

Deleuze e as minorias: qual “política”?

Tradução de Viviana Ribeiro* & Mariana de Toledo Barbosa**

SIBERTIN-BLANC, Guillaume. “Deleuze et les minorités: quelle politique?”. In: *Cités*, v. 40. Paris, PUF, 2009, pp. 39-57.

ESCREVER EM MENOR. LER POLITICAMENTE DELEUZE?

A questão das minorias atinge o cerne do pensamento político de Deleuze, ou seja, o lugar em que a própria categoria do “político” se torna problemática em todos os seus aspectos: do ponto de vista do sentido que essa categoria assume em sua obra em movimento, do ponto de vista das implicações políticas efetivas que essa obra teria (nas formas de instrumentos teóricos de decifração das relações de forças sociais, de rastreamento dessas relações, de prescrições de intervenção ou de simples indicadores táticos), do ponto de vista da própria maneira pela qual entendemos “ler politicamente” Deleuze, com frequência forçados a oscilar em um equilíbrio instável entre os dois primeiros pontos de vista, que talvez nunca sejam inteiramente dissociáveis, mas que não se sobrepõem sem tensão – a saber: entre uma hermenêutica *do político* e uma prática teórica *com efeitos políticos*. Não deve ser por acaso que a série terminológica minoria-maior-menor começa a formar a base de um trabalho conceitual específico, em 1975, em *Kafka Por uma literatura menor*, justamente a propósito de uma experiência literária que põe frontalmente, para Deleuze e Guattari, a questão teórica e prática das maneiras de escrever e ler (de que eles tirarão as consequências no ano seguinte, no *Rizoma*, que é inteiramente uma teoria do livro). É que, em primeiro lugar, as minorias não são consideradas “objetos” de reflexão, ou “objetos” de conhecimento histórico, político ou sociológico, mas posições e processos internos a uma prática de escrita (no caso, literária), processos internos à linguagem e condicionando uma transformação

* Doutoranda do Departamento de Direito do Programa de Pós-Graduação em Teoria do Estado e Direito Constitucional da PUC-Rio. Professora e Cofundadora do IPIA – Comunidade de Pensamento. Contato: vivianamribeiro@gmail.com

** Professora do Programa de Pós-Graduação em Filosofia (UFF) e do Departamento de Filosofia (UFF). Contato: mari_tb@hotmail.com

criadora dos regimes coletivos de enunciação. É claro que esses processos, por si próprios, remetem a coordenadas sociais e históricas: alterações das fronteiras e das dinâmicas migratórias ligadas à história do imperialismo, evolução dos impérios multinacionais, movimentos anexionistas e criações de Estados, reconfigurações territoriais e deslocamentos populacionais resultantes das revoluções e do desfecho da Primeira Guerra Mundial, que farão das minorias, segundo a fórmula de Arendt, uma “instituição permanente” no seio da estrutura jurídico-política do Estado-nação¹. E, para o próprio Kafka: a posição da minoria tcheca judaica em meio ao Império Austro-húngaro; a decomposição desse império e a ascensão das lutas nacionalitárias; a situação sociolinguística dessa minoria na Praga do início do século, onde coexistem o alemão veicular, língua oficial administrativa, dos negócios, cultural e universitária; o tcheco, língua vernacular da maioria da população em uma relação cada vez mais conflituosa com a dominação alemã; o ídiche, enfim, falado por uma parte da população judaica globalmente germanófona e desprezada pelos tchecos e pelos alemães². O que, no entanto, importa primeiramente para Deleuze é a incidência de tal conjuntura complexa sobre a dominação de uma língua maior, que não instaura sua hegemonia sem ser correlativamente trabalhada por dentro por tensões, conflitos, mas também incursões de iniciativas criativas, todos os tipos de vetores, em suma, animando uma politização imanente da enunciação³.

Neste sentido, a teoria deleuziana das minorias se situa inicialmente em uma problematização da conflitualidade endógena que fragiliza internamente todo sistema de “maioria” ao defini-lo pela hegemonia de um conjunto normativo, que determina a inscrição social das práticas, das condutas e das multiplicidades humanas, e que gere os regimes de enunciados e as posições subjetivas nos quais se individualizam os grupos e as pessoas e nos quais se articulam seus interesses e suas reivindicações, seus

¹ Hannah Arendt, *L'impérialisme*, 1951, tradução francesa de M. Leiris, reedição, Paris, Le Seuil, 1997, p. 243-270.

² Klaus Wagenbach, *Franz Kafka. Années de jeunesse (1883-1912)*, 1958, tradução francesa E. Gaspar, Paris, Mercure de France, 1967, p. 65-71.

³ G. Deleuze, F. Guattari, *Kafka Pour une littérature mineure*, Paris, Éd. de Minuit, 1975, p. 43-50; *Mille Plateaux*, Paris, Minuit, 1980, p. 128 ss. *

* As obras de Deleuze e Guattari referenciadas no texto possuem traduções em português. As traduções de *O Anti-Édipo* e *Mil Platôs*, publicados pela Ed. 34, e *Kafka Por uma literatura menor*, da Autêntica Editora, contêm, no corpo do texto, a correspondente paginação da edição original em francês, o que facilita ao leitor a sua localização. Desta forma, as tradutoras optaram por indicar, em nota, a paginação da tradução em português apenas da obra *Diálogos*.

pertencimentos e suas distinções, seus reconhecimentos e suas identificações⁴. Desse ponto de vista, as normas da língua imposta como “standard”, e as normas das práticas discursivas em vigor em dado tecido institucional, não constituem uma hegemonia entre outras, mas aquela que todas as outras pressupõem e pela qual se reproduzem. Mas justamente o alemão de Praga, para Kafka, língua dos poderes político, econômico, cultural, não se impõe como língua maior sem ser ao mesmo tempo afetado por múltiplos vetores de transformação que atestam os efeitos produzidos *nesta língua* por movimentos geográficos e migrações humanas, relações de forças sociais, deslocamentos e desestabilizações dos equilíbrios geopolíticos. Já desterritorializado de seus lugares econômicos e de suas funções comerciais pelo desenvolvimento do inglês como nova língua de troca, transformado nas esferas burocráticas pelos administradores dos Habsburgo instalados em Praga, que submetem o alemão aristocrático a variações inéditas, o alemão torna-se propício sobretudo a “estranhos usos menores (cf. em um outro contexto atualmente o que os negros podem fazer com o inglês americano)” pelas populações tchecas e judaicas recentemente urbanizadas, tal como na “inextricável mistura do alemão e do tcheco” formada pelo *Kuchelböhmisches* ou nesse “tipo ídiche germanizado” que é o *Mauscheldeutsch*⁵. O alemão aprendido pelo próprio Kafka, conforme os impulsos de ascensão social de seu pai, “este alemão aprendido com nossas mães não alemães”, escreve a Max Brod, aparece como uma forma híbrida, com entonações enroladas, recheado de erros sintáticos e de vacilações semânticas – não uma língua menor derivada ou oposta à língua maior, mas sim uma “minoração” da própria língua maior, de que ele saberá tirar os recursos para uma nova linguagem capaz de arrastar até mesmo os conteúdos narrativos e seus esquemas actanciais⁶.

⁴ G. Deleuze, “Filosofia e minoria”, *Critique*, nº. 369, fevereiro 1978, p. 154-155; retomado modif. em *Mille Plateaux*, op. cit., p. 133-134: “Maioria implica uma constante, de expressão ou de conteúdo, como uma medida padrão com relação à qual ela se avalia. Suponhamos que a constante ou o padrão seja Homem-branco-macho-adulto-habitante das cidades-falante de língua standard-europeu-heterossexual qualquer (o Ulisses de Joyce ou de Ezra Pound). É evidente que o “homem” tem a maioria, mesmo se está em menor número do que os mosquitos, as crianças, as mulheres, os negros, os camponeses, os homossexuais, etc. É que ele aparece duas vezes, uma vez na constante, uma vez na variável de onde se extrai a constante. A maioria supõe um estado de poder e de dominação, e não o inverso [...]. Uma determinação diferente da constante será então considerada minoritária, por natureza e qualquer que seja seu número, ou seja, como um subsistema ou como fora do sistema.”

⁵ K. Wagenbach, *op. cit.*, p. 79.

⁶ Ver, por exemplo, a análise dos devires em que os romances kafkianos arrastam seus duos conjugais e burocráticos, seus trios burocráticos e familiares...: *Kafka Pour une littérature mineure*, op. cit. cap. 6-7. Sobre as deformações sofridas pelo alemão de Praga, tanto nos níveis semântico e sintático quanto no nível fonético, ver K. Wagenbach, *op.cit.*, p.77-82.

Tal politização imanente dos meios de enunciação que a obra kafkiana, em sua conjuntura própria, segundo Deleuze e Guattari, permite trazer à tona, não se confunde com as lutas das minorias nacionais, nem figura como um instrumento ideológico (no sentido, por exemplo, em que a edificação de uma história literária pode intervir na luta ideológica para impor o reconhecimento de uma identidade nacional). Ela é condicionada por processos históricos que “minoram” um sistema de maioria, ou seja, que submetem as constantes normativas desse sistema a variações ou desvios não codificados *por* esse sistema; e só pode se atualizar em uma apropriação prática desses processos por meio de agenciamentos aptos a experimentar suas potencialidades de transformação. Entretanto, tais agenciamentos práticos estão necessariamente ligados a essas lutas, e o próprio agenciamento literário kafkiano está conectado a elas, em adjacência, em uma conjuntura histórica que determina a escrita literária a cumprir uma função decisiva na formação de uma consciência coletiva ainda inexistente ou incerta. Não é uma questão de história literária, mas de criação atual de novas formas de expressão e de enunciação coletivas, em um meio histórico em que as condições objetivas de tal enunciação estão em toda parte ausentes, a não ser na literatura⁷. Serão ditas “menores” as criações enunciativas – literárias, mas também políticas, teóricas ou filosóficas – que sabem criar uma nova linguagem *em* uma língua maior ou dominante e, ao minorar essa língua, forjar “os meios de outra consciência e de outra sensibilidade”, contribuindo com os *devires revolucionários* das minorias às quais estão conectadas. O problema é então delimitar mais precisamente a natureza dessa conexão, porque dela depende tanto a estrutura de conflitualidade envolvida potencialmente em todo sistema majoritário, quanto o conceito da eficácia específica, em tal sistema, dessas práticas menores, práticas trabalhadas por dentro pela luta atual ou potencial de minorias, ou, dizendo de outra maneira, que ocupam “posições de minoria” no discurso, no sentido em que os marxistas falam de “posições de classe” na teoria. Voltaremos a essa analogia, que tem seus limites, justamente porque é *mais* que uma analogia: uma profunda comunidade de problema. Mas podemos reformular desde já o problema de que partimos: em que sentido as próprias análises que Deleuze realiza “sobre” as minorias seriam trabalhadas por dentro por tais processos minoritários? Em que medida

⁷ “Como a consciência coletiva ou nacional está ‘frequentemente inativa na vida exterior e sempre em vias de desagregação’, é a literatura que se encarrega positivamente desse papel e dessa função de enunciação coletiva, e até mesmo revolucionária: é a literatura que produz uma solidariedade ativa, apesar do ceticismo; e se o escritor está à margem ou apartado de sua comunidade frágil, essa situação o torna ainda mais capaz de expressar outra comunidade potencial, de forjar os meios de outra consciência e de outra sensibilidade...” *Kafka Pour une littérature mineur*, *op. cit.*, p. 31-32.

encontramos nele não simplesmente uma teoria política das minorias, ou uma interpretação da significação política das minorias hoje, mas uma possível politização de seu pensamento, que se confundiria com suas posições menores internas? Até que ponto, em suma, isso que Deleuze diz acerca da enunciação literária “menor” poderia valer para uma enunciação política na filosofia de Deleuze – ou, impondo uma inflexão a uma formulação althusseriana: em que sentido a filosofia deleuziana poderia pretender instanciar lutas de minorias na teoria e no pensamento político?

AS MINORIAS NO DEVIR-REVOLUCIONÁRIO DA SITUAÇÃO ATUAL

Esse questionamento não pode ser conduzido a partir de considerações sobre “as minorias” ou sobre “os devires” em geral, mas apenas no lugar preciso em que Deleuze formula explicitamente seu diagnóstico político da situação atual. Lugar duplo, de fato, em dois textos que ecoam e se encadeiam: no último parágrafo de *Diálogos*, em 1977 (“O que caracteriza nossa situação está tanto além quanto aquém do Estado. *Além dos Estados nacionais...*”), nas seções finais do penúltimo “platô”, que concentra, em 1980, a teoria guattaro-deleuziana dos aparelhos de Estado (“6. *Minorias* – Nossa era se torna a era das minorias...”). Com efeito, apenas esse mapeamento da conjuntura nos parece poder lançar alguma luz sobre certos elementos que convém levar em conta:

- a extensão que o termo “minorias” alcança em Deleuze, e correlativamente sua aparente dispersão em uma obra que nunca se interessa em subsumir a multiplicidade a um princípio de identidade objetivo ou subjetivo, tal como um estado ou uma classe;
- a formalização, para além do caso exemplar de Kafka, da conflitualidade específica das minorias, que conduz Deleuze a identificar, na multiplicação atual dos conjuntos minoritários, o índice de reemergência de um movimento revolucionário mundial;
- o gesto teórico, por isso talvez menos paradoxal do que parece, pelo qual Deleuze faz desse devir-minoritário de multiplicidades sociais e culturais cada vez mais numerosas a via de renovação dos dois conceitos entre os quais se estende o horizonte do pensamento político moderno, e em torno dos quais nunca deixaram de se confrontar a tradição do liberalismo político e os pensadores de uma política revolucionária: a autonomia e o universal.

Na realidade, esses diferentes aspectos estão intimamente ligados. Ou ao menos devem estar para que a superposição de um “devir minoritário” e de um “devir

revolucionário” não pareça factícia, para que a afirmação de um “devir-minoritário de todo mundo” não se reduza a uma fórmula especulativa vazia de qualquer conteúdo efetivo, e que o próprio termo “revolucionário” não encubra um nada político. Propomos nesse sentido a hipótese de que a emergência e a multiplicação das lutas minoritárias assumem, na análise de conjuntura que Deleuze faz delas, o lugar da luta de classes – o que não quer dizer que a suplante, mas antes que a prolonga, complexificando suas coordenadas, transformando seus modos de realização, mas também interiorizando alguns de seus pressupostos e algumas de suas dificuldades. Isso deve ser entendido em ao menos três sentidos, que permitirão mensurar tanto a continuidade quanto a diferença entre essas duas formas de lutas.

a) Minoração e proletarização na forma-Estado

Primeiramente, os fatores de constituição de minorias não são fundamentalmente diferentes dos fatores da proletarização, e se Deleuze e Guattari podem escrever que “a potência de minoria, de particularidade, encontra sua figura ou sua consciência universal no proletário”⁸, é em primeiro lugar porque o conceito deles de minoria reconstitui a linha básica de demarcação do comunismo marxista em relação ao comunismo utópico: a recusa em considerar as forças de ruptura da estrutura socioeconômica independentemente das dinâmicas contraditórias pelas quais essa estrutura as suscita nela mesma, e condiciona ao menos parcialmente suas formas de cristalização e de manifestação. Eis por que eles indexam o mapeamento dos devires-minoritários às dinâmicas sistêmicas do capitalismo mundial, que procedem *de facto* à sua generalização real. Conforme os eixos geoeconômicos e geopolíticos da acumulação do capital nas relações de dependência desigual entre “Centro” e “Periferias”, decodificações dos fluxos alimentares que geram fome, decodificações dos fluxos populacionais e urbanos por desestruturações do habitat e urbanizações selvagens, decodificações dos fluxos de matéria-energia que geram instabilidades políticas e monetárias, estão, aos seus olhos, entre os principais fatores de engendramento de conjuntos minoritários. Conforme as transformações das relações capital constante / capital variável nos países do Centro, o desenvolvimento de um trabalho “flutuante” e precário, “cuja subsistência oficial é assegurada apenas por auxílios do Estado e salários

⁸ *Mille Plateaux, op. cit.*, p. 589.

precarizados”, e de um “sobretabalho intensivo que nem sequer passa mais pelo trabalho”, mas pelos modos de vida, pelas formas coletivas de expressão, pelos meios de comunicação, de circulação e de consumo, procedem à formação de zonas periféricas de subdesenvolvimento nos países do próprio centro, “terceiros mundos internos”, “Suis internos”, suscitando novas lutas minoritárias em todos os domínios “linguísticos, étnicos, regionais, sexuais, juvenis...” e sempre sobredeterminadas pelo sistema mundial da dependência desigual⁹.

O sistema capitalista mundial “minora” tanto quanto proletariza. A diferença entre os dois pontos de vista deve, por isso mesmo, ser bem marcada. A noção marxista de proletariado implica uma tripla consideração: a posição no interior da estrutura de produção, determinada *a minima* pela despossessão dos meios de produção e pela inserção no processo de produção como pura força de trabalho abstrata; as condições de vida da população operária na grande indústria, que provoca não apenas a homogeneização dos modos de existência miseráveis, mas também a concentração populacional e a aprendizagem de formas de cooperação que dão origem, nos poros das paisagens industriais, a formas de solidariedade, de relação e de consciência coletiva inéditas; a potência de *devenir* do que tende assim a se constituir como classe, ou, segundo a feliz expressão de Étienne Balibar, seu valor “transicional”. Interrogando-se sobre a espantosa rarefação no *Capital* da noção de proletariado, que entretanto até então condensava em Marx todas as implicações do “ponto de vista de classe”, Balibar ressalta que “tudo se passa como se o proletário não tivesse nada a ver, enquanto tal, com a função positiva que a força de trabalho explorada cumpre na esfera da produção, enquanto ‘força produtiva’ por excelência; como se não tivesse nada a ver com a formação do valor, com a transformação do sobretabalho em sobrevalor, com a metamorfose do ‘trabalho vivo’ em ‘capital’ ”; como se finalmente esse termo mesmo conotasse apenas “o caráter ‘transicional’ da classe operária”, ou seja, a maneira pela qual se inscreve na condição operária, “estado instável” em relação à existência social “normal”, o caráter historicamente insustentável da acumulação capitalista que já prepara as condições materiais de “outra transição que anulará a precedente”¹⁰. Ora, de maneira muito similar, a noção deleuziana de minoria parece ter um significado apenas problemático e indicar tão-somente um vetor transicional para o substrato

⁹ *Ibid.*, p. 584-586; G. Deleuze, C. Parnet, *Dialogues*, Paris, Flammarion, 1977, 2^o éd., 1996, p. 174-175*.
* [NT]: Deleuze, G. e Parnet, C. *Diálogos*. Tradução: Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Editora Escuta, 1998, p. 169.

¹⁰ Étienne Balibar, *La crainte des masses*, Paris, Galilée, 1997, p. 223.

fundamentalmente instável e, no limite, impassível de ser assinalado (“devir-minoritário de todo mundo”); no entanto, não resulta disso nenhum apagamento de seu significante, mas, ao contrário, sua proliferação em todos os níveis da análise entre 1975 e 1980, o que parece desafiar qualquer impulso de reunir seus casos e suas ocorrências em uma forma unitária.

A razão é a seguinte: as minorias não são nada além das massas proletarizadas, mas tal como se formam *imediatamente nas* estruturas institucionais, sociais, jurídicas, ideológicas dos Estados nacionais. Afastando-se de uma determinação econômica do proletariado, bem como de uma determinação estritamente sociológica da classe operária, o conceito de minoria registra o processo de socialização do Estado, ou de incorporação do poder de Estado nas estruturas sociais e institucionais da formação capitalista. Podemos portanto chamar de minoração esse intervalo, interno ao processo de proletarização, entre o que é expropriado de qualquer poder social no próprio cerne da estrutura de produção e o que é reintegrado parcialmente (e desigualmente) na forma do Estado de direito liberal por reconhecimentos estatutários e simbólicos, direitos sociais e políticos, órgãos de representação e de delegação, etc. A consequência que decorre disso é que a noção de minoria remete a uma multiplicidade irreduzível, que não se dissolve nem na épura de uma contradição capital/trabalho nem na suposta homogeneidade de uma condição operária. Os conjuntos minoritários remetem, em sua própria constituição, à variabilidade dos quadros nacionais e dos aparelhos estatais que os gerem, os integram e neles se confrontam imediatamente com o múltiplo: variabilidade das posições dos Estados na divisão internacional do trabalho e integração desigual de seu mercado interno ao mercado mundial¹¹; variabilidade das estruturas políticas e dos regimes entre os polos social-democrata e totalitário (ou seja, entre integração institucional e jurídica das minorias como “subsistemas” e exclusão para “fora do sistema” de minorias então entregues à violência repressiva de Estado)¹²; variabilidade correlativa às formas e aos graus de desenvolvimento das lutas minoritárias; variabilidade dos tipos de instrumentalização política das minorias, seja para intensificar os procedimentos clássicos de estabelecimento de concorrência entre os produtores e de divisão no seio da classe operária¹³, seja para deslocar os conflitos sociais para normas “culturais”, ao mesmo tempo fontes de representações objetivas e

¹¹ *Mille Plateaux*, *op. cit.*, p. 577.

¹² *Ibid*, p. 578-579.

¹³ Gérard Noiriel, *État, nation et immigration*, 2001, Paris, Gallimard; 2^e ed., 2005, p. 108-122.

formas de subjetivação, aparentemente sem relação com as normas de exploração econômica – local de residência, critério étnico, linguístico ou religioso, relações geracionais, condutas sexuais, etc. – mesmo, claro, que os conflitos assim deslocados trazem, por sua vez, muitos problemas para o Estado¹⁴.

b) A autonomia das lutas minoritárias

Essa diferença entre “proletariado” e “minorias” não é apenas teórica; ela tem por correlato prático a renúncia ao pressuposto, veiculado desde o *Manifesto (do Partido) Comunista*, da simplificação tendencial de um antagonismo que supostamente oporia cada vez mais claramente e inevitavelmente “duas grandes classes diametralmente opostas”, burguesa e proletária¹⁵. Se a noção de minorias reativa em Deleuze o problema da relação entre a máquina social capitalista e a politização das forças capazes de quebrá-la, ela quase não parece permitir que se assegure um suporte unificado, ou um sujeito potencialmente unificável, tal como uma classe objetivamente determinável, em cujo nível pré-atribuído poderiam ser localizados a possibilidade de uma tomada de consciência e o trabalho de sua construção política. Esta é uma dificuldade antes de mais nada *política*, que é correlata àquela que a tese de uma simplificação tendencial do antagonismo expressava (e ameaçava incessantemente ocultar). Esta tese denotava efetivamente, em certo sentido, a necessidade de construção de uma política proletária fora do Estado, ao passo que as lutas operárias forçavam a burguesia a se recompor enquanto classe no Estado. Mas, alimentada no marxismo por uma subestimação da inventividade do capitalismo e da plasticidade dos quadros institucionais e estatais capazes de desenvolver suas relações de produção, ela simultaneamente tendia a ignorar essa mesma necessidade, fazendo com que se concebessem os problemas teóricos e práticos correspondentes como logo resolvidos pela infalível tendência histórica do modo de produção¹⁶. Esses problemas não diferem daqueles de uma *política autônoma* do movimento revolucionário, seja da invenção de formas originais de organização, como também de cultura, pensamento e práticas

¹⁴ G. Deleuze, F. Guattari, *L'Anti-Édipe*, Paris, Éd. de Minuit, 1972, p. 306-307.

¹⁵ K. Marx, F. Engels, *Manifeste du Parti communiste*, trad. franç. L. Lafargue, Paris, Éditions Sociales, 1967, p. 29*.

* [NT]: Marx, K. e Engels, F. *Manifesto Comunista*. Tradução: Álvaro Pina. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 40 - 41.

¹⁶ Sobre essas diferentes questões, ver as análises decisivas de É. Balibar em *La crainte des masses*, op. cit., cap. “La relève de l'idéalisme” e “Le prolétariat insaisissable”.

capazes de manter a característica assimétrica do conflito e, portanto, de criar as condições imanentes ao processo revolucionário de uma política que não se molda nas formas da política burguesa e das práticas de poder do Estado capitalista. Ora, não somente as lutas minoritárias encontram, por sua vez, o problema de uma autonomia política do movimento revolucionário, como elas o confrontam de maneira ainda mais frontal e direta, precisamente porque os conjuntos minoritários são imediatamente constituídos na forma-Estado.

A potência de minoria, de particularidade, encontra sua figura ou sua consciência universal no proletário. Mas, enquanto a classe operária se define por um estatuto adquirido ou mesmo por um Estado teoricamente conquistado, ela aparece somente como “capital”, parte do capital (capital variável), e não sai do *plano do capital*. Quando muito o plano se torna burocrático. Em compensação, é saindo do plano do capital, não parando de sair dele, que uma massa se torna sem cessar revolucionária...¹⁷

O problema de uma autonomia política de um novo movimento revolucionário é ainda mais crucial para Deleuze e Guattari por condensar a avaliação que eles fazem do sucesso ambivalente do movimento operário: ter conseguido impor uma dualidade e um antagonismo de classes que tiravam o proletariado de seu estado de minoria, de subsistema integrado no novo “sistema industrial”, como diziam os sansimonistas, mas também ter se mostrado cada vez menos capaz de pôr em questão sua identidade de classe – e de “classe universal” destinada a estabelecer uma nova hegemonia (mesmo que transitória) –, à medida que os aparelhos políticos e sindicais que deveriam encarná-la materialmente tendiam a se incorporar à forma-Estado, como órgãos de regulação dos conflitos no Estado social ou como “correias de transmissão” e de dominação de uma burocracia totalitária¹⁸. Daí a insistência de Deleuze e Guattari em afastar o objetivo de uma conquista da maioria e de um simples deslocamento da hegemonia, mas também em relativizar as lutas das minorias internas às estruturas institucionais, jurídicas e políticas do Estado¹⁹. O primeiro gesto parece retomar um vago elã libertário, o segundo, críticas familiares do parlamentarismo e reformismo. Na verdade, a análise guattaro-deleuziana é sensivelmente mais complexa, porque engaja as contradições internas ao

¹⁷ *Mille Plateaux, op. cit.* p. 589.

¹⁸ *L'Anti-Œdipe, op. cit.*, p. 303-305.

¹⁹ *Mille Plateaux, op. cit.* p. 587-588 (“A resposta dos Estados, ou da axiomática capitalista, pode ser evidentemente conceder às minorias uma autonomia regional, ou federal, ou estatutária, em suma, adicionar axiomas. Mas precisamente não é esse o problema: haveria aí apenas uma operação consistindo em traduzir as minorias em conjuntos ou subconjuntos numeráveis, que entrariam, a título de elementos, na maioria, que poderiam ser contados em uma maioria. Do mesmo modo, um estatuto das mulheres, um estatuto dos jovens, um estatuto dos trabalhadores precários...”)

Estado moderno, enquanto cabe a ele desenvolver, em seu quadro nacional, as relações de produção exigidas por um processo de acumulação e de reprodução ampliada que passa por uma divisão mundial do trabalho e por uma transnacionalização dos movimentos dos capitais. Instrumentos de valorização do capital e simultaneamente de gestão dos desequilíbrios sistêmicos e das crises, as instituições estatais concentram todas as contradições do processo de acumulação e negociam, da melhor maneira possível, suas repercussões sociais em função do grau de socialização de seus aparelhos políticos, econômicos e jurídicos, e em função do estado das lutas sociais correspondentes. Na medida em que os próprios conjuntos minoritários são apanhados em mistos variáveis de integração institucional e de repressão, e que são parte interessada dessas contradições internas ao Estado, suas lutas não podem deixar de ocorrer nele, “sua tática passa necessariamente por aí”: “Nos níveis mais diferentes, lutas das mulheres pelo voto, pelo aborto, pelo emprego; luta das regiões por autonomia; luta do terceiro mundo; luta das massas e das minorias oprimidas nas regiões do Leste ou do Oeste...”²⁰. Além disso, essas lutas nas instituições jurídicas, políticas e econômicas dos Estados não são apenas taticamente inevitáveis; são estrategicamente necessárias. Necessárias para pressionar e impor inflexões às condições nas quais o Estado desenvolve, em sua ordem própria, as relações de produção da acumulação capitalista mundial (na contramão da representação ilusória de um sistema capitalista transcendendo pura e simplesmente os Estados); e necessárias para denunciar a distância entre as injunções da acumulação mundial e a impotência dos Estados em “regular” suas repercussões econômicas, sociais, culturais, ecológicas, etc. (na contramão da representação não menos mistificadora de uma tecnocracia onipotente, que alimenta a redução simplificadora de qualquer luta no Estado a uma “recuperação” da qual se escaparia apenas ao se vacuolizar em uma luta setorial, renunciando a qualquer estratégia global e a qualquer apoio exterior)²¹. Mas, então, nesse mesmo movimento, essas lutas mostram ser simultaneamente “o índice de outro combate coexistente”, que, direta ou indiretamente, põe em questão a própria axiomática capitalista mundial e a forma-Estado como tal.

²⁰ *Ibid.*, p. 588

²¹ *Mille Plateaux*, *op. cit.*, p. 579; *Diálogos*, *op. cit.*, p. 174-175* (“O erro seria dizer: existe um Estado globalizante, mestre de seus planos e tramando suas armadilhas; e depois, uma força de resistência que vai desposar a forma do Estado, mesmo que isso signifique nos trair, ou que vai cair nas lutas locais parciais ou espontâneas, mesmo que isso signifique ser sufocado e espancado todas as vezes...”)

* [NT]: Deleuze, G. e Parnet, C. *Diálogos*. Tradução: Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Editora Escuta, 1998, p. 169-170

Não se entende bem o que seria um Estado-amazona, um Estado das mulheres, ou então um Estado dos trabalhadores precários, um Estado da “recusa”. Se as minorias não constituem Estados viáveis, culturalmente, politicamente, economicamente, é porque a forma-Estado não convém, nem a axiomática do capital, nem a cultura correspondente. O capitalismo foi frequentemente visto sustentando e organizando Estados não viáveis, segundo suas necessidades, e justamente para esmagar as minorias. Assim, a questão das minorias é antes abater o capitalismo, redefinir o socialismo, constituir uma máquina de guerra capaz de revidar [...] máquina de guerra cujo fim não é mais nem a guerra de extermínio nem a paz do terror generalizado, mas o movimento revolucionário (conexão dos fluxos, composição dos conjuntos não numeráveis, devir-minoritário de todo mundo)²².

Nesse segundo nível mais profundo, a autonomia de uma política revolucionária das minorias passa, antes de mais nada, para Deleuze, por uma crítica dos dois cortes pelos quais o Estado nacional codifica seus conjuntos sociais, codificação que não é outra senão a formação da nação como a “própria operação de uma subjetivação coletiva”²³ que as minorias interiorizam sempre mais ou menos, mas em condições necessariamente conflituais: o corte nacional/extranacional, que tende a fazer das minorias (imigrantes emblematicamente, mas também potencialmente toda minoria, quaisquer que sejam seus critérios de segregação) *estrangeiros do interior*; um corte individual/coletivo, que inscreve, na estrutura da subjetividade nacional “maior”, uma partilha privado-público particularmente problemática nas posições subjetivas das minorias²⁴. O isolamento, a “comunitarização” das lutas minoritárias, como estratégia estatal de integração diferencial e desigual na comunidade e na identidade nacionais, procedem desse duplo corte: este permite restringir à esfera privada suas reivindicações, como se dissessem respeito a problemas estritamente individuais, ou tolerar seu alcance coletivo e sua significação política desde que elas não venham a se conectar a coordenadas internacionais e a outros conjuntos minoritários exteriores. Se o devir atual do mundo determina a emergência de “uma figura universal da consciência minoritária,

²² *Mille Plateaux, op. cit.*, p. 590.

²³ *Ibid.*, p. 570.

²⁴ O minoritário se distingue precisamente pela impossibilidade de, ou pelo menos pelas dificuldades objetivas em interiorizar a partilha entre o individual e o coletivo; precisamente porque está num estado instável, marginal ou precário em relação às condições de vida e aos direitos dos sujeitos “maiores”, tudo o que, aos olhos desses últimos, diz respeito “ao âmbito individual (familiar, conjugal, etc) [tendendo] a se acrescentar a outras tarefas não menos individuais, enquanto o meio social serve de ambiente e pano de fundo” assume, ao contrário, para o minoritário, um alcance *imediatamente* coletivo, social e político (*Kafka Pour une littérature mineure, op. cit.*, p. 30-33, citando Kafka: o que para uns “se desenrola no subsolo e constitui um porão não indispensável do edifício, se passa aqui em plena luz do dia; o que lá provoca uma aglomeração passageira, aqui implica nada mais nada menos do que uma sentença de vida ou de morte.”)

como devir de todo mundo”, então não é conquistando a maioria que se chega a isso, nem tampouco mergulhando em sua minoria, seu particularismo, caldeirão cultural do marginalismo. “Certamente não é utilizando uma língua menor como dialeto, apelando ao regionalismo ou ao gueto, que alguém se torna revolucionário; é utilizando muitos elementos de minoria, conectando-os, conjugando-os, que se inventa um devir específico autônomo imprevisto”²⁵, e que passa necessariamente por conexões transversais entre lutas diferentes, tanto no espaço nacional como entre nações. Eis uma linha estratégica e um critério de avaliação. Certamente as minorias não são “revolucionárias” em si, longe disso. Mas o problema continua sendo aquele de uma avaliação imanente às próprias lutas que elas levam adiante, ao seu “estilo” prático, aos modos de existência que elas pressupõem, aos problemas que elas enunciam e às reivindicações que elas têm (ou aos enunciados que elas interiorizam mais ou menos conscientemente). O critério básico de tal avaliação permanece sendo, para Deleuze, sua aptidão variável para se articular com outras lutas, para conectar seus problemas a outros, mesmo muito diferentes do ponto de vista dos interesses e das identidades de grupo: “um construtivismo, um ‘diagramatismo’ [que opera] em cada caso pela determinação das condições de problema e por ligações transversais dos problemas entre si” e que “se opõe tanto à automação dos axiomas capitalistas quanto à programação burocrática.”²⁶. Em todos esses aspectos, o efeito de verdade das lutas minoritárias na conjuntura atual – nesse momento em que Deleuze pode afirmar que “nossa era se torna aquela das minorias” e que essa tendência do presente reabre “a questão do devir-revolucionário das pessoas, em todos os níveis, em todos os lugares” – não é o comunitarismo, segundo uma concepção já republicanizada das minorias no cerne de um universal encarnado no Estado de direito. É antes um novo internacionalismo, que exclui a forma Estado, e cuja tarefa é construir um “universal minoritário”, que expressaria tanto *práticas da universalidade* mais efetivamente reais do que a universalidade do Estado de direito nacional capitalista, quanto uma composição de potência pelo menos tão forte, face ao sistema capitalista, quanto o movimento operário histórico.

²⁵ *Mille Plateaux, op. cit.*, p. 134-135.

²⁶ *Ibid.*, p. 590.

c) O universal minoritário no devir-revolucionário

Como entender esse universal, “o devir minoritário como figura universal da consciência”? Pelo menos o movimento operário revolucionário podia reivindicar, mesmo ao custo de muita cegueira, uma universalidade tendencial, mas real, correlativa ao movimento histórico de concentração do capital, que supostamente suscita por conta própria, como seu mais profundo negativo, um novo sujeito coletivo portador de um interesse universal e precursor de uma sociedade ela mesma universal ou sem classe, libertada desse princípio de particularização e de divisão antagônica do campo social, que é a propriedade privada. Ora, talvez as minorias tenham que superar seus próprios particularismos e romper com o duplo corte indicado anteriormente, interior (privado/público) e exterior (nacional/internacional), operado pela codificação nacional dos conjuntos minoritários. Mas essa tarefa não consiste, para Deleuze, em renunciar ao elemento “particular”. Este permanece inclusive determinante para fazer valer um modo de formulação dos problemas sociais, econômicos e políticos, capaz de criar obstáculos à sua administração burocrática pelo Estado²⁷; mas isso impede, ao mesmo tempo, mais uma vez, que se projete a unificação *das* minorias em uma identidade ou em um sujeito coletivo – qualquer que seja o nome que se dê a ele, clássico (povo), moderno (proletariado), pós-moderno ou clássico mais uma vez (multidão)... Como então conceber um “universal minoritário”, que se construísse efetivamente por e em um processo revolucionário capaz de acompanhar as contradições do mundo capitalista atual, mas que, no entanto, não cedesse à fantasia de uma universalidade messiânica de um novo sujeito?

Tal é finalmente o problema concentrado na formalização alcançada por Deleuze de um sistema de dominação baseado sobre e se reproduzindo pela distinção maioria/minorias. Recordemos que o ponto de vista então adotado é o de uma semiologia das identidades coletivas, ou seja, das operações lógicas e semióticas pelas quais se distribuem estados sociais, referidos por regras de atribuições identitárias dos

²⁷ *Dialogues, op. cit.*, p. 174-175*; *Mille Plateaux, op. cit.*, p. 579 et 588 (“Por modesta que seja uma reivindicação, ela apresenta sempre um ponto que a axiomática não pode suportar, quando as pessoas reivindicam colocar, elas mesmas, seus próprios problemas e determinar ao menos as condições particulares nas quais eles podem receber uma solução mais geral (ater-se ao *Particular* como forma inovadora)”).

* [NT]: Deleuze, G. e Parnet, C. *Diálogos*. Tradução: Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Editora Escuta, 1998, p. 169.

indivíduos e dos grupos, de categorização de suas condutas e de seus enunciados, de inscrição disjuntiva, em suma (de distinção, diria Bourdieu), das multiplicidades sociais.

A maioria supõe um estado de poder e de dominação, e não o inverso. Ela supõe a medida-padrão, e não o inverso [...] Uma determinação diferente da constante será então considerada minoritária, por natureza e qualquer que seja seu número, ou seja, como subsistema ou fora do sistema [...] Mas, nesse ponto, tudo se inverte. Porque a maioria, na medida em que é analiticamente compreendida como padrão abstrato, nunca é ninguém, é sempre Ninguém – Ulisses –, enquanto a minoria é o devir de todo mundo, seu devir potencial, na medida em que desvia do modelo. Existe um “fato” majoritário, mas é o fato analítico de Ninguém, que se opõe ao devir-minoritário de todo mundo. Eis por que devemos distinguir entre: o majoritário como sistema homogêneo e constante, as minorias como subsistemas, e o minoritário como devir potencial e criado, criativo.²⁸

É óbvio que a maioria tem um conteúdo, visto que ela é construída precisamente pela hegemonização de conteúdos particulares correspondendo a um estado de dominação dado. Então, o fato de a maioria definir um universal vazio exprime simplesmente que, uma vez esses conteúdos erigidos em normas dominantes, estas parecem decretadas menos para que haja uma conformação a elas do que para avaliar aqueles que não se conformam, identificar e categorizar diferencialmente as distâncias *entre eles* (e não simplesmente entre eles e a identidade supostamente fixada no enunciado normativo). Lição que Deleuze extrai de Foucault: os enunciados normativos não exigem simplesmente uma identificação ou uma conformação (“normalização”), mas permitem registrar as diferentes maneiras de se comportar em relação a essa suposta interpelação, e que também aprendemos apenas posteriormente²⁹, identificar o diferente ao invés de torná-lo idêntico, medir e fixar o “desvio” em um espaço reproduzível de repartição do desigual, e fazer de sua pretensa “retificação” um meio de reprodução de novas imputações de desvio. Se, em tal operação de exclusão inclusiva, a maioria é o fato analítico de *Ninguém*, a minoria, constituída como “estado” por essa mesma operação, é o fato sintético de *alguns*, qualquer que seja seu número, formados em subsistema e tornados numeráveis ou quantificáveis pelas normas dominantes. Muitas dialéticas podem se tecer entre o universal e o particular em tal dispositivo³⁰. De acordo com Deleuze, no entanto, o elemento de conflitualidade, ao mesmo tempo fator dinâmico e princípio imanente de *outra* universalidade, advém de processos minoritários que não se definem simplesmente por desvios, mas por seu caráter não

²⁸ *Mille Plateaux*, *op. cit.*, p. 133-134.

²⁹ *L'Anti-Édipe* nomeou essa operação “paralogismo do deslocamento”: *op. cit.*, p. 135-137.

³⁰ Ver nesse sentido a leitura sugestiva de Ernesto Laclau por Slavoj Žižek, *Le sujet qui fâche*, trad. franç. S. Kouvélakis, Paris, Flammarion, 2007, p. 233-240.

codificado ou não regulado no jogo das distâncias ou das posições diferenciais. Extrapolação sociologizante? Antes uma tentativa de dar lugar, na teoria social, ao não categorizável que impede a representação objetiva de se fechar em si mesma, ou, o que dá no mesmo, que impede o sistema social de coincidir com a estrutura das relações disjuntivas que fazem dele um sistema de posições diferenciais. Entre as posições, há ainda processos subjetivos transposicionais plenamente vivíveis e pensáveis, como entre os estados identitários, devires objetivos positivamente conhecíveis e praticáveis. E o essencial reside, então, para Deleuze, na eficácia específica de tais processos, que é a de agir simultaneamente contra o universal vazio da norma hegemônica e contra a particularização inclusiva-excludente da minoria como subsistema. – Ao menos se agenciamentos determinados conseguirem operar a apropriação prática desses processos. Tais são as práticas “menores”, de que Kafka nos dava previamente o exemplo no plano da enunciação literária, que ocupam uma posição de minoria para enfraquecer por dentro as constantes normativas da maioria, ao mesmo tempo que arrastam essa própria minoria em uma transformação que a subtrai de seu estado de subsistema – que não abole seu “desvio”, mas sim o torna dissipativo, ou seja, ilocalizável, não mensurável pela regra maior de medida das distâncias e de atribuição das identidades desiguais³¹. Eis por que Deleuze escreve que mesmo uma minoria tem que entrar em um devir-minoritário (“com certeza um estado não é suficiente”), ao mesmo tempo que forma o “agente” ou o “meio ativo” através do qual um sujeito “entra em um devir-minoritário que o arranca de sua identidade majoritária”³². Meio ativo, a minoria se torna, por isso mesmo, um mediador evanescente, na “simultaneidade de um duplo movimento: um pelo qual um termo (o sujeito) é subtraído da maioria, e outro pelo qual um termo (o meio ou o agente) sai da minoria. Há um bloco de devir indissociável e assimétrico, um bloco de aliança.”³³

Se é então pela multiplicação desses duplos devires que pode *se construir* o “devir minoritário de todo mundo”, ou seja, um processo universal que não remete a nenhuma espontaneidade cuja fonte seria “a vida” ou “a história”, talvez a coisa só permaneça obscura de tanto se insistir em dois erros teóricos que comprometem a política das minorias em Deleuze, e que são, de saída, dois erros *políticos* precisamente

³¹ Ver o prefácio de Deleuze, exemplar a esse respeito, a *L'après-Mai des Faunes*, de Guy Hocquenghem: *L'île déserte et autres textes*, Paris, Éd. De Minuit, 2002, p. 395-400.

³² *Mille Plateaux*, *op. cit.*, p. 357.

³³ *Ibid.*

porque resultam de uma visão por demais teorizante, e mesmo ontologizante, do pensamento deleuziano: especular sobre “o” devir *in abstracto*, fora dos acoplamentos dos devires sempre circunstanciais que fazem deles problemas de experimentação coletiva capaz de tornar *realmente abstratas* as posições identitárias; fazer (teoricamente) do múltiplo um dado, no ser ou em uma estrutura transcendental, ao passo que ele está *por ser feito* (praticamente) e só é construído efetivamente por esses acoplamentos dinâmicos, nessas conexões de devires assimétricos. “Antes do ser, há a política”³⁴, antes da ontologia, a estratégia: são as construções de aliança que decidem acerca tanto do tipo de multiplicidade a ser promovido, quanto das práticas da identidade a ser inventada ou reproduzida. Talvez, então, seja necessário não mais pressupor que uma consciência coletiva só possa ter como conteúdo uma identidade comum (identidade de “interesses objetivos”, identidade de problemas ou de condições), para fazer justiça a uma consciência universal que tenha como conteúdo uma comunidade de devires, de transformações interdependentes capazes, por sua vez, de modificar a própria forma do universal: a universalidade de um processo de invenções relacionais, e não de uma identidade de subsunção; uma universalidade que não se projete em um máximo de integração identitária, mas que se programe e se remaneje em um máximo de ligações transversais entre heterogêneos; em vez de um universal sociológico, como gênero, categoria ou classe, um universal tático e estratégico como sistema dinâmico indefinido de práticas de alianças, em que a aliança não proceda nem por integração dos termos em uma identidade superior que os homogeniza, nem por fortalecimento mútuo das identidades diferenciais, mas por esses blocos de devires assimétricos em que um termo pode se tornar outro graças ao devir-outro de outro termo, ele próprio conectado a um *enésimo* em uma série aberta. Não mais, por fim, uma universalidade extensiva e quantificável, mas, ao contrário, uma universalidade intensiva não numerável, no sentido em que sujeitos aí entram em um devir em comum, em um processo no qual suas ancoragens identitárias tendem a se dissipar, em proveito de uma concepção e de uma prática radicalmente construtivistas da autonomia, exigidas por um novo internacionalismo minoritário³⁵. “Minorias de todos os países...”

Não é completamente contingente, historicamente falando, que Deleuze venha ocupar uma posição de minoria na teoria política nesses anos 1970, no momento em que o movimento operário revolucionário tende, cada vez mais claramente, a perder sua

³⁴ *Ibid.*, p. 249

³⁵ *Mille Plateaux, op. cit.*, p. 134-135.

posição majoritária no âmbito de diversas lutas contra o sistema capitalista. O percurso proposto aqui não visava “marxizar” a teoria deleuziana das minorias, mas sim sugerir que essa teoria produz um duplo efeito de interpelação, sobre a leitura da filosofia deleuziana e sobre o legado teórico e político do marxismo, e que é de fato reocupando posições de minoria no marxismo, fazendo-o (re)vir a ser “minoritário”, que o pensamento deleuziano é suscetível de tornar-se político e de produzir efeitos enquanto tal.

Recebido em 19/07/2021

Aprovado em 25/08/2021