante: itinerância e metalurgia

Para Deleuze e Guattari um dos aspectos⁴²⁷ da máquina de guerra nômade são seus elementos numéricos que dão testemunho de uma distribuição no território do número como sujeito, onde a itinerância é que efetua esta máquina. Por isso fazem a distinção de espaço liso (e sua relação com o esburacamento) e espaço estriado, sendo que é da ordem do primeiro que a potência numerante se libera para efetuar a máquina de guerra

⁴²⁵ Confira-se o histórico feito do declínio do padrão-ouro em prol de uma *flutuação cambial* com a adoção do dólar como padrão de conversibilidade, mas que está sempre sujeito a crises e ajustes constantes, devido à crescente *mobilidade* do Capital em: EICHENGREEN, Barry. *A globalização do capital: uma história do Sistema Monetário Internacional*; trad. Sérgio Blum. São Paulo: Editora 34, 2000. *passim*.

⁴²⁶ DELEUZE, Gilles. et. al. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia* 1. p. 335.

⁴²⁷ Os Autores reportam três aspectos: espacial, numérico e afectivo. A precedência ao numérico aqui se dá em virtude de que nos parece ser esta a singularidade da máquina de guerra nômade, sendo os outros dois decorrência diferenciante desta potência de deslizamento que o número numerante efetua em sua itinerância. Isto, contudo, não implica que não seriam aboradados, pois o aspecto espacial já está presente desde o início deste Capítulo, assim como o afectivo será objeto de maiores considerações a seguir. Confira-se o item 4.3, *infra*.

nômade. É que este número numerante apresenta certas características que lhe são imanentes e que importa aqui abordar⁴²⁸.

A primeira delas é a da articulação, portanto trata-se de uma outra aritmética, pois da ordem da multiplicidade, da ordem do rizomático. “Por isso mesmo não implica de modo algum grandes quantidades homogeneizadas, como os números de Estado ou o número numerado, mas produz seu efeito de imensidão graças à sua articulação fina, isto é, sua distribuição de heterogeneidade num espaço livre⁴²⁹”. E esta articulação fina, por sua vez, dá testemunho de uma relação externa e interna que constituem as problemáticas da logística e da estratégia, respectivamente. E é sempre o número numerante que articula estas relações, uma vez que não se trata aqui de quantidades fixadas por estriamento, mas virtualidades que respondem às condições atuais de sua efetuação, da própria máquina de guerra. Adiante se analisará mais detidamente quais as relações dessa máquina de guerra com a própria guerra, o que já se indicou não ser da ordem da identidade.

O que importa aqui é que este número numerante não responde aos problemas da aritmética do Estado, do espaço estriado, que apresenta o número dentro da perspectiva da contagem ao infinito, do número numerado como resultado da eterna adição do mesmo ($n + 1$), deixando clara sua *pretensão* modelar, qual o pretendente platônico das quantidades absolutas, dadas, tais quantidades, como existentes *a priori* e por isso também configurando o que se pode referir como *aritmética euclidiana*. Conforme afirma Brian Rotman⁴³⁰:

Eu o chamo Euclideano porque embasado na ideia platônica de números, como um dado existente, infinita série extendida de objetos, cada qual diferente de seu vizinho por uma unidade idêntica. Trata os números, mesmo os impossivelmente grandes, como se comportassem exatamente do modo como os números comuns e locais o fazem.

Como se percebe, o número numerado está dentro do horizonte de um infinito como transcendência do um, na ordem do formal.

De sua vez, esta característica do número numerante, da articulação, expressa a heterogeneidade de relações internas, como no exemplo citado da relação homem-cavalo-arco, onde a unidade de base é a do agenciamento, pois se se mudam os elementos, tal

⁴²⁸ Confira-se: DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 5, p. 67 e ss.

⁴²⁹ DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 5, p. 67.

⁴³⁰ “I call it Euclidean because it rests on the Platonic idea of numbers, as an already existent, infinitely extended series of objects, each different from its neighbor by an identical unit. It treats all numbers, even the impossibly large ones, as if they behave exactly the way the familiar, local numbers do”. ROTMAN, Brian. *Mathematics as sign: writing, imagining, counting*. Stanford (California – USA): Stanford University Press, 2000. p. 131.

como a relação homens-lança-biga, o *resultado* é distinto, embora seja o mesmo número se se observar da perspectiva do número numerado. Se não, veja-se: no primeiro exemplo a *fórmula* se expressa: $1 \times 1 \times 1 = 1$; enquanto na segunda: $2 \times 1 \times 2 = 1$. Ora, é justamente a multiplicidade da distribuição que o agenciamento faz funcionar no espaço liso que expressa o número numerante, sem relações de identidade com a quantidade do número numerado. É, portanto, uma aritmética não-euclideana que opera no agenciamento nômade da máquina de guerra. Por isso Rotman⁴³¹ afirma que

Tal número não é *abstraido* de seus arranjos, agenciamentos, e processos em que ocorrem e não é destacado como uma entidade homogênea e intercambiável – um “3” abstrato ao invés de três “unidades” inseparáveis do exemplo aqui. O número numerante é encontrado e entendido *in locu*, em outras palavras, número *na performance de si mesmo*. (Com os itálicos no original).

Veja-se que “um” aí não está na ordem do quantitativo extenso, mas é número intensivo atual que guarda em si as condições diferenciais de sua própria atualização. Por isto esta sua primeira característica já anuncia uma segunda que é a relação interna do número com o número, esta relação ordinal que implica uma potenciação do número independentemente da quantidade, e mesmo da geometria como função centralizadora e hierarquizante do espaço estriado constituído como *forma*.

(...). A máquina de guerra não poderia funcionar sem essa dupla série: é preciso ao mesmo tempo que a composição numérica substitua a organização de linhagem, mas também que conjure a organização territorial de Estado. É segundo esta dupla série que se define o poder na máquina de guerra: já não depende dos segmentos e dos centros, da ressonância eventual dos centros e da sobrecodificação dos segmentos, mas dessas relações internas do Número, independentes da quantidade. Daí decorrem também as tensões ou as lutas de poder: (...). Não se trata simplesmente de um protesto das linhagens, que gostariam de recuperar sua antiga autonomia, nem tampouco a prefiguração de uma luta em torno de um aparelho de Estado: é a tensão própria de uma máquina de guerra, de seu poder especial, e da limitação particular do poder do “chefe”⁴³².

É a relação com o poder que muda de natureza. Por óbvio já se ouvem aí os ecos das teses de Pierre Clastres⁴³³, que Deleuze e Guattari homenageiam

⁴³¹ “(S)uch a number is not *abstracted* from the arrangements, assemblages, and processes wherein it occurs and is not detached as a homogeneous and interchangeable entity – an abstract “3” instead of the three inseparable “units” of the example here. The numbering number is encountered and understood in situ, in other words, number *in performance of itself*”. *Idem, ibidem*. p. 140. O exemplo referido é o de Deleuze e Guattari que o Autor citado comenta.

⁴³² DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 5, p. 69.

⁴³³ Para este Autor, as relações de poder que encontrou em suas pesquisas etnográficas com tribos Guayaki, Guarani e Chulupi, permitiram-lhe uma análise bastante original até então, pois o que de fato encontrou foi a negação da tese de que toda relação de poder demanda obediência e a necessidade da coerção contra a

explicitamente, mas refutam sua tese *evolucionista*⁴³⁴, no sentido de que partiria de sociedades primitivas até a forma-Estado, pois, como já aduzido, *o Estado sempre existiu*, pois o que lhe é essencial é sua relação com o fora que é justamente a máquina de guerra nômade!

De outro lado, há aí uma diferença de regime em que a própria configuração da ciência matemática está agenciada de modos distintos, evidenciando que mesmo as chamadas ciências duras não podem mais ser apreendidas como verdades absolutas e no caso dos números, também a problemática em que estão inseridos pode fazer com que seus modos de expressão evidenciem uma mudança de natureza em que não representam mais quantidades pré-instituídas como espelhos de uma suposta completude do próprio número. Dito de outro modo, estamos diante novamente da intensidade como diferença. Não é a unidade dada que se acrescenta à série que constitui o número e sua vizinhança, mas é a intensidade implicada que se distancia da quantidade em si, por diferença de natureza. E por isso já desde *Diferença e repetição* Deleuze colocava o problema do número intensivo no seio da máquina da filosofia da diferença, indentificando a terceira hipótese⁴³⁵ do *Parmênides* como a hipótese nômade capaz de “sempre ameaça(r) a obra do Deus⁴³⁶”.

O número numerante é, pois, expressado na multiplicidade que tem a fórmula (n-1) do rizomático. É que tanto sua relação externa quanto interna são diferenças diferenciantes e por isso as linhas que produz não são as mesmas da geometria euclidiana, pontos estendidos que espelham o plano dado como existente, são linhas que se produzem porque também os números são criações que se distribuem no plano de imanência que insituem no exato momento de sua própria criação. Enquanto o número numerado é fruto do procedimento de *iteração*, o número numerante é expressão da *performance itinerante*.

desobediência. Na verdade, o que encontrou foi uma relação inaudita de chefia sem poder, uma vez que nessas tribos apesar de existir a chefia, a mesma só se exercia em momentos bastante particulares das relações desses povos com o exterior, mas nunca nas relações internas. Assim que a guerra se torna o mecanismo de conjuração deste poder que se volta para dentro, numa verdadeira revolução do pensamento sobre as relações de forças, o poder e a guerra. Confira-se: CLASTRES, Pierre. *Sociedade contra Estado*: pesquisas de antropologia política; trad. Theo Santiago. São Paulo: Cosac Naify, 2003. *passim*.

⁴³⁴ Sobre este ponto, confira-se: DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 5, p. 18 e ss.

⁴³⁵ “3a. hipótese: *O um é e não é; ele muda...*”. In: PLATÃO. *Parmênides*; texto estabelecido e anotado por John Burnet; trad. Maura Iglésias e Fernando Rodrigues. São Paulo: Loyola, 2003. p. 101-105. Ao final da referida hipótese do diálogo, a aporia platônica é conduzida para o seguinte: “(...) tanto indo do *um* para as múltiplas coisas, quanto das múltiplas coisas para o *um*, nem é *um* nem múltiplas coisas, nem se está separando, nem se reunido. E, indo do semelhante para o dessemelhante, e do dessemelhante para o semelhante, nem é semelhante nem dessemelhante, nem está vindo a assemelhar-se nem a desassemelhar-se. E, indo do pequeno para o grande e para o igual, ou indo nas direções contrárias, não será nem pequeno nem grande nem igual, nem estará aumentando nem diminuindo nem se igualando. – Parece que não. – De todas essas afecções será afetado o *um*, se é?”. *Idem*, p. 105.

⁴³⁶ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 373.

Deleuze e Guattari vão explicitar esta distinção em termos já referidos entre a ciência régia e a ciência nômade, uma vez que os agenciamentos que as atravessam são distintos e dão testemunho do hilemorfismo da primeira, enquanto a segunda opera por variação de *hecceidades*. Enquanto a primeira parte do pressuposto de uma dualidade matéria/forma, onde a forma se impõe sobre a matéria numa relação modelo/cópia, a segunda se dá pela *performática* ambulante de uma itinerância que deve seguir os traços da matéria e transformá-la em pressuposição recíproca com suas singularidades colocando-as em variações infinitas numa relação energia/modulação.

Este número numerante tem uma relação direta com a metalurgia, agenciamento itinerante por excelência, justamente porque através desse agenciamento é que se levantam as problemáticas técnicas, econômicas e éticas da existência nômade. É que o metal, diferentemente da argila e da madeira, está menos submetido ao regime hilemórfico uma vez que não se trata de conformar uma matéria a um molde, senão que a matéria deve ser submetida a uma variação de sua própria composição, pelo fogo e pelo martelo no nível molecular da têmpera que somente pode se expressar se houver uma constante modulação da própria matéria e seus traços de singularidade.

E não é diferente com a moeda, onde a matéria deve ser seguida desde o veio até a cunhagem, passando por modulações que possibilitam sejam intensificadas pelos afectos que lhe agrega valor, mostrando inclusive que o número numerante se distingue do problema da quantidade e da qualidade como vistos no agenciamento de uma aritmética régia que tende a lhe dar uma consistência no nível do ideológico e do fetiche, e não mais do diagramático, como no caso da máquina de guerra.

É que aqui se está diante de linhas divergentes entre a metalurgia que opera a variação constante que o metal possibilita enquanto material que desenvolve esta potência que é numerante, e de outro lado o agenciamento de Estado que na sobrecodificação da moeda produz como valor monetário já territorializado o número numerado. É neste sentido que a moeda só existe em função da sobrecodificação do *imposto*.

Mas, deve-se notar que esta territorialização é atravessada pelos vetores desterritorializantes do próprio metal, que sempre comporta esta variação contínua e de onde advem o próprio valor monetário. “(...), a metalurgia tem a possibilidade de refundir e reutilizar uma matéria à qual dá uma *forma-lingote*: a história do metal é inseparável dessa

forma muito particular, que não se confunde com um estoque nem com uma mercadoria; o valor monetário decorre daí⁴³⁷.

Por isso surge o problema do *controle* da cunhagem e da escassez, uma vez que, somente o estriamento da matéria na forma oficial do modelo hilemórfico é que lhe garante o *valor de face*, sua assinatura como identidade. E é nesse agenciamento que se vê o quanto o problema dos fluxos financeiros concerne à problemática do poder e suas configurações, ao problema das leis e suas atribuições, distribuições e sujeições, e ao problema do agenciamento territorial que o aparelho de captura da máquina de Estado efetua em sua métrica que quantifica e coloca o número na série numerada da transcendência da quantidade que tende ao infinito pela iteração da unidade e dá ensejo ao estriamento do espaço que se torna extenso e, por isso mesmo, como já vimos, anula a intensidade da diferença.

O agenciamento nômade, de sua vez, dá testemunho de uma metalurgia de outra natureza, das joias e armas que se contrapõem à do dinheiro e das ferramentas. As joias e armas são expressão da desterritorialização da matéria metálica, são expressão da poética do agenciamento nômade por disparação na modulação energia/material atualizada em equilíbrio metaestático do devir.

Afirma-se aqui uma simultaneidade de variação intensiva material que dá testemunho da potência *numismática* que traça o plano de imanência de onde se erigem as lutas pelo poder, mais que a instituição da cidade que seria já produto dessas dinâmicas e efetuações, numa retorsão da relação histórica rumo à *geográfica* ou mesmo *geodésica* da potenciação.

E não seria de se surpreender que este agenciamento que *institui* o valor neste espaço estriado, pela seleção dos pretendentes, formasse uma ordem jurídica que tem na pirâmide, na régua, na proporção, em suma, no *logos* sua expressão e seu conteúdo! Assim que, ao conjurar a potenciação do número numerante no fechamento do agenciamento territorial do espaço estriado, o jogo das forças de poder é sempre submetido ao conceito de equilíbrio estático da *soma zero*, inclusive porque o próprio conceito de *força* já está inserido nessa geometria euclidiana da física newtoniana do universo ideal e do movimento retilíneo uniforme.

É que o *a cada um o que é seu* está sempre recortado e dobrado nesse território fechado do agenciamento do aparelho de captura do Estado que opera como

⁴³⁷ DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 5, p. 93.

controlador do estoque e da circulação, numa sobrecodificação que é produzida por várias de suas instâncias, como já vimos (direito, matemática, arquitetura, ciências em geral, etc.), onde justamente este *um* é a unidade de medida do Mesmo que procede por iteração no espaço extenso sujeitando a diferença aos seus quatro inimigos (cf. Capítulo 1), instituindo a política como jogo de anulação ou de equilíbrio da potência. Por isso aquela imbricação apontada por Aristóteles, do dinheiro e da lei!

Nos parece, então, que nesta complicação dos fluxos intensivos que o número numerante efetua, o jogo de forças do poder muda de regime e abre o agenciamento territorial aos vetores de desterritorialização de um espaço liso, como exterioridade do aparelho de captura da máquina estatal que se vê ameaçada pela efetuação da máquina de guerra *nômade*.

Nessa ameaça, a tentativa é sempre a de desqualificação dessa potência na política da segurança e do medo; por isso mesmo que esta estratégia já não pode ser negligenciada pelas análises que se querem *políticas*, uma vez que estas forças ainda que aprisionadas ou capturadas, seja num regime de escravidão, (e aqui os exemplos são fartos e atuais), seja no contrato jurídico da cidadania, subtendem às atualizações das variações das formas dos jogos de poder, exatamente como exterioridade nessa *máquina de guerra*. Daí que não é porque não haja deslocamentos que não haveria, por exemplo, nomadismo; mas também o inverso; e não é porque a potência seria da ordem da *micropolítica* que não estaria em condições de conjurar o Estado; mas também o inverso.

E nem mesmo a história escapa desta tentativa de retirar da potência *nômade* suas características imanentes, rebatendo-as já a um modelo prévio de espaço estriado em que o nomadismo é visto como migração, e a máquina de guerra uma degeneração por fragmentação da instituição militar estatal. Ora, é justamente por desconsiderar esta intensidade própria da itinerância do número numerante que tais confusões aparecem.

A história não parou de negar os *nômades*. Tentou-se aplicar à máquina de guerra uma categoria propriamente militar (a de “democracia militar”), e ao nomadismo uma categoria propriamente *sendentária* (a de “feudalidade”). Porém, essas duas hipóteses pressupõem um princípio territorial: seja que um Estado imperial se apodera da máquina de guerra, distribuindo terras de função a guerreiros (*cleroi* e falsos feudos), seja que a propriedade tornada privada estabelece ela mesma relações de dependência entre proprietários que constituem o exército (verdadeiros feudos e vassalagem). Nos dois casos, o número é subordinado a uma organização fiscal “imobiliária”, tanto para constituir terras outorgáveis ou cedidas como para fixar as rendas devidas pelos próprios beneficiários. Sem dúvida, a máquina de guerra e a organização *nômade* coincidem nesses problemas, ao mesmo tempo

no nível da terra e do sistema fiscal, onde os guerreiros nômades são, diga-se o que se quiser, grandes inovadores. Mas, justamente, eles inventam uma territorialidade e um sistema fiscal “mobiliários”, que dão testemunho da autonomia de um princípio numérico: pode haver confusão ou combinação entre os sistemas, mas o próprio do sistema nômade permanece: subordinar a terra aos números que nela se deslocam e se desenrolam, e o imposto às relações internas a esses números (...). Em suma, a democracia militar e o feudalismo, longe de explicarem a composição numérica nômade, dão, antes, testemunho daquilo que dela pode restar em regimes sedentários⁴³⁸.

De outro lado, a anomalia do Capital é justamente que suas condições de funcionamento parecem estar concernidas a este número numerante, uma vez que a mais-valia de fluxo dá testemunho dessa potência nômade dos fluxos de riquezas, onde mesmo a constituição de um *mercado* não é da ordem territorial de um espaço estriado, principalmente nas suas condições atuais de funcionamento, mas ao mesmo tempo, está sempre conjurando esta mesma potência capturando-a em sua axiomática, empurrando seu limite interno sempre para mais longe, garantindo assim sua sobrevivência, mas ao mesmo tempo aumentando ainda mais a potência nômade na antiprodução. É por isso que está sempre implicada, nessa relação com o fora, o limite absoluto que é a esquizofrenia, como já visto.

O que torna o Capital anômalo é justamente sua independência relativa da forma-Estado, uma vez que agencia o desejo como pura *quantitas* do número numerante, mas tende a conjurar suas forças *esquiza*, capazes de destruí-lo, uma vez que o desterritorializaria absolutamente. Mas é justamente o que relativamente o coloca na dependência com a forma-Estado, ou seja, seu fator de antiprodução, o que garante que possa acrescentar sempre um axioma a mais, como se viu anteriormente. Por isso também, nos parece que as relações *políticas*, no regime do Capital, tendem à *numismática*, mas não lhe permite a efetuação completa, o que somente a máquina de guerra nômade terá a potência de agenciar.

4.2.3 A máquina de guerra não se confunde com a guerra

Da parte do Estado, cada vez mais se sente compungido a aumentar o uso da metalurgia em seus exércitos, numa tentativa de se contrapor a estes fluxos pelas guerras territorializadas dos Estados-nação, que agora tendem a desaparecer nos mercados mundiais. Talvez sejam os estertores desse processo em vias de se desterritorializar. E mesmo

⁴³⁸ DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 5, pp. 71-72.

a aparência nômade de certos grupos terroristas não passa da sombra especular dessa mesma representação, uma vez que têm a finalidade de aprisionar a máquina de guerra na unidade teológica e mítica que está na origem da forma-Estado, a qual supostamente gostaria de nominar como inimigo.

O erro frequente, nos parece, é pensar que os deslocamentos de tanques, aviões, embarcações, agora os *drones*, seriam suficientes para alterar o regime sedentário. Não se trata de deslocamento nômade, de modo algum, mas das conquistas do juízo que coloca a guerra na forma da eminência da guerra justa, ou da guerra santa. Se este momento está em vias de alcançar seu limiar de desterritorialização, somente o acaso poderá nos dizer. Como aponta, no encerramento de seu livro, Frédéric Gros:

A guerra como ‘conflito armado conduzido pública e justamente’ está desaparecendo lentamente, juntamente com suas falsidades e nobreza, suas atrocidades e suas comodidades. O futuro dos estados de violência regulados por processos de segurança, promentendo a redução de riscos, abrem-se a nossa frente demandando que o pensamento deva inspirar novos cuidados e inventar novas esperanças.⁴³⁹

Embora nos pareça ainda nos quadros de uma referência sedentária, o *diagnóstico* apontado converge para uma desterritorialização da forma atual do Estado e da guerra como *guerra justa*. A questão do exercício do pensamento e das esperanças de que fala o Autor, remanescem abertas aos vetores que já estão presentes simultaneamente nos fluxos que somente uma máquina de guerra exterior atualizará como potência nômade do indecível e do inumerável, ou ainda, se reterritorializará nos usos sedentários que o discurso da segurança for capaz de representar como novos juízos do senso comum dogmático.

A guerra, assim, pode atingir um outro estatuto no pensamento, como aquele definido pelo próprio Deleuze como combate, em que, nos termos de uma forma-Estado, a guerra é o *combate contra* do juízo, uma vez que converte a destruição em algo *justo*. Ao passo que na máquina de guerra, trata-se do *combate entre*, que “é o processo pelo qual uma força se enriquece ao se apossar de outras forças somando-se a elas num novo conjunto, num devir⁴⁴⁰”. Como se pode perceber, trata-se da potência do *número numerante* que não converte o número numa abstração na série infinita de unidades molares que tende ao infinito. Mas justamente da irredutibilidade da multiplicidade rizomática das forças, aquilo

⁴³⁹ “War as ‘armed conflict conducted publicly and justly’ is slowly being erased, along with its falsehoods and nobility, its atrocities and its comforts. The future of states of violence, regulated by processes of security promising to reduce its risks, opens up ahead of us, demanding that thought should inspire new vigilance and invent fresh hopes”. GROS, Frédéric. *States of violence: an essay on the end of war*; trans. Krzysztof Fijalkowski and Michael Richardson. Calcuta (India): Seagull Books, 2010. p. 290.

⁴⁴⁰ DELEUZE, Gilles. *Crítica e clínica*. p. 150.

que exatamente revela a força nesta mesma relação diferencial. Por isto também, o combate “não é um juízo de deus, mas a maneira de acabar de vez com deus e com o juízo. Ninguém se desenvolve por juízo, mas por combate que não implica juízo algum⁴⁴¹”.

4.3 AFECTOS MAQUÍNICOS PARA CÉREBROS PLÁSTICOS

Se a jusfilosofia continua prisioneira de um conceito representativo dos jogos de poder e das relações de forças, tendo seu fundamento na forma-Estado, onde a diferença máxima é a oposição, seja na relação cidadão/autoridade, seja na relação interna Constituição/legitimidade, isto se dá justamente porque o pensamento encontra-se submetido àquele acordo harmonioso das faculdades, estabelecido arbitrariamente no pensamento, na Ideia.

A captura da forma-Estado, seja no laço mágico, seja no contrato jurídico, são as expressões de efetuação dos fluxos que tendem à concretização unitária, uma vez que o pensamento está já submetido à ordem dogmática do senso comum e do bom senso. O Direito, portanto, é decorrência desta operação fundamental que transforma as relações de forças em *política*, denotando aí todos os sentidos de cidade (*polis*), cidadania (*polido*) e autoridade (*polícia*). A relação já está predeterminada a modos que se especificam a partir da identidade do conceito geral e dos usos dos conceitos em geral.

É somente a partir dessa retorsão da diferença, da máquina de guerra nômade que se poderia pensar a relação de forças como potenciação da própria diferença, das forças como vitalidade e não mais como quantidades ou qualidades que se anulam no extenso. Por isso que os afectos maquínicos são a matéria pura do pensamento, dando testemunho das marteladas de Nietzsche para se aceder à Ideia.

(...). Mas não se trata de julgar a vida em nome de uma instância superior, que seria o bem, a verdade; trata-se, ao contrário, de avaliar qualquer ser, qualquer ação e paixão, até qualque valor, em relação à vida que eles implicam. O afeto como avaliação imanente, em vez do julgamento como valor transcendente; “gosto ou detesto” em vez de “julgo”. Nietzsche, que já substituía o julgamento pelo afeto, prevenia seus leitores: para além do bem e do mal pelo menos não significa *para além do bom e do mau*. Esse mau é a vida esgotada, degenerescente, ainda mais terrível, e capacitada a se propagar. Mas o bom é a vida emergente, ascendente, a que sabe se transformar, se metamorfosear de acordo com as forças que encontra, e

⁴⁴¹ DELEUZE, Gilles. *Crítica e clínica*. p. 152.

que compõe com elas uma potência sempre maior, aumentando sempre a potência de viver, abrindo sempre novas “possibilidades”⁴⁴².

Desse ponto de vista é possível afirmar que a máquina de guerra Jimi Hendrix foi muito mais importante para o fim da guerra do Vietnã do que a *política* da Casa Branca. É que ao compor/decompor as forças do hino nacional americano com as distorções metálicas e eletrônicas na multiplicidade das forças materiais e cerebrais de uma artilharia virtual, possibilitou a rachadura no pensamento da *multitudo* ávida pela vida. Mais que o LSD⁴⁴³, a máquina música foi o que fez a revolução no pensamento naquele momento, abrindo as relações de forças a novas possibilidades e potenciando a vida na imanência do viver. As marteladas podem ser também palhetadas, pinceladas, gestuais, percussões.

O que se faz necessário deste ponto de vista, para fazer frente ao aparelho militar de captura da máquina de guerra é a *deserção*! Nada pode ser mais temido para a forma-Estado do que estas desterritorializações. E não seria já Platão⁴⁴⁴ antecipando Hendrix, quando em *A República* coloca certos modos da música como inimigos do pensamento na forma-Estado?

Já se percebe, aquela “avidez” é o poder de ser afetado. Por isto já não se trata de valores superiores que recolocam a transcendência no pensamento, mas são os agenciamentos que somos ou não capazes de captar e neles *entrar, itinerar*. De modo algum se trata de uma mística, mas este poder de ser afetado é o aprendizado e o exercício de uma ética propriamente dita. É como linhas que compomos com outras linhas que fogem ou se emaranham, que se segmentam ou se desenrolam naqueles agenciamentos. Em suma, trata-se dos *intercessores*⁴⁴⁵.

⁴⁴² DELEUZE, Gilles. *Cinema II: a imagem tempo*; trad. Eloisa de Araujo Ribeiro. São Paulo: Brasiliense, 2007. pp. 172-173.

⁴⁴³ A sigla se refere à Lysergsäurediethylamid, palavra alemã para dietilamida do ácido lisérgico, substância química com efeitos alucinógenos. Como se sabe, houve uma grande aposta no meio científico sobre as potencialidades para o pensamento que o LSD efetuará de modo criativo e sobretudo as aberturas para o acesso ao inconsciente como potência do próprio pensamento. Neste sentido, confira-se o número inaugural da revista *The Psychedelic Review*, onde o editorial de abertura (*Editorial*) indica as perspectivas futuras de uma pesquisa inovadora e criativa, e logo a seguir, na declaração de suas finalidades (*Statement of Purpose*), aduz que a palavra *psychedelic* foi escolhida por Humphrey Osmond, pois é derivada do grego significando “manifestação do pensamento” (*mind-manifesting*). In: *The Psychedelic Review*, v.1, t. 1, Boston: Harvard University, Junho de 1963. pp.2-5 e p. 6, respectivamente.

⁴⁴⁴ Confira-se: PLATÃO. *A República*; 9 ed., trad. Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001. pp. 126-136. (Ou Livro II, 398d a 403c).

⁴⁴⁵ “O essencial são os intercessores. A criação são os intercessores. Sem eles não há obra. Podem ser pessoas – para um filósofo, artistas ou cientistas; para um cientista, filósofos ou artistas – mas também coisas, plantas, até animais, como em Castañeda. Fictícios ou reais, animados ou inanimados, é preciso fabricar seus próprios intercessores. É uma série. Se não formamos uma série, mesmo que completamente imaginária, estamos perdidos. Eu preciso de meus intercessores para me exprimir, e eles jamais se exprimiriam sem mim: sempre se trabalha em vários, mesmo quando isso não se vê”. DELEUZE, Gilles. *Conversações*. p. 156.

Como já visto, o mergulho no caos faz do cérebro este acelerador de partículas capaz de nos colocar em presença da Ideia não mais como transcendência, mas como plano de imanência do pensamento que será povoado pelos conceitos que o fora agencia e atualiza. A plasticidade é a modulação criativa das relações de forças das multiplicidades virtuais que seremos capazes ou não de captar segundo nossos graus de potência em sermos ou não afetados por estas forças atualmente.

Se, como visto, são os agenciamentos coletivos de enunciação que efetuam as máquinas, o agenciamento metalurgia efetuará a máquina de guerra, pois é a potenciação do desejo na composição das joias como signos e das armas como inovações tecnológicas, sendo a numismática a expressão desta relação de forças na imanência da singularidade dos materiais, seus fluxos e transformações, bem como seus afectos, ou os traços de expressão correspondentes, dando testemunho do número numerante, na itinerância, nas acelerações, vetores e velocidades que cada processo agencia, implicados no indecível das linhas que nos compõem, atualizando-se como sintetizadores dos curto-circuitos cerebrais mergulhados no caosmos, dos relâmpagos da Ideia que sobem à superfície, ainda que por um breve momento, sem laço ou contrato, como puro fluxo de pensamento intensivo, compondo coletividades, não mais como povo de um território, mas como multidão nômade no deserto.

4.3.1 Do ferro oxidante e do agenciamento itinerante desorientado

Partiremos de dois poemas. Antes, porém, um parêntese.

Nos parece que uma das mais potentes jusfilosofias na atualidade é aquela proposta por Willis Santiago Guerra Filho, que põe em variação contínua a produção e interpretação jurídicas como criações fundadas na imaginação⁴⁴⁶.

(...). O que aqui se quer então destacar é o caráter fundamentalmente “po(i)ético”, criativo, imaginativo de toda obra humana, aí incluídos tanto o direito como o conhecimento que se produz, a seu respeito, e também em geral, a totalidade que se conhece, enquanto dependente de alguma forma de decodificação – ou *signatura*, para utilizar a expressão alquímica de Paracelso, amplamente empregada por Jacob Boehme, retomada de há pouco por Giorgio Agamben –, para ser por nós percebida significativamente, numa articulação simbólica.

⁴⁴⁶ GUERRA FILHO, Willis Santiago. Por uma poética do Direito: introdução a uma teoria imaginária do Direito (e da totalidade). In: *Panóptica* – Direito, sociedade e cultura. v.5, n. 2. pp. 19-67. Disponível em: www.panoptica.org. Acessado em: 29.11.2010.

Embora haja aí uma outra perspectiva, que é a da fenomenologia, fica evidente em todo o texto a abertura do pensamento ao fora das potências caósmicas e o *nomadismo* que o perpassa de ponta a ponta. Mais adiante outras conexões serão implicadas.

Fechado o parêntese, sintamos o que dois poemas expressam na territorialidade enferrujante da forma-Estado, bem como o nomadismo itinerante da numismática.

Da rangente lógica dos representates⁴⁴⁷, tem-se:

O Homem de Ferro

Êxtase sob dureza!
 Voltemos à idade do ferro!
 Ferro! Sobre ferro!
 Não haverá terra pra suportar o que peso!
 Morte lenta a quem enferruja!
 Abelhas dentro da armadura!
 Merece chumbo a cultura!
 Um homem se conhece pelo tamanho da ferradura!
 Não haverá mais remédios!
 Os belos serão os bélicos!
 Elmos no lugar de cérebros!
 O ferro-velho tomará os cemitérios!

É no mesmo lance que se denuncia a forma-Estado do ferro que captura como aparelho de sobrecodificação, mas que já se vê ameaçado de todos os lados pela máquina de guerra que se insinua de dentro, que pode subir à superfície a qualquer momento, seja o êxtase, seja a ferrugem, sejam as abelhas. Já se percebe também a importância de reter os fluxos sob uma metalurgia obediente e controlada, bem como fazer da guerra o objeto bélico, por excelência, como captura da vida.

É possível sentir o derretimento escorrendo por todo o texto, a potenciação do número numerante já está lá, em cada exclamação, como intensidade do fora que ameaça a forma-Estado no *philum maquínico* da metalurgia nômade. Daí também advém, como se verá, a necessidade de se transformar artesãos em cidadãos. Elmos no lugar de cérebros!

E se colocamos o poema aqui, da parte da ferrugem, por óbvio que a potência poética libera os fluxos imanentes, tanto na denúncia, quanto na enunciação coletiva com seus componentes transversais, os timbres e os sons de cada palavra agenciados no próprio poema.

⁴⁴⁷ Por Marcos Prado (*in memoriam*) e Sérgio Viralobos, poetas curitibanos que gentilmente autorizaram a reprodução aqui.

Num outro lance de dados⁴⁴⁸, tem-se:

Nomadismos:
Caderneta de campo

Olor de fábulas ladinas...

Como alguém que se belisca pra verificar se acordado sonha
Compulsivo você ladainha o dito por Plutarco
De que “nascer é penetrar em uma pátria estranha”

No seu âmago estão embutidas substâncias dissolúveis
Precipitações alheias identidades oscilantes
Capacidade de captar/esculpir/fingir/fundir/montar/
moldar

Capacidade de aderência absoluta
ao instantâneo

O gozo da fluidez do momento
Sem congelados
O gozo dos gomos do mundo
Sem deixar restos

Ser essencialmente uma ambulante câmera de vídeo
Disparada pelo piloto automático

Se ilhas extravirtuais perdem os homens
Raptos e raptos sucessivos já fizeram de sua alma uma zona

Porta vaivém de *saloon* campo de aviação terreiro de orixás
Não tema
Por querubins fantasmas ou serafins você não mais sofrerá
sequestro-relâmpago

Ilhas de edição atam e apartam os homens
E as anotações das agendas decupam e anulam e remontam
Parlendas e acalantos e charmes e chistes e lendas e
mandingas e quebrantos

E provérbios e pontos de macumba e atos falhos e charangas
das galeras

E trechos de letras das canções e linhas sabidas de cor dos
poemas canônicos

E arcaísmos e futurismos e solecismos e gírias dos mangues
das bocas das gangues

E clichês e frases feitas e brilhos esparsos e espasmos pilhados
e artifícios de fogos e jogos e logros

E a antepenúltima e a penúltima e a última carta-bomba
do comando-terrorista-suicida

E a dança das mercadorias

E a sobra de imagem

E o território do ruído

⁴⁴⁸ SALOMÃO, Wally. *Poesia total*. São Paulo: Companhia das letras, 2014. pp. 372-373. Manteve-se na transcrição a espacialização como publicado pela editora. Reproduzido aqui com a autorização dos herdeiros do Autor.

E o código de barras:

cai como uma bomba
sem carta
o suicídio do solitário

Não só pela indicação do título do poema, a expressão de uma máquina de guerra com as multiplicidades rizomáticas se faz sentir em cada linha, em cada partícula intensa e nos movimentos dos signos. Não só pela problemática existencial que se levanta, na imanência da vida e da morte, na coimplicação de cada “e” que desterritorializa o significante como agenciamento coletivo de enunciação, este belo fragmento de fabulação poética já traduz a potência numismática da itinerância, das conexões das formas de conteúdo e de expressão, neste *entre* do devir que não se deixa capturar nem no laço mágico nem no contrato imperial da política cidadã, mas adivinha a potência da superfície, da aderência e da disparação como artesanato da máquina de guerra.

É toda a potência da desterritorialização de uma vida que faz sentir, esta *pátria estranha*, que povoamos existencialmente, como devir do eterno retorno da diferença. É toda a potência dos signos vetoriais que dão testemunho do nomadismo, da itinerância, das variâncias, do anexato. Conexões, disparações, fabulações, anotações que somente a potência do número numerante é capaz de cartografar. Gênio de *Sailormoon*.

Poderia se objetar, ainda, se não seria ingênuo supor que tais forças seriam mesmo capazes de se contrapor à forma-Estado, numa óbvia derrota retumbante. Mas, justamente, ao conjurar a máquina de guerra e capturá-la num aparelho militar há sempre um componente de transversalidade que escapa a esta captura, que escorre por dentro, que devém fluxo. E, nas condições atuais do *capitalismo*, este movimento é ainda mais insinuante, como se verá a seguir, uma vez que é de sua axiomática que decorre o próprio fluir, mesmo quando seu conteúdo não seja mais da ordem do molar, mas dos potentes condutores eletrônicos dos fluxos moleculares.

4.3.2 Metalurgia molecular dos fluxos de capital e dos fluxos de informação

Fala-se, equivocadamente do *dinheiro de plástico* que se tornou um meio de transações do capitalismo atual. Não se pode descurar do fato de que, na verdade, se trata de um outro *phylum* metálico, agora agenciado com as potências do elétron e da binarização digital, propriamente mais que de plástico. São as finas pastilhas de silício que impregnadas de filetes metálicos nanométricos possibilitam comunicações maquinicas que efetuam as funções programáticas de transações financeiras.

Não há dúvidas de que o incremento tecnológico já se fazia presente nas análises marxianas, mas seria impensável que se chegasse a tais desdobramentos e velocidades em tão curto período de evolução do próprio Capital. O desaparecimento do espaço/tempo como meio de transação econômica é uma revolução sem precedentes para o próprio Capital. E as potências que daí advieram, suas dinâmicas, agenciamentos, imprevisibilidades, transversalidades, elevaram a axiomática quase ao nível do infinito. Assim que a capacidade de empurrar o limite internamente, que sempre foi a grande força do Capital, ganhou ainda mais potenciação com este novo regime de signos.

Se na fase anterior à *virtualização* dos mercados a força com que se conjuravam as sinuosidades da esquizofrenia revolucionária no Capital já era de impressionar, agora a capacidade de sua axiomática de sempre adicionar um axioma a mais, empurrando assim seu limite interno para afastar seu colapso, tal movimento se torna quase da ordem do absoluto. É que ficou ainda mais fácil a sinuosidade interna do sistema a se adaptar rapidamente a qualquer de suas crises. Os fluxos são de grandezas estratosféricas, possibilitando um deslocamento interno muito mais cômodo e eficiente, quer no que concerne ao aumento da massa de capital filiativo, quer no que concerne à diferença de potencial entre este capital e os meios de pagamento. Por isto aquele temor inicial da baixa tendencial do lucro deixa praticamente de se fazer presente, uma vez que tais diferenças fazem com que não seja mais possível qualquer ameaça do proletariado aos avanços do sistema.

No estágio atual, o Capital se torna virtualmente independente da mão-de-obra humana, operando somente na outra ponta do capital financeiro, agora no endividamento geral, mas nunca ultrapassando o limite da massa de capital filiativo, uma vez que este desaparecimento do espaço/tempo se constitui, de fato, num espaço/tempo ilimitado, e aquela massa sempre crescente, faz do imaterial seu novo axioma. Quer isto dizer que não é a crise que ameaça o sistema, mas a sua ausência!

Nem mesmo os limites ambientais e energéticos parecem ameaçar o sistema. Ameçam, sim, nossa sobrevivência, mas não a do *sistema*. É que uma vez o valor inscrito na digitalização, atinge-se aquela instância desejante de grau zero, não mais como fetiche da mercadoria, mas inscrição do desejo imanente ao Capital. A potência do sistema chega a seu máximo, sem ameaça exterior. Resta, então, a potência da disfunção interna. Por isso o Direito se torna *regulador*, pois como já aduzido, sua função é conjurar as disfunções, mas somente até o ponto em que isto não impede o desperdício!

Como já visto, é no mesmo lance que se instaura a produção e a improdução, no seio do sistema. Assim, o endividamento geral é parte deste sistema de desperdícios que mantém o sistema em pleno funcionamento.

O que parece ser da ordem da *novidade* aqui, é que a produção e a improdução agenciam não só matérias para consumo, mas também informações para controle. O Capital devém política/polícia e é o novo piloto da máquina abstrata de governamentalidade. Tudo deve passar pela axiomática, como já aduzido.

Nestas condições, pareceria impossível qualquer menção à máquina de guerra, uma vez que mesmo quando não há espaço, tudo já está territorializado. De outro lado, mesmo quando não há tempo, tudo já está historicizado. Mas é por isso mesmo que cresce também a potência esquizofrênica que se insinua como exterior e ameaça.

É que as rupturas e falhas do sistema, por serem constituintes, potenciam o devir revolucionário, que, como minoria intensiva, modula existencialmente os fluxos de desejo, os agenciamentos maquínicos, as enunciações coletivas. A axiomática só será ultrapassada pelo delírio, pela instância sideral⁴⁴⁹ da imaginação na superfície do sublime. Não há fechamento, muito menos eminência de valores transcendentos. No mesmo lance em que tudo está axiomatizado no Capital é que se abrem as forças do caosmos do número numerante que lhe constitui como potência e dá testemunho dos artesãos da máquina de guerra, com suas rachaduras, suas distribuições nômades, sua anarquia coroada. A política devém numismática...

Ecoa a pergunta: o que pode um corpo? E nela a ressonância do como fazer para si um corpo-sem-órgãos...

As linhas são ovos...

⁴⁴⁹ “A palavra desejo tem bela origem. Deriva-se do verbo *desidero*, que, por sua vez, deriva-se do substantivo *sidus* (mais usado no plural, *sidera*), significando a figura formada por um conjunto de estrelas, isto é, as constelações. Porque se diz dos astros, *sidera* é empregada como palavra de louvor – o alto – e, na teologia astral ou astrologia, é usada para indicar a influência dos astros sobre o destino humano, donde *sideratus*, siderado: atingido ou fulminado por um astro. De *sidera*, vêm *considerare* – examinar com cuidado, respeito e veneração – e *desiderare* – cessar de olhar (os astros), deixar de ver (os astros)”. In: CHAUI. Marilena. *Desejo, paixão e ação na Ética de Espinosa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 15.

CAPÍTULO 5. ARTESÃOS DAS LINHAS DE FUGA NÔMADES

O mundo é um ovo. E o ovo nos dá, com efeito, o modelo da ordem das razões: diferenciação-individação-dramatização-diferenciação

Neste último capítulo a problemática que se constitui como subjetividade nas linhas segmentares duras, serão distribuídas nos espaços lisos dos corpos-sem-órgãos das *hecceidades* que não constituem indivíduos nem sujeitos, mas agenciam formas de conteúdo e de expressão nos modos de existência, na imanência da vida *dividual*.

Como já deve ter ficado claro, a itinerância desta tese encaminha o Direito para sua dissolução como conceito possível na filosofia da diferença e agencia a ética com o desejo rumo à *jurisprudência*, não mais como decisões jurídicas compiladas num conjunto de disposições utilitárias manuseadas por operadores que aplicam ao caso soluções e resolvem os conflitos com soluções justas.

Como já havia advertido Deleuze, é “a jurisprudência que é verdadeiramente criadora de direito: ela não deveria ser confiada aos juízes⁴⁵⁰”. É que somente a experimentação criativa pode potencializar este conceito como diferença e como apto a cumprir aquela oportunidade, em que o devir revolucionário conjura a vergonha e o intolerável de *uma* vida imanente.

É claro que sempre se levanta a objeção de como se faz esta passagem, de um sistema que já *funciona*, como tradição, e uma proposta de desmontagem como a aqui agenciada. Mas, justamente, parece incontestado que mesmo dentro dos quadros da filosofia da representação, a filosofia do Direito tem cada vez mais se deparado com impasses intransponíveis que têm trazido como consequência uma desastrosa despotenciação da própria vida que pretende proteger.

Já se referiu ao problema imunitário e autoimunitário que hoje estão presentes como *normalidade* dos sistemas jurídicos, e nem assim se alertou para o problema genético do Pensamento. Desde Foucault, com suas denúncias do intolerável, até as hordas de refugiados de um século inteiro de guerras de Estado, nada pareceu suficiente para tentar um desvio de curso deste modelo que tem no horror e na morte industrializada sua força motriz. Assim que, parece que a esterilidade do discurso (*logos*) jurídico não só é aparente, mas vergonhosa! Porque vem permitindo tais *misérias*.

⁴⁵⁰ DELEUZE, Gilles. *Conversações*. p. 209.

Uma das mais duras críticas ao *logos* jurídico é feita por Deleuze e Guattari⁴⁵¹, evidenciando a ignomínia dessa condição de subjetivação que a filosofia da representação constituiu, e constitui desde a *Polis* grega até o Capital, e que continua animando os desejos mortíferos de uma *imaginação* ainda prisioneira da unidade mitológica como demonstram os inúmeros conflitos *políticos* que insistem na atualidade mundial, seja em nome dos Estados-nação, ou, ainda, das teocracias fundamentalistas. Merece transcrição a força desterritorializante da denúncia:

Os direitos do homem são axiomas: eles podem coexistir no mercado com muitos outros axiomas, especialmente na segurança da propriedade, que os ignoram ou ainda os suspendem, mais do que os contradizem: “a impura mistura ou o impuro lado a lado”, dizia Nietzsche. Quem pode manter e gerar a miséria, e a desterritorialização-reterritorialização das favelas, salvo polícias e exércitos poderosos que coexistem com as democracias? Que social-democracia não dá a ordem de atirar quando a miséria sai de seu território ou gueto? Os direitos não salvam nem os homens, nem uma filosofia que se reterritorializa sobre o Estado democrático. Os direitos do homem nos farão abençoar o capitalismo. E é preciso muita inocência, ou safadeza, a uma filosofia da comunicação que pretende restaurar a sociedade de amigos ou mesmo de sábios, formando uma opinião universal como “consenso” capaz de moralizar as nações, os Estados e o mercado. Os direitos do homem não dizem nada sobre os modos de existência imanentes do homem provido de direitos. E a vergonha de ser um homem, nós não a experimentamos somente nas situações extremas descritas por Primo Lévi, mas nas condições insignificantes, ante a baixa e a vulgaridade da existência que impregnam as democracias, ante a propagação desses modos de existência e de pensamento-para-o-mercado, ante os valores, os ideais e as opiniões de nossa época. A ignomínia das possibilidades de vida que nos são oferecidas aparecem de dentro. Não nos sentimos fora de nossa época, ao contrário, não cessamos de estabelecer com ela compromissos vergonhosos. Este sentimento de vergonha é um dos mais poderosos motivos da filosofia. Não somos responsáveis pelas vítimas, mas diante das vítimas. E não há outro meio senão fazer como o animal (rosnar, escavar o chão, nitrir, convulsionar-se) para escapar ao ignóbil: o pensamento mesmo está por vezes mais próximo de um animal que morre do que de um homem vivo, mesmo democrata.

Não interessaria, portanto, contrapor aqui modelos, visto que não se acredita mais na contradição, mas o que se busca é já a *indi-drama-diferen*_{ci} *ação*⁴⁵², e fazer saltar uma linha, um campo de intensidade, um agenciamento coletivo que possa investir o desejo numa vida e fazer emergir a alegria da potência na imanência daquilo que insiste como experimentação, como encontro e como acontecimento. Ser digno, do acontecimento, daquilo que nos acontece.

⁴⁵¹ DELEUZE, Gilles et al. *O que é a filosofia?* pp. 139-140.

⁴⁵² Confira-se: DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. pp. 392 e ss.

5.1. ARTESÃOS – HECCEIDADES – SINGULARIDADES

Já não se trata de sujeitos e, nos parece, tampouco de subjetividades. Deleuze já havia se referido aos *superjectos*, justamente para inserir a diferença neste conceito que tantos mal-entendidos já provocou na filosofia. Se, como vimos, *Eu é um outro*, e se somente podemos pensar o Eu que difere de nós mesmos, naquela rachadura esquizofrênica que, desde Kant, se insinua no pensamento, não seria possível manter este conceito como central ao Direito e todas suas consequências, ainda que nos quadros da própria filosofia da representação. Assim, o devir não comporta sujeitos nem indivíduos, mas tampouco subjetividades, como se um processo ainda modelasse a relação sujeito-objeto. É o elemento sujeito que não se faz mais possível ser pensado como objeto do próprio pensamento. Os dois conceitos é que sofreram uma modulação contínua, onde o objeto devém *objéctil* e o sujeito *superjecto*⁴⁵³.

De outro lado, se as categorias⁴⁵⁴, que são ainda representates estruturais no pensamento, desde Aristóteles até a filosofia kantiana, tendem agora ao indiscernível, não seria de se esperar também uma mudança de relação no próprio Direito? Como cediço, é na atribuição que a relação jurídica vai encontrar sua *lógica* relacional, uma vez que parte do pressuposto da unidade e do indivíduo como elementos fundantes da própria *relação*. Mesmo a imputação kelseniana, como se viu, não escapa a esta *gramática* do Direito. Mas ela somente é possível nos quadros da filosofia da representação, da identidade no conceito. Como explica Deleuze⁴⁵⁵:

Há dois caracteres nominais sobre os quais todo mundo concorda em princípio, desde Aristóteles a Descartes: de um lado, a substância é o concreto, o determinado, o individual, no sentido em que Aristóteles fala do isto e no sentido em que Descartes fala desta pedra; por outro lado, a substância é sujeito de inerência ou de inclusão, no sentido em que Aristóteles define o acidente como “aquilo que está presente na substância” e no sentido em que Descartes diz ser a substância uma “coisa *na qual* existe formalmente ou eminentemente aquilo que nós concebemos”. Porém, desde que se procure uma definição real da

⁴⁵³ DELEUZE, Gilles. *A dobra: Leibniz e o barroco*. pp. 37 e ss.

⁴⁵⁴ “(...). Eis porque a Filosofia sempre sofreu a tentação de opor às categorias noções de uma natureza totalmente distinta, realmente abertas, que dessem testemunho de um senso empírico e pluralista da Idéia: (...). Tais noções, que é preciso chamar ‘fantástica’, na medida em que se aplicam aos fantasmas ou simulacros, distinguem-se das categorias da representação sob vários pontos de vista”. Depois de elencar as distinções, conclui: “(...). As noções fantásticas são complexos de espaço e de tempo, sem dúvida transportáveis por toda parte, mas sob a condição de impor sua própria paisagem, de erguer sua tenda onde eles se opõem num certo momento: além disso, eles são objeto de um encontro essencial e não de uma reconhecimento”. In: DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. pp. 447 e 448, respectivamente.

⁴⁵⁵ *Idem*. p. 96.

substância, parece que os dois caracteres são destituídos em proveito de uma essência ou de um atributo essencial, necessário e universal no conceito. Assim, para Aristóteles, o atributo não está no sujeito como um acidente, mas é afirmado do sujeito, de modo que se pode tratá-lo como substância segunda; e, para Descartes, o atributo essencial confunde-se com a substância, a tal ponto que os indivíduos tendem a ser apenas modos do atributo tomado em geral. A atribuição, a definição da substância pela atribuição, longe de confirmar a individualidade e a inclusão, coloca-as em questão. (Com os itálicos no original).

Nós tínhamos visto que o problema da efetividade no Direito repousa justamente sobre esta relação de atribuição, onde uma ética do bom senso funcionaria como este atributo essencial, mas que nos permite concluir igualmente que, longe de confirmar a própria efetividade, coloca-a em questão!

Mas então, qual seria a relação que poderia expressar não mais o Direito, mas a *jurisprudência*? Antes de responder a esta questão, importa ainda cavar na individuação nos modos de ser em variação contínua.

Como já visto, as *formações* estão constantemente em variação de velocidades que ora podem se sedimentar, ora são atravessadas por vetores de desterritorialização que efetuam funções que atravessam limiares de consistência e intraconsistência e formam estratos. Não é diferente com nosso corpo, nem com o Pensamento e a Ideia.

É que o cérebro, em sua *plástica*, de agenciamento com o caosmos, dá testemunho desta variação em que modos se expressam em contante devir. Por isso é que também a relação objectil-superjecto não é mais da ordem da representação e se constitui como dobras e potencializa a diferença diferencial. Nesta relação que se diferencia o corpo não se constitui mais como uma *organização*, mas na construção para si já referida do *corpo-sem-órgãos*. É *nele* que se dão as experimentações e suas efetuações, não mais como indivíduo, mas como individuação de matérias em fluxo que serão agenciadas pelo artesão.

Artesão é o que busca os materiais com que vai compor sua *vivência*⁴⁵⁶, bem como segue as linhas do próprio material em busca de suas variações e é nesta relação que o expressado *acontece*. Do que se trata, então, é de um aprendizado e de um exercício que se constrói na itinerância diferencial de si mesmo. Não é um sujeito ao qual se atribui a habilidade do artesanato, longe disso. É expressão de devir, deste *corpo-sem-órgãos*, das velocidades e lentidões, dos afetos e dos poderes de ser afetado ou não, dos vetores de

⁴⁵⁶ É neste estoicismo nordestino que se expressa o sentido do viver, mais do que *vida* como uma substância, mas a imanência: uma vida... Como no constante exemplo citado por Deleuze quando trata do estoicismo, não é que a árvore seja verde, a árvore “verdeja”.

fuga e de centripetação, longitudes e latitudes, anônimo e impessoal. Daí que tal aprendizado e exercício, também não se confundem com uma atividade sobre uma matéria, apreensão ou modelação. Trata-se já de *hecceidades*.

São as hecceidades que se exprimem nos artigos e pronomes indefinidos, mas não indeterminados, em nomes próprios que não designam pessoas, mas marcam acontecimentos, em verbos infinitivos que não são indiferenciados, mas constituem devires ou processos. É a hecceidade que tem necessidade desse tipo de enunciação. HECCEIDADE=ACONTECIMENTO. É uma questão de vida, viver dessa maneira, segundo tal plano, ou, antes, sobre tal plano. (...). Já não há formas, mas relações cinemáticas entre elementos não formados; já não há sujeitos, mas individuações dinâmicas sem sujeito, que constituem agenciamentos coletivos. Nada se desenvolve, mas coisas chegam atrasadas ou adiantadas, e entram em determinado agenciamento segundo suas composições de velocidade. Nada se subjetiva, mas hecceidades se delineiam segundo as composições de potências e afetos não subjetivados. Mapa das velocidades e das intensidades⁴⁵⁷.

Daí a cartografia, a geologia da moral, a numismática e a afirmação das singularidades nômades. Não se trata mais de metáforas, que ainda remetem a imagens decalcadas do modelo à cópia. Trata-se de criação⁴⁵⁸, de construção⁴⁵⁹, de um aprendendo-fazendo que ultrapassa os campos individualizados dos objetos e dos sujeitos e nos devolvem inteiramente ao deserto. “Não existem universais, mas apenas singularidades⁴⁶⁰”.

Mas, a ultrapassagem não seria o retorno da transcendência? Não se estaria aí a recolocar no pensamento a representação?

5.2 ACONTECIMENTO

Como visto precedentemente, a criação de conceitos não é uma atividade de representação do pensamento, onde a partir de uma racionalidade se daria uma interpretação a um fenômeno e, como consequência, o conceito surgiria no mundo para explicar, nominar ou denotar o próprio fenômeno. Não é disso que se trata. Por isso é

⁴⁵⁷ DELEUZE, Gilles. et. al., *Diálogos*. pp. 108-109.

⁴⁵⁸ “(...) Criar é sempre produzir linhas e figuras de diferenciação”. In: DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. p. 405.

⁴⁵⁹ “(...) E o plano de imanência deve ser contruído; a imanência é um construtivismo e cada multiplicidade assinalável é como uma região do plano. Todos os processos se produzem sobre o plano de imanência e numa multiplicidade assinalável: as unificações, subjetivações, racionalizações, centralizações não têm qualquer privilégio, sendo frequentemente impasses ou clausuras que impedem o crescimento da multiplicidade, o prolongamento e o desenvolvimento de suas linhas, a produção do novo”. In: DELEUZE, Gilles. *Conversações*. p. 182.

⁴⁶⁰ *Idem*. p. 183.

importante não confundir, uma vez mais, este estatuto referencial do conceito, que é mais da ordem da ciência, como aduzido, com o que é próprio da filosofia e da potência do pensamento, pois o conceito é autorreferencial.

Em toda parte reencontramos o mesmo estatuto pedagógico do conceito: uma *multiplicidade*, uma superfície ou um volume absolutos, auto-referentes, compostos de um certo número de variações intensivas inseparáveis segundo uma ordem de vizinhança, e percorridos por um ponto em estado de sobrevoos. O conceito é o contorno, a configuração, a constelação de um acontecimento por vir. Os conceitos, neste sentido, pertencem de pleno direito à filosofia, porque é ela que os cria, e não cessa de criá-los. O conceito é evidentemente conhecimento, mas conhecimento de si, e o que ele conhece é o puro acontecimento, que não se confunde com o estado de coisas no qual se encarna. Destacar sempre um acontecimento das coisas e dos seres é a tarefa da filosofia quando cria conceitos, entidades. Erigir o novo evento das coisas e dos seres, dar-lhes sempre um novo acontecimento: o espaço, o tempo, a matéria, o pensamento, o possível como acontecimentos...⁴⁶¹

Neste sentido, há uma exigência no pensamento, para o pensamento, que como já aduzido, torna possível falar daquele empirismo superior a que alude Deleuze com sua fórmula do *empirismo transcendental*. Por isso também sua constante busca pela filosofia do acontecimento⁴⁶², pelas críticas e clínicas que dão testemunho da diferença no pensamento e da dobragem que o potencializa, o diferencia, o atualiza em si mesmo, das *esquiza* que o singularizam.

Do lado da crítica, ela se efetua nas construções do plano e seu povoamento pelos conceitos, nas multiplicidades, singularidades, devires que só se atualizam a partir da dramatização que agencia intensidades, dinamismos, orientações, mas que têm uma compreensão pré-filosófica que tendem a: “1º) retirar os elementos estáveis; 2º) colocar, então, tudo em variação contínua; 3º) a partir daí, transpor tudo também para *menor* (...)”⁴⁶³.

Do lado da clínica, a esquizoanálise está agenciada com multiplicidades perceptivas, afetivas, que ultrapassam as percepções e as afecções, pois insistem como seres *do* sensível nos encontros que abrem passagens. Por isso além dos conceitos, a itinerância nômade conecta nosso cérebro com perceptos e afectos numa nova ultrapassagem, da fabulação que é a da *vivência*. Não somos seres vivos, *é-SE* vivente. É o fora do pensamento que nos força a pensar, é alguma coisa no mundo em que estamos

⁴⁶¹ DELEUZE, Gilles et al. *O que é a filosofia?* p. 46.

⁴⁶² “(...)”. Em todos os meus livros busquei a natureza do acontecimento; este é um conceito filosófico, o único capaz de destituir o verbo ser e o atributo”. In: DELEUZE, Gilles. *Conversações*. p. 177.

⁴⁶³ DELEUZE, Gilles. *Sobre o teatro: Um manifesto de menos; O esgotado*; trad. Fátima Saadi, Ovídio de Abreu, Roberto Machado. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010. p. 44.

mergulhados, conexões caósmicas, que nos colocam em presença do acontecimento. E somente aí o pensamento atinge sua *luz*, sua *alegria*, sua *saúde*. Mas *atinge* como ultrapassagem, em variação contínua, em devir, como eterno retorno da diferença.

Esta potência pode se aniquilar ou ser aniquilada, porque nunca estamos a salvo na itinerância, e pode ser que o oásis nos obsede. Nem mesmo quando surge a filosofia para combater a *doxa* se esteve a salvo, como se viu. O caminho é sempre tortuoso, no sentido mais positivo e interessante. Há sempre um desvio a relampejar no horizonte. Um (co)risco, certamente, uma rachadura.

Daí também o amor à arte. Talvez ainda o caminho mais potente, mais além da ciência e da racionalidade lógica. O pensamento implicado no mundo, na experimentação e na vivência. O pensamento retorsido nas dobras e nos agenciamentos. O pensamento menor⁴⁶⁴ que recusa o universal e mergulha na singularidade do encontro e do acontecimento.

5.3 JURISPRUDÊNCIA NÔMADE

Diante da impossibilidade e da inadequação para o pensamento dos universais e das categorias, e nos agenciamentos esquizoanalíticos das máquinas abstratas e dos componentes diagramáticos das cartografias vivenciais, que por sua vez, dão testemunho do estriamento neurótico da culpa e da pena em segmentações duras, da binaridade impotente do lícito/ilícito, da pretensão de normalização e controle das sociedades de homens livres, sejam lobos ou selvagem, ou, ainda, da unidade mítica do laço ou do contrato que capturam o desejo e o transformam no niilismo de relações políticas, seja o Estado, seja o Capital; o conceito de Direito parece-nos também inadequado e impossível, pois é o representante deste percurso filosófico que desde Platão até quase a totalidade do pensamento atual, erigiu uma imagem do pensamento dogmática, onde a relação sujeito-objeto está na origem e nas finalidades do próprio pensamento, tornando-o prisioneiro da oposição como diferença máxima.

Concebido como proposições de generalidades consensuais em busca de determinados fins, e como instrumentos que legitimam o uso da violência pelo Estado nos casos de seu descumprimento, o Direito não passa de pesado mecanismo da filosofia da representação, seja nas suas dimensões sensíveis ou empíricas, sejam as analíticas ou

⁴⁶⁴ Menor, como já aduzido, não é um conceito quantitativo, mas a máxima potência do devir revolucionário.

transcendentais. Como já referido, desde Kant⁴⁶⁵ a problemática jurídica se encontra prisioneira do conceito de *sanção* como o único *operador lógico* legítimo da distinção ética/direito.

Nem as variadas *escolas* teóricas parecem escapar ao aprisionamento do conceito pelo pensamento dogmático, uma vez que parte do pressuposto, como já aduzido, de que *todo mundo sabe o que é pensar* o Direito.

As teorias se desenvolvem em torno deste objeto dado e não perquirem de seu (a)fundamento no fundado. Naquilo que divergem ou se tornam diversas, de fato nada mais são que a busca do melhor pretendente para o mesmo modelo. A contraposição se dá, então, entre positivismo e realismo, no sentido de que o Direito ou *é* o que está na lei, decorrendo daí todos os problemas já predeterminados (ficção/legitimação/produção/interpretação/aplicação); ou o Direito *é* o que a atuação dos órgãos jurisdicionais dizem o que ele *é*, decorrendo igualmente a determinação dos problemas (legitimação/análise empírica/precedente/interpretação/aplicação). Já se percebe, está pressuposto o conceito de direito como justa medida (senso comum) e igualdade perante a lei (bom senso).

Diante de tal impossibilidade, à filosofia caberia criar um outro conceito de *jurisprudência*, que nada tenha a ver com estas pressuposições e fundamentos mas, trançando o plano de imanência, itinerando, cartografando, nomadizando, ganharia consistência sem, no entanto, nada perder de sua velocidade infinita. Se a relação de atribuição *é* o que caracteriza o Direito, resta agora responder como se dá a *jurisprudência* do acontecimento.

5.3.1 Distribuições – experimentações

Por que Deleuze e Guattari sempre preferiram a *jurisprudência* ao Direito? Por que afirmavam que somente a *jurisprudência* era a verdadeira criação do Direito, que seria preciso lutar pela *jurisprudência* e que somente assim se poderia responder aos problemas da vida? Embora nunca tenham desenvolvido filosoficamente este conceito, muitas das suas intervenções sobre *jurisprudência* parecem indicar os caminhos a trilhar.

⁴⁶⁵ Confira-se: KANT, Immanuel. *A metafísica dos costumes*. 2 ed; Bauru (SP): Edipro, 2008. pp. 71-73. Aí se encontra a seguinte afirmação: “Manter os próprios compromissos não constitui dever de virtude, mas dever de direito, a cujo cumprimento pode-se ser forçado”. Idem, p. 73.

Podemos agora tentar cartografar os campos problemáticos da *jurisprudência*, não mais como decisões jurídicas, mas como criação de conceito diante do devir revolucionário que atravessa todos os maquinismos, os até agora referidos, e outros que ainda estão por imaginar, e que, expressam não mais o Direito, mas aquilo que é a ética do devir revolucionário e que acede não mais à Justiça, mas á máquina de guerra nômade, e agencia o povoamento de um território pelas singularidades em encontros e acontecimentos.

Não estamos de acordo com a leitura feita por Jamie Murray⁴⁶⁶, principalmente no que concerne ao problema da *legalidade*, que nos parece, foi por ele introduzida como uma instância transcendente no virtual, porque não explica o que é a *legalidade* nem de onde ela de repente aparece como um *continuum* da multiplicidade virtual nem da topologia de máquinas abstratas. Nem nos parece legítimo supor que a *legalidade* seja o conceito da problemática da organização social, que corresponda a máquinas sociais atuais, que dão respostas às problemáticas da *organização social virtual*. Parece-nos, tal inclusão, totalmente arbitrária, o que contamina, por assim dizer, sua proposta de *direito emergente* como uma atualização de tal *legalidade*, inclusive implicando aí uma ideia de juízo como se o virtual voltasse a comungar daquela harmonia prévia das faculdades kantianas, e o atual fosse uma passagem, quase mecânica, e não mais *maquinica* e *dramática*, que vimos, a filosofia da diferença faz desmoronar nos seus agenciamentos.

É o próprio Deleuze⁴⁶⁷, quem desautoriza tais conclusões, quando afirma:

Uma potência é uma idiosincrasia de forças em que a força dominante se transforma ao passar para as dominadas, e as dominadas ao passar para a dominante: centro de metamorfose. É o que Lawrence denomina um *símbolo*, um composto intensivo que vibra e se estende, que não quer dizer nada, mas nos faz girar até captar em todas as direções o máximo de forças possíveis, cada uma das quais recebe sentidos novos ao entrar em relações com as demais. A decisão não é um juízo, nem a consequência orgânica de um juízo: ela jorra vitalmente um turbilhão de forças que nos arrasta no combate. Ela resolve o combate sem suprimi-lo nem encerrá-lo. Ela é o relâmpago adequado à noite do símbolo.

Do que se trata, então, é de itinerar na linha de fuga a composição das forças que serão capazes de ultrapassar os limiares de segmentarização e captar o

⁴⁶⁶ MURRAY, Jamie. *Deleuze & Guattari: emergent Law. passim*. Quanto aos problemas aí referidos, confira-se as pp. 56 e 57, principalmente. Algumas das conclusões do Autor nos parecem bastante válidas, inclusive uma possível emergência, mas não de uma *legalidade* que faria parte do campo de uma problemática social virtual. Ora, se o virtual é caóide, não parece que o conceito de legalidade possa estar *funcionando*. De outro lado, se a atualização é uma mudança de natureza e em nada se assemelha ao virtual, tal assimilação nos parece indevida, já que não autorizada na esquizoanálise.

⁴⁶⁷ DELEUZE, Gilles. *Crítica e clínica*. p. 152.

acontecimento na imanência, sem mediação de representantes ou pretendentes, sem cidadãos nem autoridades, pois a concrecência é precária, e se dá no próprio processo em que se coagulam *hecceidades*, coletividades, máquinas, enunciações. Tal expressão seria a *jurisprudência* naquilo mesmo em que *se* expressa, *enquanto* se expressa, não como Direito, mas como um *digne-SE* da imanência: uma vida...

É preciso evitar, uma vez mais, a representação na noção de dignidade como aquela pensada já desde o medievo, até as propostas atuais enquanto representante da legítima eminência do Direito, naquilo que pertine a todo o humano⁴⁶⁸. Como já deve ter ficado claro, na esquizoanálise e na filosofia da diferença é o devir, a multiplicidade, o eterno retorno da diferença, o pré-individual que dão testemunho da imanência, onde conceitos como *dignidade humana* não passam de fórmulas vazias, não porque indeterminados, mas porque de compreensão = 0, uma vez que é o modelo neurótico do participante, da recoguição da identidade e da repetição do mesmo, decalcados em seus pretendentes participados.

Aquele *digne-SE*, é já de outra natureza. Não se refere à dignidade como modelo de humanidade que divide o mundo entre os legítimos e ilegítimos. Como falar de humanos quando o que nos atravessa são devires-animal, devires-mulher, devires-minoritário? Como falar de legítimos e ilegítimos, se são as linhas diferenciais que maquinam o plano, o povoam e tecem *uma* vida em encontros e acontecimentos? O *digne-SE*, na verdade, é fruto de liberação de *novidade*, de *criação* na experimentação. Orlandi *enxerga* aí um triângulo, talvez nem tanto o geométrico, talvez mais adequado afirmar que, na verdade, ele *ouve* aí um triângulo, o ritmador de novas potências sonoras, metalúrgicas, musicais, existenciais. Em suas palavras⁴⁶⁹:

(...). Porém, perguntamos, o que é que, permanecendo equidistante de um racionalismo (que tudo liga a qualquer custo), mas também de um empirismo (que deixa tudo por demais separado), equidistância praticada por *Diferença e repetição*, aproxima ou distancia relações já disponíveis ou criadas nesse lugar de encontros? (...) a resposta deve ser primeiramente procurada, parece-nos, no triângulo formado pelo paradoxo da ocupação construtiva do plano de imanência, pela motivação ontológica e ética de liberação e pelo campo problemático que se impõe ao encontro. Uma potência de inflexão agita-se nos pontos desse triângulo, potência que é a do *clinamen* ou do *conatus*, potência que é a de um *fio de metamorfose*, um fio que é um vinco, um operador, um fervilhamento, uma linha de fuga da dobra, essa ambígua variabilidade

⁴⁶⁸ Para uma abordagem desta visão da dignidade, inclusive com importante bibliografia neste sentido, confira-se: WALDRON, Jeremy, *What Do Philosophers Have Against Dignity?* Disponível em: SSRN: <http://ssrn.com/abstract=2497742>. Acessado em: 17.09.2014.

⁴⁶⁹ ORLANDI, Luiz B. L. Linhas de ação da diferença. In: *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*; org. Éric Alliez; trad. Ana Lúcia Oliveira. São Paulo: Editora 34, 2000. pp. 62-63.

que liga e desliga dentro e fora e que leva uma pergunta a reiterar-se em momentos privilegiados da filosofia: “em que condições o mundo objetivo permite uma produção subjetiva de novidade, isto é, de criação?”. Pensar, imaginar e sentir são forças que, questionando-se, experimentando seus próprios limites e liberando-se de clausuras prévias, são variadamente acionadas nesse triângulo, segundo o lampejo do fio de metamorfose a ser perseguido, segundo a intempestividade de linhas de fuga num campo estirado entre um vasto inconsciente desejan-te-questionante e um problema cuja punctualidade pode realinhar o exercício (delirante?) da imaginação filosófica. (Original com os itálicos. A pergunta entre aspas está em: DELEUZE, Gilles. *A dobra: Leibniz e o barroco*. p. 136).

Já se sente que não se trata do mesmo problema, que não é da mesma natureza que se fala em dignidade humana e de um *digne-SE*, impessoal, acontecimental. Sente-se que não se trata mais de atribuição de valores dados na lei como eminência, de um alto transcendente que cairia sobre o sujeito, do céu da justiça; mas de uma ética itinerante que cartografa os territórios que *se fazem* no encontro, ao mesmo tempo em que libera uma potência deste encontro, pois problemático, que coloca em variação o mesmo território, e arrasta o(s) acontecimento(s) que se encarnam nesta superfície que passa. “O acontecimento não é o que acontece (acidente), ele é no que acontece o puro expresso que nos dá sinal e nos espera⁴⁷⁰”.

A *jurisprudência* não vai da lei até o caso, como um duplo reconhecimento, faz, bem mais, a operação crítica⁴⁷¹ precedentemente aduzida, pois retira os elementos estáveis, põe tudo em variação contínua e transpõe tudo para *menor*. Ora, retirar os elementos estáveis é justamente aceder a esta *luz* de que fala Deleuze⁴⁷², como potência da consciência, mas não mais para interpretar ou solucionar, porque tudo já está em variação contínua, mesmo a própria variação, e já se é minoria, puro devir, porque minoria “designa aqui a potência de um devir, enquanto maioria designa o poder ou a impotência de um estado, de uma situação⁴⁷³”.

E se já se fala aqui como na arte, na música, é porque somente a partir de outras imagens/sons/cores do pensamento é que se pode atingir e apreender esta luz, que não obstante são o inapreensível e o inatingível. Uma utopia, no sentido afirmativo de itinerância nômade, de distribuições por pontos relevantes, singularidades, vizinhanças.

⁴⁷⁰ DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. p. 152.

⁴⁷¹ “(...) Mas aqueles que criticam sem criar, aqueles que se contentam em defender o que se esvaneceu sem saber dar-lhes forças para retornar à vida, eles são a chaga da filosofia”. DELEUZE, Gilles et al. *O que é a filosofia?* p. 42.

⁴⁷² DELEUZE, Gilles. *Sobre o teatro: Um manifesto de menos; O esgotado*. p. 64.

⁴⁷³ *Idem*. pp. 63-64.

Não se atribui nada a ninguém porque esta não é a potência diferencial/*esquiza* do pensamento! O problema não concerne mais nem à balança nem à espada, nem mesmo a venda nos olhos se faz necessária, nem réguas nem compassos para desenhar o modelo; está-SE no mundo: experimentação, vivência, improvisação, retorsão última que retorna o *diferente* da diferença e dá testemunho de uma vida na imanência, nos encontros que afectam, nos acontecimentos que chegam como ondas, como ventos, como sóis, como notas musicais, como cores alucinatórias, e cabe sentir, imaginar, pensar, potenciar, combater, jogar, afirmar, diferenciar, reverberar, criar, nomadizar.

Jurisprudência como o que faz liberar esta ética itinerante, porque somente ela atinge a adequação daquele terceiro modo de conhecimento⁴⁷⁴ de que fala Spinoza no Livro V da *Ética*⁴⁷⁵; primeiro filósofo *beat*, príncipe do mundo nômade do fim do juízo que nos devolve ao solo de nosso natal, ritornelo de improvisações modais existenciais, vivência desta prudência sóbria que só atingimos no exercício diferencial do pensamento, na síntese assimétrica do sensível, na beatitude da máquina de guerra nômade, na criação de *um* Corpo sem Órgãos, que pode nos dar, ainda que por um breve momento, a chance do encontro que se avizinha, não mais com o outro, porque já não há Eu ou *Eu*, mas com o acontecimento do mundo em nós, da crueldade da potência da alegria.

⁴⁷⁴ “O conhecimento não é a operação de um sujeito, mas a afirmação da idéia na alma”. In: DELEUZE, Gilles. *Espinoza: filosofia prática*; trad. Daniel Lins e Fabien Pascal Lins. São Paulo: Escuta, 2002. p. 63. Já se percebe o quanto a filosofia de Spinoza será um dos intercessores e aliados mais importantes para Deleuze, como aduzido, pois a partir dessa cesura nada será como antes. Os três gêneros de conhecimento de que fala Spinoza, como na retorsão deleuzeana, estão intimamente relacionados com uma original teoria dos signos, que por sua vez são de quatro ordens, a saber: indicativos, imperativos, interpretativos e vetoriais. Enquanto os três primeiros são ainda da ordem dos conhecimentos de primeiro e segundo gêneros (encadeamento de ideias inadequadas e noções comuns, respectivamente), somente a itinerância dos signos vetoriais podem dar testemunho do terceiro gênero (intuição ou beatitude, pois conhecimento das essências sem mediações), pois são os signos dos *afectos*, são os signos do aumento ou da diminuição da potência e somente quando se conquista esta espécie de *posse* da própria potência é que o conhecimento não está mais no estatuto da relação dos corpos como afecções, mas da relação daquilo que constituem os corpos com aquilo que me constitui. Quanto aos gêneros, consulte-se, para uma explicação sumária: *Idem*, pp. 63-65; quanto à teoria dos signos, consulte-se: DELEUZE, Gilles. *En medio de Spinoza*, 2 ed., trad. equipe Editorial Cactus. Buenos Aires: Cactus, 2008. pp. 253-324; que são as aulas de 27 de janeiro de 1981 e 3 de fevereiro de 1981, de seus Cursos, na Universidade de Vincennes, que foram gravados na ocasião e depois transcritos e editados.

⁴⁷⁵ “Finalmente, o grande livro sobre o CsO não seria a *Ética*? Os atributos são os tipos ou os gêneros de CsO, substâncias, potências, intensidades Zero como matrizes produtivas. Os modos são tudo o que se passa: as ondas e as vibrações, as migrações, limiares e gradientes, as intensidades produzidas sob tal ou qual tipo substancial a partir de tal matriz. (...) O problema não é mais aquele do Uno e do Múltiplo, mas o da multiplicidade de fusão, que transborda efetivamente toda oposição do uno e do múltiplo. Multiplicidade formal dos atributos substanciais que constitui como tal a unidade ontológica da substância. *Continuum* de todos os atributos ou gêneros de intensidade sob uma mesma substância, e *continuum* das intensidades de um certo gênero sob um mesmo tipo de atributo. *Continuum* de todas as substâncias em intensidades, mas também de todas as intensidades em substância. *Continuum* ininterrupto do CsO. CsO, imanência, limite imanente”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia, v. 3. pp. 14-15.

O *digne-SE*, pode então vir ao mundo, acontecimento não mais conjurado pelos ressentimentos de juizes, mas como feliz encontro com crianças alucinadas⁴⁷⁶. “Metralhamento da superfície para transmutar o apunhalamento dos corpos, ó psicodelia⁴⁷⁷”.

5.3.2 *Jam session*⁴⁷⁸: trajetos e devires

Num diálogo imaginário, certa feita, *Teófilo* pensou encurrular ?

Teófilo: – Esta tua *tese* não resolve nada, o mundo é o mundo e precisamos do Direito para que possamos viver em paz, senão tudo seria uma grande confusão, com muita violência, injustiças e, seria então a lei do mais forte e da arbitrariedade.

?: – Percebes que acabas de enunciar uma grande *verdade* sobre o mundo?

Teófilo: – Como assim?

?: – Em primeiro lugar, não é o Direito que dá conta da paz, da ordem e da justiça, senão que, sendo o mundo o que ele *é*, como afirmas, tanto o Direito como a violência, a injustiça e a arbitrariedade são imaginações que se atualizam em modos existenciais que, ao invés de *deixar* o mundo ser o que ele *é*, nele intervém para criar estas cópias que nada mais são que decalques do modelo imaginado. Assim, sua *tese* é que não dá conta daquilo que quer explicar.

Teófilo: – Concedo, mas, ainda que não explique, ao menos nos previne desses males que estão presentes no mundo, como se pode constatar, não precisando qualquer esforço para isso. Por isso, ainda é melhor o Direito que nada...

?: – Mais uma vez te colocas numa *aporia*.

Teófilo: – O que queres dizer?

?: – Sendo o mundo aquilo que *é*, a ideia de mal é inadequada, pois não faz parte de sua essência, uma vez que o mal é aquilo que destrói ou corrompe a essência daquilo que *é*, e, portanto, vem de fora...

Teófilo: – Ah! Estou falando com um spinozista...

? – Num certo sentido, talvez. Prefiro pensar o *spin* já como uma retorsão, uma vez que Deus está morto, e não há nada que garanta a

⁴⁷⁶ “(...) A menos que o pensamento não inverta tudo, juizes, advogados, queixosos, acusadores e acusados, como Alice, sobre um plano de imanência em que a Justiça se iguala à Inocência, em que o Inocente se torna o personagem conceitual que não tem mais de se justificar, uma espécie de criança-jogador, contra a qual não se pode mais nada, um Espinosa que não deixou subsistir nenhuma ilusão de transcendência. Não é necessário que o juiz e o inocente se confundam, isto é, que os seres sejam julgados de dentro: de maneira alguma em nome da Lei ou dos Valores, nem mesmo em virtude de sua consciência, mas pelos critérios puramente imanentes de sua existência (“para além do Bem e do Mal, isto ao menos não quer dizer para além do bom e do mau...”)). In: DELEUZE, Gilles et al. *O que é a filosofia?* p. 96.

⁴⁷⁷ DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. p. 165.

⁴⁷⁸ *Jam session* é uma prática entre músicos que se reúnem para tocar sem qualquer combinação prévia, onde se improvisam e experimentam caminhos, como num diálogo multiversal em que a música devém acontecimento. Mais conhecido pelo estilo jazzístico, tal prática, na verdade é difundida em todo o meio musical. No Brasil, pode-se dizer, as *Jam sessions* perpassam toda a produção musical, como o choro, as rodas de samba, as emboladas, os sambas de breque.

adequação como última potência... Mas, sendo o mundo o que *é*, parece que há somente relações de forças e a vontade de poder, e o Direito, na verdade, joga aí um papel de adestrador último que aniquila o que poderiam ser outras relações com o *mundo*.

Teófilo: – Não venha me martelar com essas ideias intempestivas... Parece até Nietzsche ressuscitado!

? – Deus me livre... (risos)... Estamos de bom humor. Suponha, agora, que tua premissa é falsa, que o mundo não seja aquilo que *é*, mas também aí uma imaginação que se atualiza em modos existenciais...

Teófilo: – Absurdo! A não ser que sejas cego, surdo e mudo...

?: – Curioso... E se de fato eu for cego, surdo e mudo? Trata-se do mesmo *mundo*? Ou existirá este mundo (a)fundamental que independe de nossos modos de existência? Assim, não te parece que a tua *tese* incorre numa petição de princípio, pois, se o mundo *é* o que *é*, independente de nossos modos existenciais, *é* da univocidade do ser que se trata? Ao passo que, sendo diversos os mundos, a tua ideia de Direito *é* tão precária quanto a que gostarias de imputar à minha *tese*, posto que pressupõe uma harmonia ou uma clareza, que de modo algum são *dadas*...

Teófilo: – Agora parece estar falando como um esquizofrênico... Afinal, qual o teu nome?

?: – $dx/dy!$

Dialogar *é* sempre deixar muitas coisas de fora. Os fluxos nos atravessam potencialmente e a partir de certas pressuposições, assumidas como verdadeiras, buscamos universalizá-las como *pensamento*. *É* sempre nesta situação que se encontra a representação, como já demonstrado. A própria transcrição *é* representação. De sua vez, o sentido, sendo sempre criado, nada diz da *comunicabilidade* dos signos. Mas o que ficou de fora na fuga da incompletude do pensamento e, que nos força a pensar, o acontecimento advindo do encontro problemático e problematizante, em suma, as intensidades dos afectos, dos vetores, são estas veredas que dão testemunho do *nomos*; não mais, ou melhor, não ainda, como lei e justiça. Trata-se, por isso, de exercitar a itinerância, encontrar a trajetória e devir diferencial.

O artesão aprende provisoriamente enquanto cria porque segue o fluxo; mais do que impor uma forma, itenera as linhas de fuga do material. Trata-se já, de outro aprendizado. Não aquele da domesticação, o conhecimento como fardo, ou *estoque* de dados prontos a serem transmitidos pela autoridade e absorvidos pelos aprendizes. Nestes termos não saímos daquela condição apontada por Sylvio de Sousa Gadelha Costa⁴⁷⁹, quando agencia Nietzsche e Deleuze, na imagem do burro de carga:

Nestes termos, devir burro, ou camelo, implica deixar-se tomar e guiar por atitudes reativas, sempre segundas (condicionadas a outras), o que caracteriza a incapacidade de afirmar a si mesmo e à vida com um *Sim*

⁴⁷⁹ COSTA, Sylvio de Sousa Gadelha. De fardos que podem acompanhar a atividade docente ou de como o mestre pode devir burro (ou camelo). In: *Educação & sociedade*. v. 26, n. 93. Campinas: UNICAMP, 2005. p. 1271.

substancial, ativo, primeiro, vital – aquilo que Nietzsche chamava de *amor fati*. Porém qual a razão de o niilista (burro ou camelo) se quedar estagnado, tornando-se incapaz de movimentar-se e de agitar sua própria vida? É que, sob o domínio do medo e da amargura, acovardado, acomodado, acostumado em apenas repetir – por obrigação, por dever moral, por efeito de sua submissão a toda sorte de “valores superiores” – o que lhe disseram que era sensato, correto, bom, enfim, a seguir de acordo com o rebanho, ele já não possui discernimento do que pode, de suas potências, de suas próprias capacidades inventivas e de criação de valores. Para tanto, teria de abrir-se ao inusitado, ao imponderável, às contingências, à aventura mesmo de viver (e ensinar), o que só se torna possível por meio da experimentação, da criação e da invenção. Mas isso, entretanto, requereria dele disponibilidade para abandonar velhos hábitos, valores atemporais e ditos superiores, comodismos e “chaves do tamanho” (aquelas que supostamente abrem todas as portas), bem como disponibilidade para a coragem de correr riscos, ou seja, acolher e afirmar o sofrimento e a alegria que eles implicam, com eles aprendendo a conviver. Que os professores se disponham a isso: eis o desafio! Talvez, então, a cada pequeno acontecimento, a cada vez, a cada situação, a cada encontro, a cada devir-minoritário, ensinar e aprender possam ser reinventados e afirmados, mesmo que provisoriamente, mesmo que em sua finitude, em nome desta e por esta vida. Numa entrevista, Deleuze dizia que o problema não era ter de atravessar, mas nascer em desertos; ao que eu acrescentaria, “viver” e morrer neles sem tê-los experimentado.

Se a problemática do *nomos* concerne mais à itinerância, à ética, é preciso que o pensamento encontre as suas potências nas afecções dos afectos. Por isso não se trata de um modelo que decalca suas cópias, mas da experimentação ativa e afirmativa da vivência. A *prática* de que aqui se trata, não é a dos códigos, dos precedentes, e por isso a afirmação de que não deve ser entregue a juizes. Não há outro caminho senão o próprio caminhar, com prudência e sobriedade. Mas também aí se requer experimentar. Como já aduzido, quando se tratou dos riscos inerentes a cada experimentação, não se sabe de antemão qual a dose que cada qual suportará atualmente. Porque também estas problemáticas estão sempre submetidas às variações e às multiplicidades.

Tome-se uma *prática*: existe na música, mais especificamente, no que concerne à problemática rítmica, um *exercício* que ganhou o curioso nome de papa-mama! A maioria dos bateristas o conhece. Trata-se de percutir toques duplos alternados, assim que o *instrumentista* necessita algum treinamento para que consiga coordenar movimentos, força, direção, bem como agenciar a multiplicidade de conteúdos e expressões. O objetivo inicial é alcançar um *continuum* que possibilite chegar a uma velocidade em que já não é mais discernível o efeito de duplo toque, quando então algo acontece: rufo!

Há muitas coisas envolvidas aí. Alguns instrumentistas jamais atingirão esta riqueza material que transforma estas relações em música. Ficarão eternamente prisioneiros da técnica e da racionalidade, seja numa expressão mecânica, muitas vezes numa

performance que até se pode dizer perfeita, sob este ponto de vista, seja os agenciamentos que fazem nas enunciações que não se liberam da métrica ou da estrutura.

Se num primeiro momento os psicanalistas já se dariam por satisfeitos, pois Édipo estaria curado, papai-mamãe perfeitamente integrados e resolvidos, não se pode deixar de notar serem falsas as soluções. É que ao retirar da cena teatral o que efetivamente tem a potência de criar, tudo não passa de uma reprodução vazia de movimentos e sons que nem sequer atingem o limiar da desterritorialização requerido pela música. Há muita pobreza aí, tanto quanto na imagem dogmática do pensamento. O erro sempre conjurado acaba por impossibilitar o que constitui problema. Não há itinerância, somente reprodução inerte do número numerado. A música, em muitos de seus agenciamentos atuais, parece ter escolhido este destino estéril. Deserto despovoado, deserto destituído.

De outro lado, quando o instrumentista devém músico, um limiar é ultrapassado. O pensamento se eleva a esta potência que lhe é constituinte, mas que só pode ser alcançada pelo fora que nos força a pensar. O tocar/pensar devém impessoal, minoritário, fluxo sonoro em que, no nosso exemplo, o rufo devém traço sígnico de matérias de conteúdo e de expressão que se conecta com os agenciamentos da máquina musical, não mais papamama em alta velocidade, mas velocidade absoluta da variação contínua, brincadeira de criança. Por isso o músico é tomado de *alegria*, enquanto que o *instrumentista* expressa tão só todo o seu esforço, pois ainda não atingido o limiar do devir música.

Quando a música expressa então, essas multiplicidades e agenciamentos teria muito a contribuir com a *jurisprudência*⁴⁸⁰, enquanto intercessor que potencia o pensamento na itinerância imanente.

A conjuração platônica aportou na modernidade como isolamento das disciplinas, numa serparação analítica de ciência e arte, de pensamento e delírio⁴⁸¹. Como se os devires pudessem ser isolados na racionalidade iluminada, mônadas ainda prisioneiras da harmonia pressuposta.

Quem já ouviu atentamente Miles Davis⁴⁸², deixando-se afectar por seu trompete, sente a desterritorialização do nomadismo. Um rasgo lampejante/sonoro que

⁴⁸⁰ Confira-se, nesse sentido: PATTO, Belmiro Jorge. Jazz e o Direito: o que pode a música na di(k)ção jurídica? *Revista de Direito*. v. 14, n. 19. Valinhos: Anhanguera Educacional, 2011. pp. 93-115.

⁴⁸¹ Nem mesmo a poesia teria escapado a esta conjuração. Neste sentido: SANTOS, Fausto dos. *Platão e a linguagem poética*: o prenúncio de uma distinção. Chapecó: Argos, 2008. *passim*.

⁴⁸² Lembrando que um nome própria é uma intensidade, não interessa aqui os dados biográficos (músico norte-americano de jazz, criador de estilos e variações, etc.), mais a constatação de, em sua trajetória na imanência de uma vida, ter experimentado nas desterritorializações e nos agenciamentos que entrou e itinerou, produzindo enunciações de sons, intensidades, sua *signatura*, como diferença e singularidade.

corta a *harmonia* numa transversal capaz de criar algo novo, repetindo os mesmos *temas*, mas já numa outra intensidade, num outro plano em sobrevoo topológico, tanto que não se sabe mais em que tonalidade vai a música. É o feiticeiro que traz o *nagual*⁴⁸³ ao mundo e obscuramente faz iluminar o pensamento como luz pura na experimentação prudente. Impressiona o modo de agenciamento do silêncio na música de Miles Davis, a sobriedade com que seleciona as notas, os timbres, para fazer tudo deslizar numa *bruma sonora*, velocidade absoluta da máquina-música-mundo-caosmos.

Não há outro aprendizado senão este do acontecimento, da itinerância nos encontros com os signos e do seguir o fluxo, porque não se trata, como visto, da relação sujeito/objeto, do um e do múltiplo, do lícito e do ilícito, da atribuição e da predicação, do justo e do injusto.

Aprender é encontrar signos, percorrer os estremecimentos desorientados de algo novo, diferente, realmente outro, e então explicar aqueles signos, desdobrar as diferenças neles envolvidas. Assim, se atravessa as interpretações ilusórias objetiva e subjetiva até a apreensão da diferença em si mesma, na diferenciação imanente no atual. Então se vê o mundo como uma cidade-ovo a-centrada tomada no devir metamórfico em todas as direções simultâneas, mas se vê também o domínio virtual da diferença em si mesma, a qual não é o caos informal, mas uma coleção infinita de problemas estruturados. Cada problema consistindo de um conjunto geral de elementos diferencialmente relacionados e seus pontos singulares correspondentes, ou zonas de atualização potencial. O aprender genuíno

⁴⁸³ A *distinção* tonal/nagual, que originariamente está nos escritos de Carlos Castañeda, é trazida à cena por Deleuze e Guattari quando tratam da problemática do Corpo sem Órgãos, e, embora concorrente ao aprendizado de um feiticeiro, dá testemunho de mundos co-existent. Fazemos esta retorsão com o agenciamento musical para chamar a atenção das complexidades *práticas* da experimentação prudente, que podem ser úteis à *jurisprudência*. “(...) O *tonal* parece ter uma extensão disparatada: ele é o organismo e também tudo o que é organizado e organizador; mas ele é ainda a significância, tudo o que é significante e significado, tudo o que é suscetível de interpretação, de explicação, tudo o que é memorizável, sob a forma de algo que lembra outra coisa; enfim, ele é o Eu, o sujeito, a pessoa, individual, social ou histórica, e todos os sentimentos correspondentes. Numa palavra, o tonal é tudo, inclusive Deus, o juízo de Deus, visto que ele ‘constrói as regras por meio das quais apreende o mundo, logo ele cria o mundo, por assim dizer’. E, no entanto, o tonal é apenas uma ilha. Porque também o *nagual* é tudo. E é o mesmo todo, mas em condições tais que o corpo sem órgãos substitui o organismo, a experimentação substitui toda interpretação da qual ela não tem mais necessidade. Os fluxos de intensidade, seus fluidos, suas fibras, seus contínuos e suas conjunções de afectos, o vento, uma segmentação fina, as micro-percepções substituíram o mundo do sujeito. Os devires, devires-animal, devires-moleculares, substituem a história individual ou geral. De fato, o tonal não é tão disparatado quanto parece: ele compreende o conjunto dos estratos, e tudo o que pode ser relacionado com os estratos, a organização do organismo, as interpretações e as explicações do significável, os movimentos de subjetivação. O *nagual*, ao contrário, desfaz os estratos. Não é mais um organismo que funciona, mas um CsO que se constrói. Não são mais atos a serem explicados, sonhos ou fantasmas a serem interpretados, recordações de infância a serem lembradas, palavras para significar, mas cores e sons, devires e intensidades (...). Não é mais um Eu que sente, age e se lembra, é ‘uma bruma brilhante, um vapor amarelo e sombrio’ que tem afectos e experimenta movimentos, velocidades. Mas o importante é que não se desfaz o *tonal* destruindo-o de uma só vez. É preciso diminuí-lo, estreitá-lo, limpá-lo, e isto ainda somente em alguns momentos. É necessário preservá-lo para sobreviver, para desviar o ataque *nagual*. Porque um *nagual* que irrompesse, que destruísse o *tonal*, um corpo sem órgãos que quebrasse todos os estratos, se transformaria imediatamente em corpo de nada, autodestruição pura sem outra saída a não ser a morte: ‘o *tonal* deve ser protegido a qualquer preço’”. DELEUZE, Gilles, et. al. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia. v. 3. pp. 24-25.

envolve um engajamento com tais problemas, uma reorientação do pensamento seguindo a desorientação inicial, tal que o pensamento pode compreender algo novo na sua novidade, como um campo estruturado de forças metamórficas potenciais, ao invés de um corpo de conhecimento pré-formado a ser dominado. Não se pode realmente ensinar o novo em sua novidade, mas pode-se tentar induzir um encontro com o novo pela emissão de signos, pela criação de objetos, experiências ou conceitos problemáticos. Assim, a pedagogia dos signos concerne primeiro a uma crítica dos códigos e convenções, um desfazimento das conexões ortodoxas, e então a uma reconexão de elementos tais que as descontinuidades entre eles gera problemas, campos de relações diferenciais e pontos singulares. Este ensinamento, no entanto, é ele mesmo uma forma de aprendizagem, pois procede via encontro com signos e um engajamento com os problemas. Ensinar é aprender, finalmente, pois para Deleuze o ensino e a aprendizagem genuínos são simples nomes para o pensamento genuíno. O objetivo de ensinar e aprender é pensar *alterado*, conectar a força deste outro, diferente e novo. O que Deleuze detalha em suas considerações sobre o aprendizado e o ensino é aquela dimensão da educação que inspira todo real estudante e professor – a dimensão da descoberta e criação no sempre-envolvido domínio do novo. É também a dimensão da liberdade, na qual o pensamento escapa a suas preconceções e explora novas possibilidades para a vida⁴⁸⁴.

Por muito tempo se pensou que o Pensamento e a Ideia eram da ordem do *logos*, das palavras e dos nomes como lógica de atribuição. Era a forma de representar o Direito também. Experimentamos outras linhas de fuga, outros afectos, outras potências, outros agenciamentos. Devir um artesão da liberação ética da itinerância, seguir os fluxos, apreender os signos, conectar o cérebro ao caosmos, criar problemas e soluções.

⁴⁸⁴ Tradução livre de: “To learn is to encounter signs, to undergo the disorienting jolt of something new, different, truly other, and then to explicate those signs, to unfold the differences they enfold. As one does so, one passes through objective and subjective interpretative illusions until one grasps difference itself in its immanent differentiation within the actual. Then one sees the world as an a-centered city-egg engaged in metamorphic becoming in all directions at once, but one sees as well the virtual domain of difference in itself, which is not an amorphous chaos, but an infinite collection of structured problems. Each problem consists of a general set of differentially related elements and their corresponding singular points, or zones of potential actualization. Genuine learning involves an engagement with such problems, a re-orientation of thought following its initial disorientation, such that thought may comprehend something new in its newness, as a structured field of potential metamorphic forces rather than a pre-formed body of knowledge to be mastered. One cannot teach the truly new in its newness, but one can attempt to induce an encounter with the new by emitting signs, by creating problematic objects, experiences, or concepts. Hence, the pedagogy of signs entails first a critique of codes and conventions, an undoing of orthodox connections, and then a reconnection of elements such that the gaps between them generate problems, fields of differential relations and singular points. Such teaching, however, is itself a form of learning, for it proceeds via an encounter with signs and an engagement with problems. To teach is to learn, finally, since for Deleuze genuine teaching and learning are simply names for genuine thought. The goal of teaching and learning is to think otherwise, to engage the force of that which is other, different and new. What Deleuze details in his accounts of learning and teaching is that dimension of education that inspires all true students and teachers – the dimension of discovery and creation within the everunfolding domain of the new. It is also the dimension of freedom, in which thought escapes its preconceptions and explores new possibilities for life”. In: BOGUE, Ronald. *Deleuze's way*. Essays in transverse ethics and aesthetics. Hampshire (UK): Ashgate, 2007. p. 67.

O aprendizado que tivemos até então, a partir do platonismo mítico, da unidade escatológica e da oposição como diferença, conduziu-nos à produção da morte como o mais sofisticado e desenvolvido *gênero* de conhecimento, como atestam as indústrias armamentistas e o número de conflitos atuais, bem como os campos de concentração, ou de refugiados. Interessante este pensamento que acha que esta é a verdade do mundo, pois dá testemunho do desejo de morte como última potência da vida e faz uso do Direito, criado neste mesmo agenciamento, como instrumento de balizamento do pensamento e das potências revolucionárias, que, ora passarão de um lado da cesura, como o lícito, ora estarão do lado oposto, da parte do ilícito. Seria ainda preciso justificar tanta barbárie, tanto sofrimento, tantas dores e tragédias? E o que nos impede então de retorser o pensamento e construir o plano de imanência?

Se desejar a vida nos é tão difícil, por isso tantas desqualificações⁴⁸⁵, é que alguma coisa aconteceu a esta potência que deveio tristeza como afecto do próprio pensamento. A tristeza está no mundo, certamente, assim como o desejo e o devir revolucionários. Nossa tarefa está lançada, como lance de dados ao acaso.

Os cães ladram e a caravana passa...

⁴⁸⁵ Não nos furtamos aqui das críticas que são elaboradas aos trabalhos de Deleuze e Guattari, mas com uma frequência preocupante, tais críticas incorrem na tentativa de alterar os conceitos criados, ou dar-lhes um estatuto mais próximo da referência (científica) do que do conceito filosófico, anulando suas intensidades e multiplicidades. Para uma dessas ocorrências, consulte-se: BOGUE, Ronald. *Deleuze's way*. Essays in transverse ethics and aesthetics. pp. 137 e ss. O Autor desfaz os equívocos da leitura feita por Christopher L. Miller da obra de Deleuze e Guattari, equívocos estes, assim aduzidos por Miller: "What I think we need to help us in our predicament is a less utopian, less contradictory, less arrogant, and less messianic theorization of movement, a nomadism that acknowledges something outside itself. We need a positive cosmopolitanism that remains meticulously aware of localities and differences: a more convincing ethic of flow than the one proposed by Deleuze and Guattari. Such a cosmopolitanism of knowledge would have to face up to the consequences of the representational authority it assumes, not pretending to have no authority at all. The delusion of "nonauthority" must be abandoned. Then, perhaps, the translation of this cosmopolitanism into knowledge would be less prone to accidents and contradictions; it would be less at odds with the basic tenets of the project as a whole". *Idem*, pp. 137-138. Em tradução livre: "O que penso, nós precisamos para nos ajudar em nossas dificuldades, são teorizações de movimentos menos utópicos, menos contraditórios, menos arrogantes, menos messiânicos, um nomadismo que reconhece algo fora de si mesmo. Precisamos de um cosmopolitismo positivo que permaneça meticulosamente atento às localidades e diferenças: uma ética dos fluxos mais convincente que aquela proposta por Deleuze e Guattari. Tal cosmopolitismo do conhecimento deveria enfrentar as consequências da autoridade representacional de que pressupõe, sem fingir não haver qualquer autoridade. A falsa crença da "não-autoridade" deve ser abandonada. Então, talvez, a tradução desse cosmopolitismo em conhecimento pudesse ser menos sujeito a acidentes e contradições; pudesse ser menos estranho aos princípios básicos do projeto como um todo." Como se vê, há uma clara confusão entre experimentação e segurança que, uma vez mais, insere subrepticamente a transcendência dos valores elevados no pensamento, na busca desesperada por um refúgio do caos, mas que, neste mesmo lance, despotencializa a vitalidade do próprio pensamento, da diferença *qua* diferença.

CONCLUSÕES

Depois de um longo itinerário de construções destrutivas, partindo do pensamento da diferença até o nomadismo itinerante, experimentamos bifurcações, deslizamentos, variações que, mais que conclusões, dão testemunho da potência do fora, como aquilo que nos força a pensar.

Assim que, quanto ao próprio pensamento, a diferença intensiva introduz rachaduras que desterritorializam as luzes e certezas da dogmática e desfiguram o decalque da representação; agencia o fora do sensível em relações não mais harmoniosas entre as faculdades, mas faz subir à superfície as potências dionisíacas das distribuições nômades, das singularidades sem semelhança, dos pontos relevantes e vizinhanças *esquiza* do *Eu é um outro*.

O inconsciente maquínico libera todo seu potencial criativo, sua constante fabulação, não mais como teatro edipiano de papéis e interpretações preconcebidas, mas como acaso de lance de dados, pré-individual e a-significante.

Esta abertura impõe ao tempo novas relações, não mais lineares e cronológicas, mas aiônicas, rítmicas, fora dos gonzos. As linhas se bifurcam rizomaticamente e dão testemunho do eterno retorno da diferença. O tempo desmoronado abre a vida a outros agenciamentos com a morte, não mais na oposição do positivo/negativo, mas como passagem do virtual ao atual pelas dramatizações deste campo intensivo de coordenadas espaço/temporais, na imanência de uma vida, sendo a morte um componente de positividade da própria existência, do limite da experimentação criativa.

Tudo isto denota a impossibilidade de pensar as relações como representações de categorias, ou esquematizações de condições dos *fenômenos*. Já não se trata da identidade no conceito, mas da diferença *qua* diferença. O pensamento devém violência, criação de linhas de fuga.

Tais linhas são frutos de agenciamentos maquínicos das forças diagramáticas que são a *realidade* do virtual. É que o próprio inconsciente sendo maquínico, torna impossível ao pensamento ser apreendido na relação significante/significado, como se o sentido fosse passível de racionalização, onde a distinção consciente/inconsciente seria da ordem, tão-somente, de uma mecânica *passagem* de fluxos de pensamentos de um patamar a outro. Mas como visto, a passagem é sempre mudança de natureza. Não há relação possível, seja de interpretação, seja de transferência, seja de representação entre consciente e inconsciente.

Assim, todas as representações psicanalíticas parecem incorrer neste vício fundamental de *conscientizar* o inconsciente na edipianização preestabelecida de forma totalmente arbitrária. Disto decorre para o Direito suas expressões que são o palco deste teatro em que papai-mamãe-Édipo entram em cena para assassinar o desejo e o inconsciente. A santa trindade da mais sórdida conspiração contra a vida na lógica do ressentimento!

A lei, então, devém transcendência *par excellence!*

De outro lado, as formações políticas clássicas, sujeito, sociedade e Estado serão atravessadas por índices de transversalidade, primeiros abalos, que se farão sentir no pensamento e na impossibilidade de se manter o conceito como referencial. Os blocos começam a se decompor, as estruturas sentem as rachaduras lhes ameaçar de dentro. Eis que surge o inesperado, a anomalia do Capital. Um novo regime, talvez o mais terrível, talvez a única saída para o desejo, rumo à esquizofrenia.

Para sair do impasse o que se buscou foi encontrar as forças que compõem o plano de imanência, o corpo pleno da terra, seus agenciamentos, suas conexões, conjugações, as matérias e suas formas de conteúdo e de expressão. No nível da máquina abstrata, dos índices diagramáticos, tudo está complicado no caosmos que dá testemunho desta riqueza virtual que na passagem ao atual pela dramatização muda de natureza e devém modos existenciais precários, que se cristalizam em equilíbrio metaestável nos mais diferentes graus e níveis de estratos, intraestratos e paraestratos. Esta composição e sua *involução criativa* são a geologia da moral.

Deste ponto de vista é que se parte na itinerância de linhas de fuga que desfazem as representações no pensamento, uma vez que a potência diferenciante da diferença, seu devir-louco, destitui o mundo desta luz natural do senso comum e do bom senso. Tal mudança de natureza, no próprio pensamento, dá testemunho da destruição das categorias e dos esquemas e instaura o pensamento rizomático, a-centrado, pré-pessoal, problemático e acontecimental.

Assim que, sem modelos para decalques, as trilhas abertas teriam que ser percorridas experimentalmente, assumindo-se seus riscos, seus perigos, suas alegrias. Feita a retorsão, o pensamento encontra a potência do dispar, naquilo que o força a pensar. Já não se fala mais em sociedade, mas *socialidade*. O desejo e a crença como forças do *socius* que agenciam conexões, conjugações, formações precárias de modos existenciais que constituem devires minoritários e selecionam o eterno retorno da diferença. Dão testemunho de variações de inscrição, de potenciações de escrituras, de vetorialização de signos.

A forma-Estado, de sua vez, que constituiu o que se habituou a chamar de *política*, pertence ao *phylum* de uma máquina despótica territorial que, não por acaso, encontra na sua própria etimologia as relações geométricas do espaço estriado da cidade. A polis grega como modelo para cópias de pretendentes legítimos.

Se o Estado nasce pronto, isto não significa ser a única forma apreensível do jogo de relações de forças, suas estratégias, seus *dispositivos*. Se o *logos* é o representante por excelência da política deste ponto de vista, o *nomos* dá testemunho da exterioridade da máquina de guerra como o terceiro termo, sem relação de semelhança, dos fluxos e forças da *numismática*. Não só expressando o que hoje se evidencia no *capitalismo*, mas quanto ao pensamento jusfilosófico, cria o plano de imanência da itinerância nômade como ética dos artesãos das linhas de fuga.

A problemática metalúrgica, todos seus agenciamentos, fluidez, derretimento, circulação, joias e armas entram e saem dos mapas cartografados para liberar a *jurisprudência* como potência do pensamento jusfilosófico. Experimentação, improvisação, precariedade, perigos, sobriedade, vivências que destituem os juízos e juizes de suas posições de primazia na longa jornada do ressentimento e do niilismo do negativo e neste mesmo lance de dados constroem o plano de imanência onde os conceitos sobrevoam em velocidade infinita suas intesidades, perceptos e afectos e ganham consistência fazendo surgir acontecimentos.

Encontramos, pois, a questão que o encontro problematiza: seremos dignos do que nos acontece? Não há respostas prévias, ou prontas, cabe-nos apostar no lance de dados do acaso, na imanência: uma vida...

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo?* e outros ensaios; trad. Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, 2009. 92 p.
- ALLIEZ, Eric. *A assinatura do mundo: o que é a filosofia de Deleuze e Guattari?*; trad. Maria Helena Rouanet e Bluma Villar. São Paulo: Editora 34, 1995. 109 p.
- ANDRADE, Oswald de. *Estética e política*; org.: Maria Eugenia Boaventura; 2 ed., rev. e ampl. São Paulo: Globo, 2011. 475 p.
- ARISTÓTELES. *Metafísica*. 2 ed., tradução, textos adicionais e notas Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2012. 368 p.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. 2 ed., trad. António de Castro Caeiro. Lisboa: Quetzal Editores, 2006. 254 p.
- ARTISTÓTELES. *Poética*. São Paulo: Edipro, 2011. 96 p.
- ARISTÓTELES. *Econômicos*; trad. introdução e notas: Delfim F. Leão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011. 66 p.
- ATTALI, Jacques. *Os judeus, o dinheiro e o mundo*; 3 ed., trad. Joana Angélica D'Avila Melo. São Paulo: Editora Futura, 2002. 613 p.
- BATAILLE, Georges. *A parte maldita*; precedida de “A noção de dispêndio”; trad. Júlio Castañon Guimarães. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013. 167 p.
- BERARDI, Franco. *Félix: narración de encuentro con el pensamiento de Guattari, catografía visionaria del tiempo que viene*; trad. Fernando Venturi. Buenos Aires: Cactus, 2013. 187 p.
- BOGUE, Ronald. *Deleuze's way. Essays in transverse ethics and aesthetics*. Hampshire (UK): Ashgate, 2007. 165 p.
- BRANHAM, R. Bracht. Desfigurar a moeda. A retórica de Diógenes e a *invenção* do cinismo. In: *Os cínicos. O movimento cínico na Antiguidade e seu legado*; org: Marie-Odile Goulet-Cazé e R. Bracht Branham, trad. Cecília Camargo Bartalotti. São Paulo: Loyola, 2007. 493 p.
- BRUNO, Mário. *Lacan e Deleuze: o trágico em duas faces do além do princípio do prazer*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. 220 p.
- CARDOSO JÚNIOR, Hélio Rebello. A filosofia e a teoria das multiplicidades. In: *A diferença*; org. Luiz B. L. Orlandi. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2005. 219 p.
- CARVALHO, Jairo Dias. A imanência, apresentação de um roteiro de estudo sobre Gilles Deleuze. In: *Trans/Form/Ação*. Marília (SP): UNESP, 2005. pp. 119-132.

- CARVALHO, Jairo Dias. A ideia de substrato supra-sensível da humanidade. *In: Philósophos*, Goiânia: UFG, 2005, v. 1. pp. 45-65.
- CARVALHO, Jairo Dias. Plano de Imanência e univocidade do ser em Deleuze. *In: dois pontos*. Curitiba, São Carlos: UFPr, 2011, vol. 8, n. 2. pp. 175-197.
- CHAUI, Marilena. *Desejo, paixão e ação na Ética de Espinosa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. 328 p.
- CLASTRES, Pierre. *Sociedade contra Estado: pesquisas de antropologia política*; trad. Theo Santiago. São Paulo: Cosac Naify, 2003. 275 p.
- COSTA, Rogério da. Sociedade de controle. *In: CRUZ, Jorge: Gilles Deleuze: sentidos e expressões*; Jorge Cruz (org.); Cláudio Costa (et. al). Rio de Janeiro: Editora Ciência Moderna, 2006. 147 p.
- COSTA, Sylvio de Sousa Gadelha. De fardos que podem acompanhar a atividade docente ou de como o mestre pode devir burro (ou camelo). *In: Educação & sociedade*. v. 26, n. 93. Campinas: UNICAMP, 2005. pp. 1257-1272.
- DeLANDA, Manoel. *A thousand years of nonlinear History*. New York: Swerve Editions, 2000. 274 p.
- DELEUZE, Gilles. *Empirismo e subjetividade*. Ensaio sobre a natureza humana segundo Hume. Trad. Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2001. 151 p.
- _____. *Bergsonismo*. Trad. Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 1999. 139 p.
- _____. *Conversações*. Trad. Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992. 226 p.
- _____. *Proust e os signos*. 2 ed., trad. Antonio Carlos Piquet e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. 173 p.
- _____. *Diferença e repetição*. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1988. 476 p.
- _____. *Spinoza et le problème de l'expression*. Paris: Minuit, 1968. 322 p.
- _____. *Lógica do sentido*. 2 ed., trad. Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, 1988. 342 p.
- _____. *A filosofia crítica de Kant*. Trad. Germiniano Franco. Lisboa: Edições 70, 2009. 103 p.
- _____. *Nietzsche e a filosofia*. Trad. António M. Magalhães. Porto, Portugal: Rés Editora, sem ano. 293 p.
- _____. *Sacher-Masoch: o frio e o cruel*; trad. Jorge Bastos. Rio de Janeiro: Zahar, 2009. 130 p.

- DELEUZE, Gilles. *Sobre o teatro: Um manifesto de menos; O esgotado*; trad. Fátima Saadi, Ovídio de Abreu, Roberto Machado. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010. 111 p.
- _____. *Foucault*; trad. Claudia Sant'Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 2005. 142 p.
- _____. *A dobra: Leibniz e o barroco*. 3 ed., trad. Luiz B. L. Orlandi. Campinas, SP: Papyrus, 2005. 228 p.
- _____. *A ilha deserta: e outros textos*. Edição preparada por David Lapoujale; organização da edição brasileira e revisão técnica Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Iluminuras, 2006. 365 p.
- _____. *Cinema I: a imagem movimento*; trad. Stella Senra. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985. 264 p.
- _____. *Cinema II: a imagem tempo*; trad. Eloisa de Araujo Ribeiro. São Paulo: Brasiliense, 2007. 332 p.
- _____. *El Leibniz de Deleuze: exasperación de la filosofía*; trad. Equipo Editorial Cactus. Buenos Aires (Argentina): Cactus, 2006. 390 p.
- _____. *Espinosa: filosofia prática*; trad. Daniel Lins e Fabien Pascal Lins. São Paulo: Escuta, 2002. 135 p.
- _____. *En medio de Spinoza*, 2 ed., trad. equipe Editorial Cactus. Buenos Aires: Cactus, 2008. 509 p.
- DELEUZE, Gilles. et. al., *Diálogos*. Trad. Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Escuta, 1998. 179 p.
- _____. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia 1*. Trad. Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Ed. 34, 2010. 534 p.
- _____. *Mil platôs. Capitalismo e esquizofrenia* Trad. Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa, v. 1, Rio de Janeiro: Editora 34, 1995. 91 p.
- _____. *Kafka: por uma literatura menor*. Gilles Deleuze e Félix Guattari; trad. Júlio Castaño Guimarães. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1977. 127 p.
- _____. *O que é a filosofia?* 2. ed. Trad. Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. Rio de Janeiro: 34, 2001. 279 p.
- DONZELOT, Jacques. *A polícia das famílias*; trad. M. T. da Costa Albuquerque; 2 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1986. 209 p.
- DOSSE, François. *Gilles Deleuze & Félix Guattari: biografia cruzada*. Trad. Fátima Murad. Porto Alegre: Artmed, 2010. 428 p.
- DUFFY, Simon B. *Deleuze and the history of mathematics: in defense of the "new"*. Londres: Bloomsbury Academic, 2013. 173 p.

- DUFFY, Simon. Albert Lautman. *In: Deleuze's philosophical lineage*. Coord. Graham Jones e Jon Roffe. Edinburgh (Escócia): University Press, 2009. 398 p.
- _____. The Logic of Expression in Deleuze's Expressionism in Philosophy: Spinoza: A Strategy of Engagement. *In: International Journal of Philosophical Studies*. Vol. 12, tomo 1, Colchester (Inglaterra): Taylor and Francis/Routledge Editores, 2004. 103 p.
- DUMÉZIL, Georges. *Mitra-Varuna: an essay on two Indo-European representations of sovereignty*; trad. Derek Coltman. New York (EUA): Zone Books, 1988. 181 p.
- DUMOULIÉ, Camille. *O desejo*; trad., Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005. 308 p.
- EICHENGREEN, Barry. *A globalização do capital: uma história do Sistema Monetário Internacional*; trad. Sérgio Blum. São Paulo: Editora 34, 2000. 262 p.
- ESPOSITO, Roberto. *Immunitas: protección y negación de la vida*. Trad. Luciano Padilla López. Buenos Aires: Amorrortu, 2009. 251 p.
- FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. *Introdução ao estudo do Direito: técnica, decisão, dominação*. 3 ed.; São Paulo: Editora Atlas, 2001. 354 p.
- FERRY, Luc. *O que é o ser humano? Sobre os princípios fundamentais da filosofia e da biologia* / Luc Ferry, Jean-Didier Vincent; trad. Lúcia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011. 224 p.
- FLUSSER, Vilém. *A escrita: há futuro para a escrita?*; trad. Murilo Jardelino da Costa. São Paulo: Annablume Editora, 2010. 178 p.
- FOUCAULT, Michel. O que é um Autor? *In: FOUCAULT, Michel. Estética: Literatura e pintura, música e cinema*; trad. Inês Autran Dourado Barbosa e org. Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001. Ditos e escrito, v. III. 422 p.
- _____. *Vigia e punir: nascimento da prisão*. 23 ed., trad. Raquel Ramallete. Petrópolis: Editora Vozes, 2000. 254 p.
- GERÔNIMO, João Roberto. *Geometria Euclidiana plana: um estudo com Cabri-géomètre*; João Roberto Gerônimo, Rui Marcos de Oliveira Barros, Valdeni Soliani Franco. Maringá (PR): EDUEM, 2007. 220 p.
- GIDDENS, Anthony. *O Estado-nação e a violência*. Segundo volume de uma crítica contemporânea ao materialismo histórico; trad. Beatriz Guimarães. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008. 349 p.
- GREEN, Michael Steven: Hans Kelsen and the Logic of Legal Systems (2003). *Faculty Publications*. Paper 173. Disponível em: <http://scholarship.law.wm.edu/facpubs/173>.

- GROS, Frédéric. *States of violence: an essay on the end of war*; trans. Krzysztof Fijalkowski and Michael Richardson. Calcuta (India): Seagull Books, 2010. 290 p.
- GUALANDI, Alberto. *Deleuze*. Trad. Danielle Ortiz Blanchard, São Paulo: Estação Liberdade, 2003. 140 p.
- GUATTARI, Félix. *O inconsciente maquínico: ensaios de esquizoanálise*. Trad. Constança Marcondes César e Lucy Moreira César. Campinas: Papirus Editora, 1988. 317 p.
- _____. *Caosmose: um novo paradigma estético*; trad. Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. São Paulo: Editora 34, 1992. 203 p.
- _____. *Psicanálise e transversalidade: ensaios de análise institucional*. Trad. Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2004. 366 p.
- _____. A paixão pelas máquinas. In: *O reencatamento do concreto*. São Paulo: HUCITEC, 2003, p. 39-52. Cadernos de Subjetividade.
- _____. *As três ecologias*; trad. Maria Cristina E. Bittencourt, 17 ed. Campinas (SP): Papirus Editora, 2006. 56 p.
- GUERRA FILHO, Willis Santiago. Epistemologia e jusfilosofia em Guilherme de Ockham. In: GONZAGA, Álvaro de Azevedo, et. alii., (coord.). *(Re)pensando o direito*. Estudos em homenagem ao Prof. Cláudio De Cicco. São Paulo: Ed. RT, 2010. 350 p.
- _____. A Ameaça Política da Autopoiese do Direito na Sociedade Mundial. In: *Novos Direitos*. Revista Técnico-Científica do Instituto de Ciências Jurídicas da UNIFAN – Faculdade Alfredo Nasser. Ano 2, n. 03, 2012. 237 p.
- _____. *Teoria processual da Constituição*; 3 ed., São Paulo: RCS Editora, 2007. 264 p.
- KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*; trad. Valerio Rohden e Udo Baldur Moosburger. Col. Os pensadores. São Paulo: Nova Cultura, 1999. 504 p.
- KARSENTI, Bruno. Imitation: returning to Tarde-Durkheim debate. In: *The social after Gabriel Tarde: debates and assessments*. Ed. Matei Candea. London: Routledge, 2010. 277 p.
- KASTRUP, Virgínia. *A invenção de si e do mundo: uma introdução do tempo e do coletivo no estudo da cognição*. Campinas, SP: Editora Papirus, 1999. 205 p.
- LACAN, Jacques. *O seminário: o Eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*; trad. Marie Christine Lasnik Pennot e Antonio Luiz Quinet de Andrade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1985. 407 p.
- LATOUR, Bruno. *Reassembling the social. An introduction to Actor-Network-Theory*. New York, USA: Oxford University Press, 2005. 262 p.
- _____. Tarde's idea of quantification. In: *The social after Gabriel Tarde: debates and assessments*. Ed. Matei Candea. London: Routledge, 2010. 277 p.

- LATOUR, Bruno. Networks, societies, spheres: reflections of actor-network theorist. *In: International Journal of Communication*; v. 5. California (EUA): USC Annenberg Press, 2011. 688 p.
- LEFEBVRE, Alexander. *The image of Law: Deleuze, Bergson, Spinoza*. Stanford (California): Stanley University Press, 2008. 255 p.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem*. 11 ed., trad. Tânia Pellegrini. Campinas, SP: Papirus Editora. 2010. 313 p.
- LEVY, Tatiana Salem. *A experiência do fora: Blanchot, Foucault e Deleuze*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2011. 132 p.
- LUIZ, Elton. Letra G, de Gilles. *In: CRUZ, Jorge. Gilles Deleuze: sentidos e expressões*; Jorge Cruz (org.); Cláudio Costa (et. al). Rio de Janeiro: Editora Ciência Moderna, 2006. 147 p.
- MACHADO, Roberto. *Deleuze, a arte e a filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2009. 323 p.
- _____. A alegria e o trágico. *In: Leituras de Zarathustra*. Rosa Dias, Sabina Vanderlei, Tiago Barros, organizadores. Rio de Janeiro: Mauad X: FAPERJ, 2011. 466 p.
- MACHADO NETO, Antônio Luis. *Sociologia jurídica*. 6 ed., São Paulo: Saraiva, 1987. 420 p.
- MARX, Karl. *O manifesto comunista*. Karl Marx e Friedrich Engels; trad. Álvaro Pina. São Paulo: Boitempo, 1998. 256 p.
- MURRAY, Jamie. *Deleuze & Guattari: emergent Law. Nomikoi: critical legal thinkers*. Oxon (UK): Routledge, 2013. 158 P.
- NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*; trad. Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2002. 461 p.
- _____. *A anomalia selvagem: poder e potência em Spinoza*; trad. Raquel Ramallete. São Paulo: Editora 34, 1993. 299 p.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zarathustra*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. 311 p.
- _____. *Genealogia da moral: uma polêmica*; trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. 168 p.
- ORLANDI, Luiz B. L. Anotar e nomadizar. *In: LINS, Daniel. Razão nômade*; org. Daniel Lins, Charles Feitosa, et al. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 135 p.
- _____. Linhas de ação da diferença. *In: Gilles Deleuze: uma vida filosófica*; org. Éric Alliez; trad. Ana Lúcia Oliveira. São Paulo: Editora 34, 2000. pp. 49-64.

- PATTO, Belmiro Jorge. Jazz e o Direito: o que pode a música na di(k)ção jurídica? *Revista de Direito*. v. 14, n. 19. Valinhos: Anhanguera Educacional, 2011. pp. 93-115.
- PELBART, Peter Pál. *O tempo não-reconciliado: imagens de tempo em Deleuze*. São Paulo: Perspectiva, 2004. 189 p.
- PROTEVI, John. Deleuze, Guattari and emergence. In: *Paragraph*, v. 29, t. 2. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006. 158 p.
- RICOEUR, Paul. *O justo I: a justiça como regra moral e como instituição*; trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008. 210 p.
- ROLNIK, Suely. *Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo*. Porto Alegre: Sulina Editora da UFRGS, 2007. 233 p.
- ROSENSTOCK-HUESSY, Eugen. *A origem da linguagem*; edição e notas, Olavo de Carvalho e Carlos Nouguê; trad. Pedro Sette Câmara; Marcelo de Polli Bezerra; Márcia Xavier de Brito e Maria Inês Panzoldo de Carvalho. Rio de Janeiro: Record, 2002. 261 p.
- ROUDINESCO, Elizabeth. *Jacques Lacan: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento*. Trad. Paulo Neves, São Paulo: Companhia das Letras, 1994. 439 p.
- SALOMÃO, Wally. *Poesia total*. São Paulo: Companhia das letras, 2014. 541 p.
- SAMPSON, Tony D. *Virality: contagion theory in the Age of networks*. Minneapolis, USA: University of Minnesota Press, 2012. 192 p.
- SANTOS, Fausto dos. *Platão e a linguagem poética: o prenúncio de uma distinção*. Chapecó: Argos, 2008. 269 p.
- SCHEIBE, Fernando. Um periódico intempestivo. In: *Acéphale*; n. 1, trad. Fernando Scheibe. Florianópolis: Cultura e Barbárie Editora, 2013. 22 p.
- SCHÖPKE, Regina. *Por uma filosofia da diferença: Gilles Deleuze, o pensador nômade*. Rio de Janeiro: Contraponto; São Paulo: Edusp, 2004. 188 p.
- SHELDRAKE, Rupert. *A presença do passado: a ressonância mórfica e os hábitos da natureza*; trad. Ana Rabaça. Lisboa, Portugal: Instituto Piaget, 1995. 444 p.
- SIMONDON, Gilbert. *La individuación; a la luz de las nociones de forma y de información*. Buenos Aires: Editorial Cactus y La Cebra Ediciones. 2009. 502 p.
- SPINOZA, Benedictus de. *Ética*. 2 ed., trad. Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. 411 p.
- TARDE, Gabriel. *Social Laws: an outline of sociology*; trad. para o inglês Howard C. Warren. New York, USA: The Macmillan Company, 1899. 213 p.
- _____. *The Laws of imitation*. Trad. para o inglês Elsie Clews Parsons. New York, USA: Henry Holt and Company, 1903. 393 p.

TARDE, Gabriel. *Monadologia e sociologia – e outros ensaios*; trad. Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2007. 236 p.

TEUBNER, Gunther. Dealing with Paradoxes of Law: Derrida, Luhmann, Wiethölter. Storrs Lectures at Yale Law School, *In: Paradoxes and inconsistencies in Law*. Oren Perez and Gunther Teubner, eds., Hart, Oxford 2006, pp. 41-64. Disponível em: SSRN: <http://ssrn.com/abstract=894420>. Acessado em 19.02.2010.

THRIFT, Nigel. Pass it on. Towards a political economy of propensity. *In: The social after Gabriel Tarde: debates and assessments*. Ed. Matei Candea. London: Routledge, 2010. 277 p.

VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico moderno*; trad. Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2005. 755 p.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem: e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002. 492 p.

VLASSOPOULOS, Kostas. *Unthinking the Greek Polis: ancient Greek History beyond Eurocentrism*. Cambridge (UK): Cambridge University Press, 2007. 304 p.

VOSS, Daniela. Maimon and Deleuze: the viewpoint of internal genesis and the concept of differentials. *In: Parrhesia: a journal of critical philosophy*. v. 11, 2011. Open Humanities Press. p. 62-74. Disponível em: www.parrhesiajournal.org. Acessado em: 11.03.2011.

WALDRON, Jeremy, *What Do Philosophers Have Against Dignity?* Disponível em: SSRN: <http://ssrn.com/abstract=2497742>. Acessado em: 17.09.2014.

ZOURABICHVILI, François. *O vocabulário Deleuze*. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004. 128 p.

OUTRAS REFERÊNCIAS:

Bíblia de estudo pentecostal: antigo e novo testamento; trad. João Ferreira de Almeida. São Paulo: CPAD, 1995.

Sítios eletrônicos consultados na rede mundial de computadores – Internet:

http://pt.wikipedia.org/wiki/M%C3%A1quina_virtual_Java; acessado em 02.02.2013.

<http://www.parrhesiajournal.org>. Acessado em: 11.03.2011.

<http://g1.globo.com/mundo/noticia/2014/02/edward-snowden-e-eleito-reitor-da-universidade-de-glasgow.html>; acessado em 25.02.2014.