



# Gilles Deleuze

## CONVERSAÇÕES

Tradução Peter Pál Pelbart

editora  34

Material com direitos autorais

Por que reunir textos de entrevistas que se estendem por quase vinte anos? Certas conversações duram tanto tempo, que não sabemos mais se ainda fazem parte da guerra ou já da paz. É verdade que a filosofia é inseparável de uma cólera contra a época, mas também de uma serenidade que ela nos assegura. Contudo, a filosofia não é uma Potência. As religiões, os Estados, o capitalismo, a ciência, o direito, a opinião, a televisão são potências, mas não a filosofia. A filosofia pode ter grandes batalhas interiores (idealismo — realismo, etc.), mas são batalhas risíveis. Não sendo uma potência, a filosofia não pode empreender uma batalha contra as potências; em compensação, trava contra elas uma guerra sem batalha, uma guerra de guerrilha. Não pode falar com elas, nada tem a lhes dizer, nada a comunicar, e apenas mantém conversações. Como as potências não se contentam em ser exteriores, mas também passam por cada um de nós, é cada um de nós que, graças à filosofia, encontra-se incessantemente em conversações e em guerrilha consigo mesmo.

*Gilles Deleuze*

coleção TRANS

ISBN 85-85490-04-7



editora  34

“Um pouco de possível, senão eu sufoco...” Com estas palavras, Gilles Deleuze definiu o que teria levado Michel Foucault, na última fase da sua obra e vida, a se lançar de forma tão inesperada à descoberta dos processos de subjetivação. Um grande pensador precisa do inesperado como do ar, para respirar e viver; o pensamento esclarece Deleuze, jamais foi questão de teoria, mas de vida.

A obra de Gilles Deleuze pode ser colocada por inteiro sob o signo destes comentários. Na sua própria busca do inesperado ele não parou de surpreender: os filósofos, pela maneira audaciosa com que amou e usou os grandes nomes da tradição (Espinosa, Nietzsche, Bergson); os não filósofos, pelo vigor de seus conceitos prediletos (diferença, multiplicidade, acontecimento); os psicanalistas, pela irreverência com que forjou (em associação com Guattari) a concepção de um inconsciente produtivo; os artistas, pela originalidade com que cruzou a pintura, a literatura, o cinema...

Mas em que consiste, afinal, a força secreta de Gilles Deleuze? Talvez no modo pelo qual enfrentou a questão: *o que pode o pensamento contra todas as forças que, ao nos atravessarem, nos querem fracos, tristes, servos e tolos?* Deleuze não cessou de dar a essa pergunta inquietante uma resposta alegre: *criar*. Sua obra é uma prodigiosa criação e renovação de conceitos, e o conceito, apesar de sua irrelevância no comércio do mundo, nada tem de inocente. Inspira novas maneiras de ver, ouvir e sentir — portanto, de viver. Assim, a filosofia nunca é abstrata: inventa e implica um estilo de vida, uma maneira de viver, uma *ética*; ou, mais radicalmente, uma *estética*, estética da existência ou arte de si mesmo. A vida como obra de arte, o filósofo como grande estilista do agora.

Este volume, que reúne entrevistas concedidas ao longo dos últimos vinte anos, além de cartas e ensaios recentes sobre política, li-

16	3	2	13
5	10	11	8
9	6	7	12
4	15	14	1

teratura e televisão, forma um belo guia introdutório ao pensamento de Deleuze. Acessível, denso e abrangente, nele o leitor encontrará a coerência de um percurso, mas igualmente os saltos e crises que Deleuze tanto valoriza no trajeto de um pensador.

Muito mais do que só uma introdução, porém, estamos diante de um exercício do pensamento tomado “ao vivo”, com suas acelerações bruscas, associações inusitadas, lentidões, vertigens. Todo o contrário de uma impassível “reflexão sobre” o mundo, seja a partir de uma razão idealizada, de um bom senso ou de um consenso qualquer.

Quando fala de psicanálise, de cinema, de filosofia, de política, de mídia ou até de esportes, Deleuze o faz desde uma visceralidade do pensamento. E nos introduz, não a mundanas conversas de salão, com “opiniões” e “confissões íntimas” (embora haja referências saborosas sobre paixão e amizade, Foucault, Guattari, maio de 68), mas a negociações vivas, verdadeiras *conversações* de paz em meio a guerras surdas (daí o título do livro), onde a criação filosófica desafia a imbecilidade e indigência a que nos querem ver reduzidos os Édipos, os Estados, a mídia, o capitalismo, os sacerdócios, etc.

Quando um pensador sai de sua clandestinidade especulativa e se põe a falar, é preciso saber que sua voz soará mais rouca e cáustica do que em suas construções sistemáticas, mas também mais serena, mais trágica, mais alegre. É essa voz que aqui temos o privilégio de ouvir de perto, num exercício de rara beleza, que nos faz flagrar o possível e o intolerável a partir de um pensamento pleno de humor e jamais divorciado da vida.

Peter Pál Pelbart

ESTE LIVRO FOI COMPOSTO EM SABON PELA BRACHER & MALTA, COM FOTOLITOS DO BUREAU 34 E IMPRESSO PELA PROL EDITORA GRÁFICA EM PAPEL PÓLEN SOFT 80 G/M<sup>2</sup> DA CIA. SUZANO DE PAPEL E CELULOSE PARA A EDITORA 34, EM MARÇO DE 2008.

coleção TRANS

Gilles Deleuze

CONVERSAÇÕES

1972-1990

*Tradução*  
*Peter Pál Pelbart*

editora ■ 34

EDITORA 34

Editora 34 Ltda.

Rua Hungria, 592 Jardim Europa CEP 01455-000

São Paulo - SP Brasil Tel/Fax (11) 3816-6777 www.editora34.com.br

Copyright © Editora 34 Ltda. (edição brasileira), 1992

*Pourparlers* © Les Éditions de Minuit, Paris, 1990

A FOTOCÓPIA DE QUALQUER FOLHA DESTE LIVRO É ILEGAL, E CONFIGURA UMA APROPRIAÇÃO INDEVIDA DOS DIREITOS INTELECTUAIS E PATRIMONIAIS DO AUTOR.

Título original:

*Pourparlers*

Capa, projeto gráfico e editoração eletrônica:

*Bracher & Malta Produção Gráfica*

Revisão técnica:

*Luiz Orlandi*

Revisão:

*Claudia Moraes*

1ª Edição - 1992 (7ª Reimpressão - 2008)

CIP - Brasil. Catalogação-na-Fonte  
(Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ, Brasil)

Deleuze, Gilles, 1925-1995

D348c Conversações, 1972-1990 / Gilles Deleuze;  
tradução de Peter Pál Pelbart. — São Paulo: Ed. 34,  
1992.

232 p. (Coleção TRANS)

ISBN 85-85490-04-2

Tradução de: *Pourparlers*

1. Deleuze, Gilles, 1925-1995 - Entrevistas.

2. Literatura - Discursos, conferências etc. 3. Cinema -  
Discursos, conferências etc. 4. Psicanálise - Discursos,  
conferências etc. 5. Filosofia - Discursos, conferências  
etc. 6. Ciência política - Discursos, conferências etc.  
I. Título. II. Série.

CDD - 194

## CONVERSAÇÕES

### I. DE O ANTI-ÉDIPO A MILLE PLATEAUX

Carta a um crítico severo .....	11
Entrevista sobre <i>O anti-Édipo</i> (com Félix Guattari) .....	23
Entrevista sobre <i>Mille plateaux</i> .....	37

### II. CINEMA

Três questões sobre <i>Seis vezes dois</i> (Godard) .....	51
Sobre <i>A imagem-movimento</i> .....	62
Sobre <i>A imagem-tempo</i> .....	75
Dúvidas sobre o imaginário .....	80
Carta a Serge Daney: Otimismo, pessimismo e viagem .....	88

### III. MICHEL FOUCAULT

Rachar as coisas, rachar as palavras .....	105
A vida como obra de arte .....	118
Um retrato de Foucault .....	127

### IV. FILOSOFIA

Os intercessores .....	151
Sobre a filosofia .....	169
Sobre Leibniz .....	194
Carta a Réda Bensmaïa, sobre Espinosa .....	203

### V. POLÍTICA

Controle e devir .....	209
<i>Post-scriptum</i> sobre as sociedades de controle .....	219

O original *Pourparlers*, também traduzível por negociações, remete a conversações (ações da fala) e, assim, entra em ressonância com a idéia deleuzeana de ações de teoria e ações de prática.

Agradeço a Roberto Machado, Luiz Orlandi, Suely Rolnik, Stella Senra e Cláudia Berliner pela generosidade e cuidado com que se dispuseram a rever partes deste texto, com sugestões preciosas. Uma tradução (como esta) é o exercício sempre solitário, mas também partilhado, de amizade pelo pensamento.

*Peter Pál Pelbart*

Por que reunir textos de entrevistas que se estendem por quase vinte anos? Certas conversações duram tanto tempo, que não sabemos mais se ainda fazem parte da guerra ou já da paz. É verdade que a filosofia é inseparável de uma cólera contra a época, mas também de uma serenidade que ela nos assegura. Contudo, a filosofia não é uma Potência. As religiões, os Estados, o capitalismo, a ciência, o direito, a opinião, a televisão são potências, mas não a filosofia. A filosofia pode ter grandes batalhas interiores (idealismo — realismo, etc.), mas são batalhas risíveis. Não sendo uma potência, a filosofia não pode empreender uma batalha contra as potências; em compensação, trava contra elas uma guerra sem batalha, uma guerra de guerrilha. Não pode falar com elas, nada tem a lhes dizer, nada a comunicar, e apenas mantém conversações. Como as potências não se contentam em ser exteriores, mas também passam por cada um de nós, é cada um de nós que, graças à filosofia, encontra-se incessantemente em conversações e em guerrilha consigo mesmo.

*Gilles Deleuze*

## CONTROLE E DEVIR

*Futur Antérieur*, nº 1, primavera de 1990, entrevista a Toni Negri.

— *Em sua vida intelectual parece que o problema do político sempre esteve presente. A participação nos movimentos (prisões, homossexuais, autonomia italiana, palestinos), por um lado, e a problematização constante das instituições, por outro, se sucedem e se entremeiam em sua obra, desde o livro sobre Hume até esse sobre Foucault. De onde nasce essa abordagem contínua da questão do político, e como ela conseguiu manter-se ao longo de toda sua obra? Por que a relação movimento-instituições é sempre problemática?*

— O que me interessava eram as criações coletivas, mais que as representações. Nas “instituições” há todo um movimento que se distingue ao mesmo tempo das leis e dos contratos. Encontrei em Hume uma concepção muito criativa da instituição e do direito. No começo interessava-me mais pelo direito que pela política. O que me agradava, mesmo em Masoch e Sade, era a concepção inteiramente torcida do contrato segundo Masoch, da instituição segundo Sade, ambas relacionadas à sexualidade. Hoje em dia, o trabalho de François Ewald para restaurar uma filosofia do direito me parece essencial. O que me interessa não é a lei nem as leis (uma é noção vazia, e as outras são noções complacentes), nem mesmo o direito ou os direitos, e sim a jurisprudência. É a jurisprudência que é verdadeiramente criadora de direito: ela não deveria ser confiada aos juízes. Não é o Código Civil que os escritores deveriam ler, mas antes as coletâneas de jurisprudência. Hoje

já se pensa em estabelecer o direito da biologia moderna; mas tudo, na biologia moderna e nas novas situações que ela cria, nos novos acontecimentos que ela possibilita, é questão de jurisprudência. Não é de um comitê de sábios, comitê moral e pseudocompetente, que precisamos, mas de grupos de usuários. É aí que se passa do direito à política. Uma espécie de passagem à política, passagem que eu mesmo fiz com Maio de 68, à medida que tomava contato com problemas precisos, graças a Guattari, a Foucault, a Elie Sambar. *O anti-Édipo* foi todo ele um livro de filosofia política.

— *Você sentiu os acontecimentos de 68 como sendo o triunfo do Intempestivo, a realização da contra-efetuação. Já nos anos que antecederam 68, no trabalho sobre Nietzsche, assim como um pouco mais tarde, em Sacher Masoch, o político é reconquistado por você como possibilidade, acontecimento, singularidade. Há curto-circuitos que abrem o presente para o futuro. E que modificam, portanto, as próprias instituições. Porém, depois de 68, sua avaliação parece mais nuançada: o pensamento nômade se apresenta sempre, no tempo, sob a forma da contra-efetuação instantânea; no espaço, apenas um “devir minoritário é universal”. Mas o que é então essa universalidade do intempestivo?*

— É que cada vez mais fui sensível a uma distinção possível entre o devir e a história. Nietzsche dizia que nada de importante se faz sem uma “densa nuvem não histórica”. Não é uma oposição entre o eterno e o histórico, nem entre a contemplação e a ação: Nietzsche fala do que se faz, do acontecimento mesmo ou do devir. O que a história capta do acontecimento é sua efetuação em estados de coisa, mas o acontecimento em seu devir escapa à história. A história não é a experimentação, ela é apenas o conjunto das condições quase negativas que possibilitam a experimentação de algo que escapa à história. Sem a história, a experimentação perma-

neceria indeterminada, incondicionada, mas a experimentação não é histórica. Num grande livro de filosofia, *Clio*, Péguy explicava que há duas maneiras de considerar o acontecimento, uma consiste em passar ao longo do acontecimento, recolher dele sua efetuação na história, o condicionamento e o apodrecimento na história, mas outra consiste em remontar o acontecimento, em instalar-se nele como num devir, em nele rejuvenescer e envelhecer a um só tempo, em passar por todos os seus componentes ou singularidades. O devir não é história; a história designa somente o conjunto das condições, por mais recentes que sejam, das quais desvia-se a fim de “devir”, isto é, para criar algo novo. É exatamente o que Nietzsche chama de o Intempestivo. Maio de 68 foi a manifestação, a irrupção de um devir em estado puro. Hoje está na moda denunciar os horrores da revolução. Nem mesmo é novidade, todo o romantismo inglês está repleto de uma reflexão sobre Cromwell muito análoga àquela que hoje se faz sobre Stálin. Diz-se que as revoluções têm um mau futuro. Mas não param de misturar duas coisas, o futuro das revoluções na história e o devir revolucionário das pessoas. Nem sequer são as mesmas pessoas nos dois casos. A única oportunidade dos homens está no devir revolucionário, o único que pode conjurar a vergonha ou responder ao intolerável.

— *Parece-me que Mille plateaux, que eu considero uma grande obra filosófica, é também um catálogo de problemas não resolvidos, sobretudo no domínio da filosofia política. Os pares conflitantes processo-projeto, singularidade-sujeito, composição-organização, linhas de fuga-dispositivos e estratégias, micro-macro, etc., tudo isto não apenas permanece em aberto mas sem cessar é reaberto, com uma vontade teórica inusitada e uma violência que lembra o tom das heresias. Não tenho nada contra uma tal subversão, muito pelo contrário... Mas às vezes me parece ouvir uma nota trágica quando não se sabe para onde leva a “máquina de guerra”.*



— Estou comovido com o que você disse. Creio que Félix Guattari e eu, talvez de maneiras diferentes, continuamos ambos marxistas. É que não acreditamos numa filosofia política que não seja centrada na análise do capitalismo e de seu desenvolvimento. O que mais nos interessa em Marx é a análise do capitalismo como sistema imanente que não pára de expandir seus próprios limites, reencontrando-os sempre numa escala ampliada, porque o limite é o próprio Capital. *Mille plateaux* indica muitas direções, sendo estas as três principais: primeiro, uma sociedade nos parece definir-se menos por suas contradições que por suas linhas de fuga, ela foge por todos os lados, e é muito interessante tentar acompanhar em tal ou qual momento as linhas de fuga que se delineiam. Seja o exemplo da Europa hoje: os políticos ocidentais tiveram muito trabalho para construí-la, os tecnocratas para uniformizar regimes e regulamentos. Mas a surpresa pode vir por parte das explosões entre os jovens, as mulheres, em função da simples ampliação dos limites (isto não é “tecnocratizável”); por outro lado, é engraçado pensar que esta Europa já está completamente ultrapassada antes mesmo de ter começado, ultrapassada pelos movimentos que vêm do Leste. São linhas de fuga sérias. Há uma outra direção em *Mille plateaux*, que já não consiste apenas em considerar as linhas de fuga mais do que as contradições, porém as minorias de preferência às classes. Enfim, uma terceira direção, que consiste em buscar um estatuto para as “máquinas de guerra”, que não seriam definidas de modo algum pela guerra, mas por uma certa maneira de ocupar, de preencher o espaço-tempo, ou de inventar novos espaços-tempos: os movimentos revolucionários (não se leva em conta o suficiente, por exemplo, como a OLP teve que inventar um espaço-tempo no mundo árabe), mas também os movimentos artísticos são máquinas de guerra.

Você diz que tudo isso não está desprovido de uma tonalidade trágica, ou melancólica. Creio saber por quê. Fiquei vivamente impressionado com todas as páginas de Primo Levi

onde ele explica que os campos nazistas introduziram em nós “a vergonha de ser um homem”. Não, diz ele, que sejamos todos responsáveis pelo nazismo, como gostariam de nos fazer crer, mas fomos manchados por ele: mesmo os sobreviventes dos campos tiveram que fazer concessões, ainda que para sobreviver. Vergonha por ter havido homens para serem nazistas, vergonha de não ter podido ou sabido impedi-lo, vergonha de ter feito concessões, é tudo o que Primo Levi chama de “zona cinza”. E quanto à vergonha de ser um homem, acontece de a experimentarmos também em circunstâncias simplesmente derrisórias: diante de uma vulgaridade grande demais no pensar, frente a um programa de variedades, face ao discurso de um ministro, diante de conversas de “bons vivants”. É um dos motivos mais potentes da filosofia, o que faz dela forçosamente uma filosofia política. No capitalismo só uma coisa é universal, o mercado. Não existe Estado universal, justamente porque existe um mercado universal cujas sedes são os Estados, as Bolsas. Ora, ele não é universalizante, homogeneizante, é uma fantástica fabricação de riqueza e de miséria. Os direitos do homem não nos obrigarão a abençoar as “alegrias” do capitalismo liberal do qual eles participam ativamente. Não há Estado democrático que não esteja totalmente comprometido nesta fabricação da miséria humana. A vergonha é não termos nenhum meio seguro para preservar, e principalmente para alçar os devires, inclusive em nós mesmos. Como um grupo se transformará, como recairá na história, eis o que nos impõe um perpétuo “cuidado”. Já não dispomos da imagem de um proletário a quem bastaria tomar consciência.

— Como o devir minoritário pode ser potente? Como a resistência pode tornar-se uma insurreição? Quando o leio, sempre fico na dúvida quanto à resposta que se deve dar a tais questões, mesmo se em suas obras encontro sempre o impulso que me obriga a reformulá-las teórica e praticamente. E, no entanto, ao ler suas páginas sobre a imaginação ou as noções

*comuns em Espinosa, ou quando acompanho em A imagem-tempo sua descrição sobre a composição do cinema revolucionário nos países do Terceiro Mundo, e que entendo com você a passagem da imagem à fabulação, à práxis política, tenho quase a impressão de ter achado uma resposta... Ou será que me engano? Existe então algum modo para que a resistência dos oprimidos possa tornar-se eficaz e para que o intolerável seja definitivamente banido? Existe um modo para que a massa de singularidades e de átomos, que somos todos, possa se apresentar como poder constituinte, ou, ao contrário, devemos aceitar o paradoxo jurídico segundo o qual o poder constituinte só pode ser definido pelo poder constituído?*

— As minorias e as majorias não se distinguem pelo número. Uma minoria pode ser mais numerosa que uma maioria. O que define a maioria é um modelo ao qual é preciso estar conforme: por exemplo, o europeu médio adulto macho habitante das cidades... Ao passo que uma minoria não tem modelo, é um devir, um processo. Pode-se dizer que a maioria não é ninguém. Todo mundo, sob um ou outro aspecto, está tomado por um devir minoritário que o arrastaria por caminhos desconhecidos caso consentisse em segui-lo. Quando uma minoria cria para si modelos, é porque quer tornar-se majoritária, e sem dúvida isso é inevitável para sua sobrevivência ou salvação (por exemplo, ter um Estado, ser reconhecido, impor seus direitos). Mas sua potência provém do que ela soube criar, e que passará mais ou menos para o modelo, sem dele depender. O povo é sempre uma minoria criadora, e que permanece tal, mesmo quando conquista uma maioria: as duas coisas podem coexistir porque não são vividas no mesmo plano. Os maiores artistas (de modo algum artistas populistas) apelam para um povo, e constatam que “o povo falta”: Mallarmé, Rimbaud, Klee, Berg. No cinema, os Straub. O artista não pode senão apelar para um povo, ele tem necessidade dele no mais profundo de seu empreendimento, não

cabe a ele criá-lo e nem o poderia. A arte é o que resiste: ela resiste à morte, à servidão, à infâmia, à vergonha. Mas o povo não pode se ocupar de arte. Como poderia criar para si e criar a si próprio em meio a abomináveis sofrimentos? Quando um povo se cria, é por seus próprios meios, mas de maneira a reencontrar algo da arte (Garel diz que o Museu do Louvre contém, ele também, uma soma de sofrimento abominável), ou de maneira que a arte reencontre o que lhe faltava. A utopia não é um bom conceito: há antes uma “fabulação” comum ao povo e à arte. Seria preciso retomar a noção bergsoniana de fabulação para dar-lhe um sentido político.

— *Em seu livro sobre Foucault e também na entrevista televisiva ao Institut National de l'Audio-visuel (I.N.A.), você propõe aprofundar o estudo de três práticas do poder: o Soberano, o Disciplinar, e sobretudo o de Controle sobre a “comunicação”, que hoje está em vias de tornar-se hegemônico. Por um lado, este último cenário remete à mais alta perfeição da dominação, que toca tanto a fala como a imaginação, mas por outro lado, nunca tanto quanto hoje todos os homens, todas as minorias, todas as singularidades foram potencialmente capazes de retomar a palavra, e, com ela, um grau mais alto de liberdade. Na utopia marxiana dos Grundrisse, o comunismo se configura justamente como uma organização transversal de indivíduos livres, sobre uma base técnica que lhe garante as condições. O comunismo ainda é pensável? Na sociedade da comunicação ele é menos utópico que antes?*

— É certo que entramos em sociedades de “controle”, que já não são exatamente disciplinares. Foucault é com frequência considerado como o pensador das sociedades de disciplina, e de sua técnica principal, o *confinamento* (não só o hospital e a prisão, mas a escola, a fábrica, a caserna). Porém, de fato, ele é um dos primeiros a dizer que as sociedades disciplinares são aquilo que estamos deixando para trás, o que

já não somos. Estamos entrando nas sociedades de controle, que funcionam não mais por confinamento, mas por controle contínuo e comunicação instantânea. Burroughs começou a análise dessa situação. Certamente, não se deixou de falar da prisão, da escola, do hospital: essas instituições estão em crise. Mas se estão em crise, é precisamente em combates de retaguarda. O que está sendo implantado, às cegas, são novos tipos de sanções, de educação, de tratamento. Os hospitais abertos, o atendimento a domicílio, etc., já surgiram há muito tempo. Pode-se prever que a educação será cada vez menos um meio fechado, distinto do meio profissional — um outro meio fechado —, mas que os dois desaparecerão em favor de uma terrível formação permanente, de um controle contínuo se exercendo sobre o operário-aluno ou o executivo-universitário. Tentam nos fazer acreditar numa reforma da escola, quando se trata de uma liquidação. Num regime de controle nunca se termina nada. Você mesmo já analisou, há tempos, uma mutação do trabalho na Itália, com formas de trabalho temporário, a domicílio, que desde então se confirmaram (e novas formas de circulação e de distribuição dos produtos). A cada tipo de sociedade, evidentemente, pode-se fazer corresponder um tipo de máquina: as máquinas simples ou dinâmicas para as sociedades de soberania, as máquinas energéticas para as de disciplina, as cibernéticas e os computadores para as sociedades de controle. Mas as máquinas não explicam nada, é preciso analisar os agenciamentos coletivos dos quais elas são apenas uma parte. Face às formas próximas de um controle incessante em meio aberto, é possível que os confinamentos mais duros nos pareçam pertencer a um passado delicioso e benevolente. A pesquisa sobre os “universais da comunicação” tem razões de sobra para nos dar arrepios. É verdade que, mesmo antes das sociedades de controle terem efetivamente se organizado, as formas de delinquência ou de resistência (dois casos distintos) também aparecem. Por exemplo, a pirataria ou os vírus de computador, que substi-

tuirão as greves e o que no século XIX se chamava de “sabotagem” (o tamanco — *sabot* — emperrando a máquina). Você pergunta se as sociedades de controle ou de comunicação não suscitarão formas de resistência capazes de dar novas oportunidades a um comunismo concebido como “organização transversal de indivíduos livres”. Não sei, talvez. Mas isso não dependeria de as minorias retomarem a palavra. Talvez a fala, a comunicação, estejam apodrecidas. Estão inteiramente penetradas pelo dinheiro: não por acidente, mas por natureza. É preciso um desvio da fala. Criar foi sempre coisa distinta de comunicar. O importante talvez venha a ser criar vacúolos de não-comunicação, interruptores, para escapar ao controle.

— *Em Foucault e em A dobra parece que os processos de subjetivação são observados mais atentamente que em outras de suas obras. O sujeito é o limite de um movimento contínuo entre um dentro e um fora. Que conseqüências políticas tem essa concepção do sujeito? Se o sujeito não pode ser uma questão resolvida na exterioridade da cidadania, pode ele instaurar esta cidadania na potência e na vida? Pode tornar possível uma nova pragmática militante, que seja ao mesmo tempo pietosa para o mundo e construção muito radical? Qual política pode prolongar na história o esplendor do acontecimento e da subjetividade? Como pensar uma comunidade sem fundamento mas potente, sem totalidade mas, como em Espinosa, absoluta?*

— *Pode-se com efeito falar de processos de subjetivação quando se considera as diversas maneiras pelas quais os indivíduos ou as coletividades se constituem como sujeitos: tais processos só valem na medida em que, quando acontecem, escapam tanto aos saberes constituídos como aos poderes dominantes. Mesmo se na seqüência eles engendram novos poderes ou tornam a integrar novos saberes. Mas naquele preciso momento eles têm efetivamente uma espontaneidade re-*

belde. Não há aí nenhum retorno ao “sujeito”, isto é, a uma instância dotada de deveres, de poder e de saber. Mais do que de processos de subjetivação, se poderia falar principalmente de novos tipos de acontecimentos: acontecimentos que não se explicam pelos estados de coisa que os suscitam, ou nos quais eles tornam a cair. Eles se elevam por um instante, e é este momento que é importante, é a oportunidade que é preciso agarrar. Ou se poderia falar simplesmente do cérebro: o cérebro é precisamente este limite de um movimento contínuo reversível entre um Dentro e um Fora, esta membrana entre os dois. Novas trilhas cerebrais, novas maneiras de pensar não se explicam pela microcirurgia; ao contrário, é a ciência que deve se esforçar em descobrir o que pode ter havido no cérebro para que se chegue a pensar de tal ou qual maneira. Subjetivação, acontecimento ou cérebro, parece-me que é um pouco a mesma coisa. Acreditar no mundo é o que mais nos falta; nós perdemos completamente o mundo, nos despossaram dele. Acreditar no mundo significa principalmente suscitar acontecimentos, mesmo pequenos, que escapem ao controle, ou engendrar novos espaços-tempos, mesmo de superfície ou volume reduzidos. É o que você chama de *pietàs*. É ao nível de cada tentativa que se avaliam a capacidade de resistência ou, ao contrário, a submissão a um controle. Necessita-se ao mesmo tempo de criação e povo.

## POST-SCRIPTUM SOBRE AS SOCIEDADES DE CONTROLE

in *L'Autre Journal*, nº 1, maio de 1990.

### I. Histórico

Foucault situou as *sociedades disciplinares* nos séculos XVIII e XIX; atingem seu apogeu no início do século XX. Elas procedem à organização dos grandes meios de confinamento. O indivíduo não cessa de passar de um espaço fechado a outro, cada um com suas leis: primeiro a família, depois a escola (“você não está mais na sua família”), depois a caserna (“você não está mais na escola”), depois a fábrica, de vez em quando o hospital, eventualmente a prisão, que é o meio de confinamento por excelência. É a prisão que serve de modelo analógico: a heroína de *Europa 51* pode exclamar, ao ver operários, “pensei estar vendo condenados...”. Foucault analisou muito bem o projeto ideal dos meios de confinamento, visível especialmente na fábrica: concentrar; distribuir no espaço; ordenar no tempo; compor no espaço-tempo uma força produtiva cujo efeito deve ser superior à soma das forças elementares. Mas o que Foucault também sabia era da brevidade deste modelo: ele sucedia às *sociedades de soberania* cujo objetivo e funções eram completamente diferentes (açambarcar, mais do que organizar a produção, decidir sobre a morte mais do que gerir a vida); a transição foi feita progressivamente, e Napoleão parece ter operado a grande conversão de uma sociedade à outra. Mas as disciplinas, por sua vez, também conheceriam uma crise, em favor de novas forças que se instalavam lentamente e que se precipitariam depois da Se-

gunda Guerra mundial: sociedades disciplinares é o que já não éramos mais, o que deixávamos de ser.

Encontramo-nos numa crise generalizada de todos os meios de confinamento, prisão, hospital, fábrica, escola, família. A família é um “interior”, em crise como qualquer outro interior, escolar, profissional, etc. Os ministros competentes não param de anunciar reformas supostamente necessárias. Reformar a escola, reformar a indústria, o hospital, o exército, a prisão; mas todos sabem que essas instituições estão condenadas, num prazo mais ou menos longo. Trata-se apenas de gerir sua agonia e ocupar as pessoas, até a instalação das novas forças que se anunciam. São as *sociedades de controle* que estão substituindo as sociedades disciplinares. “Controle” é o nome que Burroughs propõe para designar o novo monstro, e que Foucault reconhece como nosso futuro próximo. Paul Virilio também analisa sem parar as formas ultrarápidas de controle ao ar livre, que substituem as antigas disciplinas que operavam na duração de um sistema fechado. Não cabe invocar produções farmacêuticas extraordinárias, formações nucleares, manipulações genéticas, ainda que elas sejam destinadas a intervir no novo processo. Não se deve perguntar qual é o regime mais duro, ou o mais tolerável, pois é em cada um deles que se enfrentam as liberações e as sujeições. Por exemplo, na crise do hospital como meio de confinamento, a setorização, os hospitais-dia, o atendimento a domicílio puderam marcar de início novas liberdades, mas também passaram a integrar mecanismos de controle que rivalizam com os mais duros confinamentos. Não cabe temer ou esperar, mas buscar novas armas.

## II. Lógica

Os diferentes internatos ou meios de confinamento pelos quais passa o indivíduo são variáveis independentes: supõe-se que a cada vez ele recomeça do zero, e a linguagem co-

mun a todos esses meios existe, mas é *analógica*. Ao passo que os diferentes modos de controle, os controlatos, são variações inseparáveis, formando um sistema de geometria variável cuja linguagem é *numérica* (o que não quer dizer necessariamente binária). Os confinamentos são *moldes*, distintas moldagens, mas os controles são uma *modulação*, como uma moldagem auto-deformante que mudasse continuamente, a cada instante, ou como uma peneira cujas malhas mudassem de um ponto a outro. Isto se vê claramente na questão dos salários: a fábrica era um corpo que levava suas forças internas a um ponto de equilíbrio, o mais alto possível para a produção, o mais baixo possível para os salários; mas numa sociedade de controle a empresa substituiu a fábrica, e a empresa é uma alma, um gás. Sem dúvida a fábrica já conhecia o sistema de prêmios, mas a empresa se esforça mais profundamente em impor uma modulação para cada salário, num estado de perpétua metaestabilidade, que passa por desafios, concursos e colóquios extremamente cômicos. Se os jogos de televisão mais idiotas têm tanto sucesso é porque exprimem adequadamente a situação de empresa. A fábrica constituía os indivíduos em um só corpo, para a dupla vantagem do patronato que vigiava cada elemento na massa, e dos sindicatos que mobilizavam uma massa de resistência; mas a empresa introduz o tempo todo uma rivalidade inexpiável como são emulação, excelente motivação que contrapõe os indivíduos entre si e atravessa cada um, dividindo-o em si mesmo. O princípio modulador do “salário por mérito” tenta a própria Educação nacional: com efeito, assim como a empresa substituiu a fábrica, a *formação permanente* tende a substituir a *escola*, e o controle contínuo substitui o exame. Este é o meio mais garantido de entregar a escola à empresa.

Nas sociedades de disciplina não se parava de recomeçar (da escola à caserna, da caserna à fábrica), enquanto nas sociedades de controle nunca se termina nada, a empresa, a formação, o serviço sendo os estados metaestáveis e coexis-

tentes de uma mesma modulação, como que de um deformador universal. Kafka, que já se instalava no cruzamento dos dois tipos de sociedade, descreveu em *O processo* as formas jurídicas mais temíveis: a *quitação aparente* das sociedades disciplinares (entre dois confinamentos), a *moratória ilimitada* das sociedades de controle (em variação contínua) são dois modos de vida jurídicos muito diferentes, e se nosso direito, ele mesmo em crise, hesita entre ambos, é porque saímos de um para entrar no outro. As sociedades disciplinares têm dois pólos: a assinatura que indica o *indivíduo*, e o número de matrícula que indica sua posição numa *massa*. É que as disciplinas nunca viram incompatibilidade entre os dois, e é ao mesmo tempo que o poder é massificante e individuante, isto é, constitui num corpo único aqueles sobre os quais se exerce, e molda a individualidade de cada membro do corpo (Foucault via a origem desse duplo cuidado no poder pastoral do sacerdote — o rebanho e cada um dos animais — mas o poder civil, por sua vez, iria converter-se em “pastor” laico por outros meios). Nas sociedades de controle, ao contrário, o essencial não é mais uma assinatura e nem um número, mas uma cifra: a cifra é uma *senha*, ao passo que as sociedades disciplinares são reguladas por *palavras de ordem* (tanto do ponto de vista da integração quanto da resistência). A linguagem numérica do controle é feita de cifras, que marcam o acesso à informação, ou a rejeição. Não se está mais diante do par massa-indivíduo. Os indivíduos tornaram-se “*dividuais*”, divisíveis, e as massas tornaram-se amostras, dados, mercados ou “*bancos*”. É o dinheiro que talvez melhor exprima a distinção entre as duas sociedades, visto que a disciplina sempre se referiu a moedas cunhadas em ouro — que servia de medida padrão —, ao passo que o controle remete a trocas flutuantes, modulações que fazem intervir como cifra uma percentagem de diferentes amostras de moeda. A velha toupeira monetária é o animal dos meios de confinamento, mas a serpente o é das sociedades de controle. Passa-

mos de um animal a outro, da toupeira à serpente, no regime em que vivemos, mas também na nossa maneira de viver e nas nossas relações com outrem. O homem da disciplina era um produtor descontínuo de energia, mas o homem do controle é antes ondulatório, funcionando em órbita, num feixe contínuo. Por toda parte o *surf* já substituiu os antigos *esportes*.

É fácil fazer corresponder a cada sociedade certos tipos de máquina, não porque as máquinas sejam determinantes, mas porque elas exprimem as formas sociais capazes de lhes darem nascimento e utilizá-las. As antigas sociedades de soberania manejavam máquinas simples, alavancas, roldanas, relógios; mas as sociedades disciplinares recentes tinham por equipamento máquinas energéticas, com o perigo passivo da entropia e o perigo ativo da sabotagem; as sociedades de controle operam por máquinas de uma terceira espécie, máquinas de informática e computadores, cujo perigo passivo é a interferência, e, o ativo, a pirataria e a introdução de vírus. Não é uma evolução tecnológica sem ser, mais profundamente, uma mutação do capitalismo. É uma mutação já bem conhecida que pode ser resumida assim: o capitalismo do século XIX é de concentração, para a produção, e de propriedade. Por conseguinte, erige a fábrica como meio de confinamento, o capitalista sendo o proprietário dos meios de produção, mas também eventualmente proprietário de outros espaços concebidos por analogia (a casa familiar do operário, a escola). Quanto ao mercado, é conquistado ora por especialização, ora por colonização, ora por redução dos custos de produção. Mas atualmente o capitalismo não é mais dirigido para a produção, relegada com frequência à periferia do Terceiro Mundo, mesmo sob as formas complexas do têxtil, da metalurgia ou do petróleo. É um capitalismo de sobre-produção. Não compra mais matéria-prima e já não vende produtos acabados: compra produtos acabados, ou monta peças destacadas. O que ele quer vender são serviços, e o que quer comprar são ações. Já não é um capitalismo dirigido para a

produção, mas para o produto, isto é, para a venda ou para o mercado. Por isso ele é essencialmente dispersivo, e a fábrica cedeu lugar à empresa. A família, a escola, o exército, a fábrica não são mais espaços analógicos distintos que convergem para um proprietário, Estado ou potência privada, mas são agora figuras cifradas, deformáveis e transformáveis, de uma mesma empresa que só tem gerentes. Até a arte abandonou os espaços fechados para entrar nos circuitos abertos do banco. As conquistas de mercado se fazem por tomada de controle e não mais por formação de disciplina, por fixação de cotações mais do que por redução de custos, por transformação do produto mais do que por especialização da produção. A corrupção ganha aí uma nova potência. O serviço de vendas tornou-se o centro ou a “alma” da empresa. Informam-nos que as empresas têm um alma, o que é efetivamente a notícia mais terrificante do mundo. O marketing é agora o instrumento de controle social, e forma a raça impudente de nossos senhores. O controle é de curto prazo e de rotação rápida, mas também contínuo e ilimitado, ao passo que a disciplina era de longa duração, infinita e descontínua. O homem não é mais o homem confinado, mas o homem endividado. É verdade que o capitalismo manteve como constante a extrema miséria de três quartos da humanidade, pobres demais para a dívida, numerosos demais para o confinamento: o controle não só terá que enfrentar a dissipação das fronteiras, mas também a explosão dos guetos e favelas.

### III. Programa

Não há necessidade de ficção científica para se conceber um mecanismo de controle que dê, a cada instante, a posição de um elemento em espaço aberto, animal numa reserva, homem numa empresa (coleira eletrônica). Félix Guattari imaginou uma cidade onde cada um pudesse deixar seu apartamento, sua rua, seu bairro, graças a um cartão eletrônico (divi-

dual) que abriria as barreiras; mas o cartão poderia também ser recusado em tal dia, ou entre tal e tal hora; o que conta não é a barreira, mas o computador que detecta a posição de cada um, lícita ou ilícita, e opera uma modulação universal.

O estudo sócio-técnico dos mecanismos de controle, apreendidos em sua aurora, deveria ser categorial e descrever o que já está em vias de ser implantado no lugar dos meios de confinamento disciplinares, cuja crise todo mundo anuncia. Pode ser que meios antigos, tomados de empréstimo às antigas sociedades de soberania, retornem à cena, mas devidamente adaptados. O que conta é que estamos no início de alguma coisa. No *regime das prisões*: a busca de penas “substitutivas”, ao menos para a pequena delinquência, e a utilização de coleiras eletrônicas que obrigam o condenado a ficar em casa em certas horas. No *regime das escolas*: as formas de controle contínuo, avaliação contínua, e a ação da formação permanente sobre a escola, o abandono correspondente de qualquer pesquisa na Universidade, a introdução da “empresa” em todos os níveis de escolaridade. No *regime dos hospitais*: a nova medicina “sem médico nem doente”, que resgata doentes potenciais e sujeitos à risco, que de modo algum demonstra um progresso em direção à individuação, como se diz, mas substitui o corpo individual ou numérico pela cifra de uma matéria “dividual” a ser controlada. No *regime de empresa*: as novas maneiras de tratar o dinheiro, os produtos e os homens, que já não passam pela antiga forma-fábrica. São exemplos frágeis, mas que permitiriam compreender melhor o que se entende por crise das instituições, isto é, a implantação progressiva e dispersa de um novo regime de dominação. Uma das questões mais importantes diria respeito à inaptidão dos sindicatos: ligados, por toda sua história, à luta contra disciplinas ou nos meios de confinamento, conseguirão adaptar-se ou cederão o lugar a novas formas de resistência contra as sociedades de controle? Será que já se pode apreender esboços dessas formas por vir, capazes de

combater as alegrias do marketing? Muitos jovens pedem estranhamente para serem “motivados”, e solicitam novos estágios e formação permanente; cabe a eles descobrir a que estão sendo levados a servir, assim como seus antecessores descobriram, não sem dor, a finalidade das disciplinas. Os anéis de uma serpente são ainda mais complicados que os buracos de uma toupeira.

de 19 a 21 de maio



## OBRAS DO AUTOR

- David Hume, sa vie, son oeuvre, avec un exposé de sa philosophie* (com André Cresson). Paris: PUF, 1952.
- Empirisme et subjectivité*. Paris: PUF, 1953 (*Empirismo e subjetividade*. São Paulo: Editora 34, 2001).
- Instincts et institutions* (organização, prefácio e apresentação). Paris: Hachette, 1955 ("Instintos e instituições" in Carlos Henrique Escobar (org.), *Dossier Deleuze*. Rio de Janeiro: Hólon, 1991).
- Nietzsche et la philosophie*. Paris: PUF, 1962 (*Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro: Rio, 1976).
- La philosophie critique de Kant*. Paris: PUF, 1963 (*Para ler Kant*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976).
- Proust et les signes*. Paris: PUF, 1964 (*Proust e os signos*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987).
- Nietzsche*. Paris: PUF, 1965.
- Le bergsonisme*. Paris: PUF, 1966 (*Bergsonismo*. São Paulo: Editora 34, 1999).
- Présentation de Sacher-Masoch*. Paris: PUF, 1967 (*Apresentação de Sacher-Masoch*. Rio de Janeiro: Taurus, 1983).
- Différence et répétition*. Paris: PUF, 1968 (*Diferença e repetição*. Rio de Janeiro: Graal, 1988).
- Spinoza et le problème de l'expression*. Paris: Minuit, 1968.
- Logique du sens*. Paris: Minuit, 1969 (*Lógica do sentido*. São Paulo: Perspectiva, 1982).
- Spinoza*. Paris: PUF, 1970.
- L'anti-Oedipe* (com Félix Guattari). Paris: Minuit, 1972 (*O anti-Édipo*. Rio de Janeiro: Imago, 1976).
- Kafka: pour une littérature mineure* (com Félix Guattari). Paris: Minuit, 1975 (*Kafka: por uma literatura menor*. Rio de Janeiro: Imago, 1977).
- Rhizome* (com Félix Guattari). Paris: Minuit, 1976 (incluído posteriormente na edição de *Mille plateaux*).
- Dialogues* (com Claire Parnet). Paris: Flammarion, 1977 (*Diálogos*. São Paulo: Escuta, 1998).
- Superpositions* (com Carmelo Bene). Paris: Minuit, 1979.
- Mille plateaux* (com Félix Guattari). Paris: Minuit, 1980 (*Mil platôs*. São Paulo: Editora 34, 1995-97, 5 vols.).
- Spinoza, philosophie pratique*. Paris: Minuit, 1981.
- Francis Bacon, logique de la sensation*. Paris: Éditions de la Différence, 1981, 2 vols.
- Cinéma 1: l'image-mouvement*. Paris: Minuit, 1983 (*Cinema 1: a imagem-movimento*. São Paulo: Brasiliense, 1985).
- Cinéma 2: l'image-temps*. Paris: Minuit, 1985 (*Cinema 2: a imagem-tempo*. São Paulo: Brasiliense, 1990).
- Foucault*. Paris: Minuit, 1986 (*Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1988).
- Le pli: Leibniz et le baroque*. Paris: Minuit, 1988 (*A dobra: Leibniz e o barroco*. Campinas: Papirus, 1991).
- Périclès et Verdi*. Paris: Minuit, 1988 (*Périclès e Verdi*. Rio de Janeiro: Pazulin, 1999).
- Pourparlers*. Paris: Minuit, 1990 (*Conversações*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992).
- Qu'est-ce que la philosophie?* (com Félix Guattari). Paris: Minuit, 1991 (*O que é a filosofia?* Rio de Janeiro: Editora 34, 1992).
- L'épuisé* (in Samuel Beckett, *Quad*). Paris: Minuit, 1992.
- Critique et clinique*. Paris: Minuit, 1993 (*Crítica e clínica*. São Paulo: Editora 34, 1997).

COLEÇÃO TRANS  
direção de *Éric Alliez*

- |   |   |
|---|---|
| Gilles Deleuze e Félix Guattari<br><i>O que é a filosofia?</i>                                  | Pierre Clastres<br><i>Crônica do índios Guayaki</i>               |
| Félix Guattari<br><i>Caosmose</i>   | Jacques Rancière<br><i>Políticas da escrita</i>                   |
| Gilles Deleuze<br><i>Conversações</i>   | Jean-Pierre Faye<br><i>A razão narrativa</i>                      |
| Barbara Cassin, Nicole Loraux,<br>Catherine Peschanski<br><i>Gregos, bárbaros, estrangeiros</i> | Monique David-Ménard<br><i>A loucura na razão pura</i>            |
| Pierre Lévy<br><i>As tecnologias da inteligência</i>  | Jacques Rancière<br><i>O desentendimento</i>                      |
| Paul Virilio<br><i>O espaço crítico</i>   | Éric Alliez<br><i>Da impossibilidade da fenomenologia</i>         |
| Antonio Negri<br><i>A anomalia selvagem</i>   | Michael Hardt<br><i>Gilles Deleuze</i>                            |
| André Parente (org.)<br><i>Imagem-máquina</i>   | Éric Alliez<br><i>Deleuze filosofia virtual</i>                   |
| Bruno Latour<br><i>Jamais fomos modernos</i>  | Pierre Lévy<br><i>O que é o virtual?</i>                          |
| Nicole Loraux<br><i>Invenção de Atenas</i>  | François Jullien<br><i>Figuras da imanência</i>                   |
| Éric Alliez<br><i>A assinatura do mundo</i>   | Gilles Deleuze<br><i>Crítica e clínica</i>                        |
| Maurice de Gandillac<br><i>Gêneses da modernidade</i>   | Stanley Cavell<br><i>Esta América nova,<br/>ainda inabordável</i> |
| Gilles Deleuze e Félix Guattari<br><i>Mil platôs (Vols. 1, 2, 3, 4 e 5)</i>                     | Richard Shusterman<br><i>Vivendo a arte</i>                       |

André de Muralt  
*A metafísica do fenômeno*

François Jullien  
*Tratado da eficácia*

Georges Didi-Huberman  
*O que vemos, o que nos olha*

Pierre Lévy  
*Cibercultura*

Gilles Deleuze  
*Bergsonismo*

Alain de Libera  
*Pensar na Idade Média*

Éric Alliez (org.)  
*Gilles Deleuze: uma vida filosófica*

Gilles Deleuze  
*Empirismo e subjetividade*

Isabelle Stengers  
*A invenção das ciências modernas*

Barbara Cassin  
*O efeito sofisticado*

Jean-François Courtine  
*A tragédia e o tempo da história*

Michel Senellart  
*As artes de governar*

A sair:

Gilles Deleuze e Félix Guattari  
*O anti-Édipo*