

Deleuze, o movimento real do múltiplo¹

HARDT, Michael: “Deleuze, um aprendizado em filosofia”²

Giso Amendola³

No início dos anos 1990, em 1993, dois anos antes da morte de Gilles Deleuze, Michael Hardt publicou um dos primeiros trabalhos monográficos em língua inglesa dedicados ao filósofo de *Lógica do sentido* e *Diferença e repetição*: hoje *Gilles Deleuze. Um aprendizado em filosofia* torna-se disponível graças à editora DeriveApprodi e à “recém-nascida” coleção OperaViva (a edição italiana está sob os cuidados de Girolamo De Michele, a tradução é de Cecilia Savi). Quando o livro de Hardt sai originalmente, a recepção de Deleuze nos países anglo-saxões está em curso na sequência da onda de interesse pelo pensamento radical continental que mais tarde nos fez falar em uma *French Theory*. O livro de Michael Hardt originalmente tem diante de si o seguinte panorama: o pós-estruturalismo havia sido bem acolhido no panorama americano, embora lido, sobretudo, como um tipo de crítica mais ou menos desencantada da ideia de fundamento, como um abandono linear e blasé da tradição filosófica, sem que essa dispensa chegue a desdobrar-se numa potência construtiva real e crítica.

O objetivo declarado de Hardt é rebater essa visão do pós-estruturalismo. Trata-se de reivindicar ao pós-estruturalismo a capacidade de atravessar a modernidade buscando-lhe as “filiações alternativas”, e enfrentar a questão do fundamento evitando ficar permanentemente preso numa meditação perpétua sobre o seu eclipse.

As etapas de um percurso

¹ Publicado originalmente no *Il manifesto* em 8 de julho de 2016. Tradução por Silvio Munari, licenciado em pedagogia pela Unesp e mestre em educação pela UFSCar. Disponível em italiano em <http://manifesto.info/deleuze-il-movimento-reale-del-molteplice>

² A resenha foi escrita por ocasião da publicação da tradução italiana, pela editora DeriveApprodi (2016), do livro de Michael Hardt lançado originalmente em 1993, com o título *Gilles Deleuze: an apprenticeship in philosophy*. A versão brasileira foi publicada em 1996 pela editora 34 (Trad. Sueli Cavendish).

³ Giso Amendola é professor do departamento de ciências econômicas e estatísticas da faculdade de ciências políticas da Universidade de Salerno, na Itália, e participa da rede Euronomade (<http://euronomade.info>).

Hoje as cartas na mesa mudaram: mais do que mirar na desativação de sua força crítica por meio de uma edulcoração, o ataque ao pós-estruturalismo, bem como a Foucault e Deleuze em particular, tende explicitamente a acusá-lo de um tipo de cumplicidade, mais ou menos consciente, com o próprio neoliberalismo. O conceito de desejo em Deleuze? Não passa de entrega passiva às paixões “apropriadoras” do neoliberalismo. Foco na subjetividade, na pluralidade, no devir e nas transformações? Não passa de apologia, mais ou menos disfarçada, do individualismo, do sujeito-empresa. Diante dessa nova e cansativa fofoca, a republicação do livro de Hardt traz uma lufada de ar fresco e, ao mesmo tempo, um desafio quase provocativo a todos os discursos acerca da ambiguidade política do pós-estruturalismo.

A leitura que Hardt oferece de Deleuze, e mais precisamente de seus primeiros grandes encontros filosóficos – com Bergson, Nietzsche e Spinoza –, de fato se afasta de qualquer concessão à retórica de um fácil “pós-fundacionismo”. Ela é, ao contrário, uma reivindicação fortíssima do nexos entre ontologia, ética e política no discurso deleuziano. A força dessas páginas, talvez melhor apreciáveis hoje, está em mostrar como o pós-estruturalismo, – por mais que se descabele para mostrá-lo como um abstruso jogo cultural, se não “culturalista”, – está na realidade bem instalado no campo da produção: da produção do ser, da subjetividade e, enfim, da organização.

Primeira estação do percurso: a questão ontológica. Questão espinhosa, a começar pelo próprio uso do termo “ontologia”. Porque – e Hardt está perfeitamente consciente disso – a tradição filosófica operou um verdadeiro e próprio sequestro do discurso ontológico. A recuperação da ontologia no século XX imediatamente traz à mente a ideia de diferença em Heidegger, fundada no gesto da subtração do ser, da deposição do fundamento. Não por acaso, a ontologia foi frequentada por todas as meditações sobre os eclipses do ser, com índole seja trágica, seja irônica, que povoam o pós-moderno.

De ontologia em Deleuze, ao contrário, pode-se falar com direito próprio, no momento em que ela se instala dentro de uma tradição completamente diversa: aquela afirmativa e positiva que lê a diferença como produção interna do ser, e imanente ao próprio ser. A diferença não “cai” do ser, não o esconde, não o degrada, como acontece no emanentismo de lavra platônica. Não, a diferença está destinada a errar pelo mundo dos humanos. Hegel imputava uma concepção desse tipo, em que o ser faz empalidecer qualquer diferença, ao próprio Spinoza. Deleuze, ao contrário, repõe a ontologia espinosana no lugar a que pertence: dentro de uma concepção, que o filósofo francês

esclarece já em seus primeiros escritos sobre Bergson, segundo o que a diferença, – ou na verdade *as diferenças*, – são movimentos do ser, nem apartadas nem decaídas do ser e de seu infinito consumir-se.

Contudo, ainda mais do que a “diferença ontológica” de Heidegger, a ontologia deleuziana tem como principal inimigo a dialética hegeliana. Para Hegel, a diferença não pode ser concebida como determinação que, por sua vez, é um movimento da negação. É-se determinado por meio de uma negação ativa do indiferenciado, do indeterminado. Em última análise, por meio de uma negação daquele nada que coincide com a pureza abstrata do ser.

Além de Hegel

É, precisamente, o ataque fundamental de Hegel a Spinoza, depois repetido por todos aqueles que verão sempre na ideia de ser produtivo a ameaça do disforme, do caótico, da falta de diferenciação. A réplica de Deleuze é muito forte: a determinação como ato de negação não faz nada além de introduzir uma dimensão radicalmente externa ao movimento do ser. A negação faz a determinação depender de uma causa externa: o ser que se determina negando-se é um ser eternamente dependente, sempre necessitado de alguma outra coisa que não ele.

Hardt chama justamente a atenção sobre a importância que o conceito de causa eficiente tem na ontologia deleuziana: a causa necessária, não contingente, não é nunca a causa material, como observam todos os materialistas ingênuos, que intervêm de modo totalmente contingente. Tampouco é a causa final, amada pelos platônicos, que coloca a ordem como finalidade transcendente. O único conceito de causa que pode mover um materialismo fundado sobre a potência produtiva do ser é a causa eficiente, a causa *sui dos escolásticos*.

O efeito não fica nunca fora da causa e, do mesmo modo, a diferença é sempre produção interna do movimento do ser: ao ser não falta nada. *Non opposita, sed diversa*: não a determinação por oposição e negação, mas o ser como matriz de produção de diferenças.

Superação do negativo

Esta clara oposição à ideia de determinação por negação marca, por um lado,

toda a ontologia produtiva deleuziana, por outro lado, pavimenta o caminho para a sua ética afirmativa. Há, no texto de Hardt, algumas páginas belíssimas sobre a dialética hegeliana do mestre e do escravo, esclarecendo como a escolha deleuziana pelo movimento positivo da diferença, contra a determinação pelo negativo, nos leva ao coração das escolhas ético-políticas fundamentais.

O que significa, concretamente, imaginar a diferença como negação? Significa, por exemplo, que o servo hegeliano escolhe determinar-se, diante do absoluto indeterminado que é a morte, voltando a sua força contra si mesmo, realizando assim a própria autoconsciência através da educação no trabalho. Nos termos de Nietzsche, trata-se de uma ética triste e infeliz do ressentimento voltada contra a própria potência. Em termos hegelianos, é através do negativo, inibindo o desejo, que o escravo conquista a sua essência.

Hardt recorda aqui Alfonso, narrador e protagonista de *Vogliamo tutto*⁴, de Nani Balestrini, o jovem migrante do sul pobre nas fábricas do norte rico da Itália, dos anos 60 e 70: “nunca pensei em festejar o trabalho”, disse Alfonso, aqueles que identificavam pão e trabalho como a sua própria essência eram irrecuperáveis. Primeiro movimento: destruir a ideia de que nos determinamos na inibição, em um voltar-se da força contra si própria. Na verdade, destruir a ideia de que “toda determinação é negação.”

Contemporaneamente, abre-se o segundo movimento: a destruição do negativo torna-se a descoberta feliz da própria força, é a exigência compartilhada nos encontros: “a alegria de ser finalmente forte. De descobrir que estas exigências das lutas que faziam eram as exigências de todos, as lutas de todos”, sempre para dizer com as palavras de Alfonso.

O encontro com Spinoza

Não se poderia explicar melhor do que por meio desta alegria dos operários irreduzíveis ao trabalho, que descobrem a face construtiva de sua luta, a passagem da ontologia à ética: do ser como produção, ao ser como produzível, para dizê-la com Hardt. A afirmação ontológica do ser como produção imanente, causa sui, destrói a alteridade do fundamento, o seu afastamento e, ao mesmo tempo, afirma o próprio ser como seu resultado, sempre aberto, de um processo de produção por parte das

⁴ N.T. “Queremos tudo”.

diferenças.

Hardt, sobretudo ao pesquisar o encontro de Deleuze com Spinoza, ajuda aqui a limpar o campo de outro ritornelo, frequentemente recitado pelos guardiões do “negativo”: aquele para quem essa visão do ser como produção nos deixaria em uma espécie de beatitude estática, em um otimismo metafísico paradoxalmente impotente. O ponto é que a ontologia da produtividade do ser abre-nos, isso sim, para ser um "móvel e maleável", dinâmico e produtivo, mas, ao mesmo tempo, lembra Hardt "à potência de viver e de agir corresponde ao poder de ser afetado".

Deleuze encontra especialmente em Spinoza essa conjunção entre produção e afecção: afecções ativas, que correspondem a sermos causa de nós próprios, adequadas à nossa potência ativa de ser e produzir, mas também afecções passivas, de causas externas, onde a potência não coincide com a própria causa. Essa intersecção de produção e afecção materialista abre todo o jogo dos encontros, felizes ou infelizes, das variações de potência, do seu crescer-se em combinações que correspondem felizmente à estrutura dos corpos, como também de sua decomposição nos encontros inadequados. O ser não só não é fundamento que, imóvel, nos sustenta, não só é o processo sempre aberto que nos produz, como também é, ao mesmo tempo, o produto de nossa capacidade, sempre reversível, de nos transformarmos através de afetos e paixões.

A politicidade redescoberta

Dessa ética da produção da subjetividade, ontologicamente instalada, se gera uma política dos agenciamentos e da experimentação de organização, a partir do plano sempre aberto da transformação social. À determinação através do negativo corresponde a ideia de uma Ordem que se impõe sempre como causa externa sobre um múltiplo, lido inevitavelmente como campo de falta e de carência, necessitado de pastores para si: ao invés disso, a ontologia produtiva abre o espaço de uma política que certamente “abençoa” o múltiplo e a pluralidade, mas que nem por isso deixa de ignorar o inimigo, as sanguessugas que separam continuamente a potência de sua causa, que tentam cercá-la através das “estruturas verticais da ordem”.

Um campo aberto: e certamente aberto fica por completo o tema, intensamente político, da organização e da constituição. Noutros termos, o problema de como evitar que essa incessante produtividade da sociedade se afirme somente num campo de horizontalidade liso, sem conseguir dar-se consistência e duração. Muitas referências,

no trabalho mais antigo ou recente sobre a política deleuziana, podem aprofundar conceitos fundamentais como, por exemplo, aquele de instituição: pensemos, por exemplo, nas pesquisas sobre as instituições em Deleuze que Ubaldo Fadini conduziu ao longo dos anos, no seio de um desenvolvimento original da “positividade” em Deleuze, ou em todo o debate recente sobre a jurisprudência em Deleuze como um modelo alternativo às concepções legalistas do direito (um exemplo é o livro de Laurent de Sutter⁵ sobre Deleuze e o direito, lançado há alguns anos).

Enquanto isso, o materialismo sólido radicado na produção/produtividade do ser pode lutar contra o neoliberalismo arrebatando-lhe o verdadeiro segredo de sua potência: a infâmia com que traduz na linguagem da propriedade e da valorização capitalista a força da autonomia da cooperação social, do pluralismo e da auto-organização. Outra coisa do que aliados do neoliberalismo: esses pós-estruturalistas que se esquivam alegremente do negativo e abençoam o múltiplo são os que ensinam como enfrentar o inimigo sem empacar em posições reativas ou nostálgicas, nem ceder aos liberais a força de um social capaz de afirmação e de transformação.

⁵ SUTTER, Laurent. *Deleuze. La pratique du droit*. Paris: Michalon, 2009.