



A teoria hiper-heterodoxa da dívida e do dinheiro de Deleuze & Guattari: do Estado arcaico às sociedades de controle

Emerson PIROLA¹

Resumo

Dos inúmeros conceitos que povoam a obra de Deleuze & Guattari, um que não recebe tanta atenção, ou não recebia até recentemente, é o de dívida. O conceito, entretanto, é central na teorização, inspirada em Nietzsche, que os autores propõe nos dois volumes de Capitalismo e esquizofrenia, além de ter papel fundamental no diagnóstico deleuzeano das sociedades de controle. Para um entendimento mais aprofundado deste diagnóstico é necessário entender a relação imbricada que há, em Deleuze & Guattari, entre a dívida, o dinheiro, o mercado e o Estado. Esta mesma relação está presente, de maneira geral, nas teorias econômicas do dinheiro chamadas de heterodoxas: se na ortodoxia o dinheiro é fruto do mercado e sua relação conceitual com a dívida é contingente, na heterodoxia o dinheiro e o mercado são frutos do Estado e sua relação com a dívida é necessária, analítica. Assim, após opor e desenvolver as posições orto e heterodoxas sobre a natureza do dinheiro, desenvolvemos a teorização hiper-heterodoxa própria de Deleuze & Guattari, na qual a dívida e seus conceitos correlatos (dinheiro, Estado, mercado) serão tomados como um possível eixo para pensar a história universal da contingência e as suas diferentes máquinas sociais, dando centralidade à máquina Estatal e à sua absorção pela máquina capitalista, bem como às transformações do dinheiro sofridas dentro do próprio capitalismo. É apenas entendendo estas passagens históricas e os conceitos que lhe são conexos que será possível entender o significado do papel que a dívida adquire nas sociedades de controle.

Palavras-chave: Dívida; heterodoxia; Deleuze & Guattari; sociedade de controle; dinheiro.

¹ Doutorando em Filosofia pela PUCRS (bolsista CAPES). Bacharelado em Ciências Sociais pela UFRGS. Contato: emerson.pirola@acad.pucrs.br.

Introdução

Em 1990, Gilles Deleuze escrevia que “o homem não é mais o homem confinado, mas o homem endividado” (DELEUZE, 2013a, p. 228). O texto em questão é o famoso *Post-scriptum sobre as sociedades de controle*, no qual o autor cria o conceito de (*sociedade de*) *controle* para dar conta das transformações pelas quais o capitalismo global estava passando. A distinção evocada, entre “homem confinado” e “homem endividado”, supõe a entre sociedades disciplinares e sociedades de controle. As primeiras foram largamente teorizadas por Michel Foucault, referenciado por Deleuze: nelas a noção de confinamento era central, visto que os indivíduos passavam de um espaço disciplinar a outro – escola, fábrica, manicômio, prisão, casa, hospital etc. – tendo seus corpos disciplinados, tornados dóceis. O “homem” produzido em uma sociedade disciplinar, portanto, é o homem confinado. As sociedades de controle, por outro lado, são como sociedades abertas, em que o controle se dá “ao ar livre”, as atividades são contínuas, o indivíduo disciplinar se torna o individual das bases de dados e os moldes são substituídos por uma modulação contínua (2013a)². Neste texto, entretanto, embora Deleuze seja enfático ao apontar a transição da disciplina ao controle como uma passagem da centralidade do confinamento para a centralidade da dívida, a afirmação não recebe grande desenvolvimento.

² Como Deleuze nota em seu texto, Foucault foi o primeiro a perceber que as sociedades disciplinares eram já o que estávamos deixando de ser (2013a), porém não chegou a nomeá-las explicitamente. A sociedade de controle de Deleuze seria essa sociedade que viria na sequência. Alguns pensadores da tradição (pós-)operaísta (emprestamos essa grafia de NUNES, 2007) fazem certa equivalência entre a noção deleuzeana de sociedade de controle com a noção foucaultiana de biopolítica: uma sociedade biopolítica seria o modo efetivamente adotado por Foucault para referenciar tal forma social. Sobre essa leitura, ver, principalmente, HARDT & NEGRI, 2001, p. 42-46. Além disso, e mais importante, não é raro na tradição pós-operaísta efetuar-se uma relação entre as noções de biopolítica e de sociedades de controle com a governamentalidade neoliberal (ou com o fenômeno do neoliberalismo), visto que no curso de Foucault sobre O Nascimento da Biopolítica ele efetua uma larga análise do pensamento neoliberal (ver COCCO & CAVA, 2018a; 2018b). Steven Shaviro (2011, p. 79-80), por outro lado, afirma que a teorização de Foucault sobre o neoliberalismo é o momento em que ele chegou mais próximo de explicitamente nomear uma sociedade pós-disciplinar, mas salienta que isso não seria o mesmo que “biopolítica”.

Foi necessário passarem mais de duas décadas para a tese do filósofo francês ficar menos obscura. A afirmação de Deleuze sobre as sociedades de controle – as nossas – terem como mecanismo o endividamento é uma constatação *avant la lettre* do capitalismo financeiro ou financeirizado contemporâneo. A preocupação com a dívida impera no pensamento político, sociológico e econômico contemporâneo, como atestam os trabalhos recentes de David Graeber (2016), Yanis Varoufakis (2016), Maurizio Lazzarato (2012; 2017), Verónica Gago & Luci Cavallero (2019) e os reunidos na coletânea *A Crise da Economia Global* (FUMAGALLI; MEZZADRA [orgs.], 2011). Em alguns casos define-se, inclusive, a situação econômica contemporânea como uma “economia de dívida” (DODD, 2014; LAZZARATO, 2012). Madarasz vai em uma direção semelhante ao falar em uma “comunidade do saldo devedor” (2017, p. 18). A dívida, portanto, parece ser uma questão da ordem do dia. A Filosofia, entretanto, mantém uma relação distanciada com a questão. Ela parece deixar o problema para as outras áreas do pensamento, sobretudo a economia, mesmo que este tenha se tornado constante nos discursos de teor político e social desde pelo menos a crise econômica de 2008. Como coloca Graeber (2016), uma das consequências em deixar o problema da dívida como questão restrita à ciência econômica é que ela é tornada à nível teórico uma abstração economicista, elemento puramente econômico, perdendo assim os aspectos essencialmente políticos, culturais, morais etc. que a envolvem concretamente.

Segundo Norman Madarasz, as filosofias da justiça contemporâneas, sobretudo as de cunho liberal, efetuam uma “omissão em tratar *politicamente* a questão da dívida” (2017, p. 15, grifo do autor). Uma filosofia da justiça que não leve em conta os aspectos políticos da dívida acabará por reproduzir a ortodoxia liberal, que traveste em neutralidade científica o imperativo moral de que “você deve pagar suas dívidas” (GRAEBER, 2016, *passim*), sem perceber (ou fingindo não perceber) a quem esse discurso aparentemente neutro serve. “Hou-



ve esquecimento em conceitualizar a dívida no âmbito da filosofia e a consequência afetiva que o endividamento proporciona no cidadão quando usada como instrumento sistêmico para preocupar, intimidar e quebrar o sentimento de autonomia livre” (MADARASZ, 2017, p. 20). Diante dessa omissão e desse esquecimento é necessário salientar que “a dívida se tornou um, talvez o principal, conceito da filosofia política hoje” (MADARASZ, 2017, p. 15).

Entretanto, até agora falamos sobre a dívida de maneira muito abstrata. O que nos vem primeiro à mente quando pensamos em dívida? Quando se fala em dívida, de que dívidas estamos falando? Evidentemente, o problema da dívida é, hoje mais do que nunca, um problema monetário, financeiro. Em uma sociedade capitalista, como a nossa, as principais dívidas são dívidas em dinheiro – as dívidas morais (“Devo muito do que sou à minha família.”), religiosas (“Devo minha vida a Deus.”), jurídicas (“Estou em dívida com a justiça.”), são tornadas secundárias (podendo inclusive ser monetarizadas direta ou indiretamente). Contemporaneamente, portanto, a dívida não pode ser pensada separada da questão do dinheiro. Como assevera David Graeber em *Dívida: Os primeiros 5.000 anos*, sua recente (2011) e massiva história sobre o tema: “Uma história da dívida [...] é necessariamente uma história do dinheiro – e a maneira mais fácil de compreender o papel que a dívida desempenhou na sociedade humana consiste em acompanhar as formas que o dinheiro assumiu, e o modo como o dinheiro foi usado ao longo dos séculos” (GRAEBER, 2016, p. 33). Entretanto, nas divergentes teorias do dinheiro a sua relação com a dívida é tratada de maneira diferente, diferença que é conexas às funções do dinheiro e ao modo de organizá-las logicamente.

Assim, dividimos o nosso texto em duas partes: na primeira desenvolvemos em linhas gerais o que chamamos de teorias ortodoxas e heterodoxas do dinheiro, bem como a relação estabelecida em cada com a dívida, o mercado e o Estado. Na segunda parte, nos engajamos propriamente com o que podemos chamar de teoria hiper-



heterodoxa proposta por Deleuze & Guattari, na qual o imbricamento entre os elementos em questão é tomado como uma espécie de eixo para pensar a história das formações sociais, ou a história universal da contingência e suas diferentes máquinas sociais. Com esses acúmulos a colocação do “homem” endividado como o modo principal de subjetivação das sociedades de controle poderá ser entendida em toda a sua força, o que também poderá se fazer útil no entendimento do momento histórico presente.

Por limitações de espaço, tendo em vista a complexidade e quantidade de elementos que envolvem a problemática em questão, não podemos desenvolver em detalhe todos os pontos do texto, que contém, ainda, apontamentos gerais de uma pesquisa em andamento.

Teorias do dinheiro e dívida

Tradicionalmente (GRAEBER, 2016, p. 34; INGHAM, 2004, p. 3), fala-se que o dinheiro possui três funções: são elas *meio de troca* (ou meio de circulação), *unidade de conta* (ou medida de valor) e *reserva de valor* (ou meio de entesouramento). Meio de troca é a função que torna possível a troca de uma nota de R\$ 5,00 por uma taça de café ou por meu transporte ao pegar um ônibus (portanto, é indiferente se o que está sendo trocado é um produto físico ou um serviço, tangível ou intangível). Unidade de conta é o que torna possível quantificar o valor de diferentes mercadorias em determinada quantidade de dinheiro: uma garrafa d'água vale 4 reais, 2 dólares ou 1 euro. Por fim, reserva de valor refere-se à capacidade do dinheiro de conservar seu valor com o passar do tempo e que torna possível que dinheiro não gasto no presente possa ser gasto no futuro, mantendo o mesmo valor (abstraído de inflação ou deflação).

Na ortodoxia econômica, ensinada nos manuais de economia mundo afora (GRAEBER, 2016), pensa-se o dinheiro como essencialmente meio de troca, inclusive, subsumindo as outras funções à esta. Geoffrey Ingham, que circunlocuções por diferentes áreas da divisão do trabalho intelectual moderna – a sociolo-



gia, a ciência política e a economia, como coloca no prefácio de seu *The Nature of Money* (2004, p. viii), constata que “com a crença errônea de que é um fenômeno essencialmente ‘econômico’, as outras ciências sociais abnegaram de toda responsabilidade sob o estudo do dinheiro, seja simplesmente ignorando-o ou acriticamente aceitando a análise econômica ortodoxa”³ (2004, p. 9). Ele destaca, também, que “a tradição *mainstream*, ou ortodoxa, da economia moderna não atribui muita importância teórica para o dinheiro” (2004, p. 7), que é tomado como essencialmente neutro, como um “véu neutro” que se sobrepõe à “economia real” – nesta tradição: a esfera das trocas –, mas não produz sobre ela efeito algum. A teoria ortodoxa pensa o dinheiro, portanto, essencialmente como um meio de troca, como um facilitador das trocas: a “dinheiricidade” [*moneyness*] é trocabilidade [*exchangeability*], visto que o dinheiro é tomado como a mais líquida das mercadorias, passível de ser trocada por todas as outras (INGHAM, 2004, p. 6). Em suma, para a teoria ortodoxa do dinheiro o dinheiro é caracterizado por uma “neutralidade” e é naturalizado, não possuindo natureza problemática.

O fundador da perspectiva econômica ortodoxa é, justamente, o fundador da economia moderna enquanto ciência autônoma – daí a própria definição do que se entende por *ortodoxia* econômica. O escocês Adam Smith, filósofo moral, formulou em seu conhecido *A riqueza das nações*, de 1776, uma delimitação dos temas próprios à nova disciplina, a economia (ou “economia política”, como era comumente chamada à época). Para nossos interesses aqui, o que mais importa da herança de Smith é a sua teoria do escambo (do inglês “*barter*”), teoria que impera em nossas intuições econômicas mais básicas. Basicamente, Smith nos põe a imaginar como se fariam as trocas em sociedades sem a existência do dinheiro, sem a existência de algo universalmente aceito como valor de troca. Segundo ele, em determinado cenário, o que acontece é que os diferentes produ-

³ Todas as citações de textos em língua estrangeira são de nossa tradução.



tores trocam entre si os produtos de seu trabalho: o pescador, que precisa, por exemplo, de um anzol novo, se dirige ao ferreiro e entre eles se estabelece uma troca direta – escambo – entre os seus produtos: 5 peixes por um anzol. Da mesma forma, o produtor de batatas que precise de calçados se dirige ao sapateiro e efetua-se a troca entre 4 kg de batatas e um par de sapatos. E assim por diante. O que a teoria do escambo supõe é que numa realidade social em que não há a instituição do dinheiro – realidade projetada no passado, visto que o dinheiro não existiu desde sempre –, as pessoas trocam diretamente os produtos de seu trabalho pelos produtos de seu desejo e/ou necessidade. Conceitualmente, o que Smith supõe nessa sociedade imaginada (e imaginária) projetada em um passado pré-dinheiro, é a existência de uma divisão do trabalho e de um mercado, caracterizado pela propriedade privada, pela produção de valores de uso e pela troca destes como valores de troca, elementos que seriam “os próprios fundamentos da sociedade humana” (GRAEBER, 2016, p. 37). Smith é fundador da ciência econômica e um herdeiro da tradição filosófica liberal, como a de Locke, que em linhas gerais argumentava pela limitação do governo diante do mercado, tendo a função restrita de zelar pela propriedade privada. O governo não deveria corromper essa ordem anterior e natural do mercado, da esfera das trocas. A teoria do escambo, nesse sentido, funciona de maneira similar à teoria do estado de natureza em sua versão liberal (lockeana).

É da teoria do escambo, das sociedades sem dinheiro e de troca direta, que se segue a teoria ortodoxa do dinheiro como “véu neutro”, como facilitador de trocas essencialmente transparente. Nos exemplos dados acima os produtores trocavam apenas o produto de seu trabalho diretamente pelos produtos alheios visados. Entretanto, se o escambo restringe-se à troca direta dos produtos do trabalho é necessário que haja sempre uma “dupla coincidência de desejo”⁴, o que torna a troca extremamente limitada e inconveniente. Suponhamos que o

⁴ Graeber (2016, p. 35 e seguintes) utiliza a fórmula destacadamente, retirando-a de manuais de economia ortodoxa.



ferreiro deseje batatas, mas o produtor local (ou seja, do mercado que o ferreiro está inserido) não necessita de nada que o ferreiro produza: a troca direta se torna impossível. Para o ferreiro conseguir suas tão sonhadas batatas, ele precisará conseguir antes algo que o produtor de batatas deseje – por exemplo, sal –, para então trocar este item pelas batatas. Essa situação produz um circuito de trocas complicado e ineficiente, visto que a contingência das necessidades dos trocadores é fator constante de incerteza sobre a possibilidade das trocas visadas. Esta situação, de acordo com o raciocínio de Smith e da teoria do escambo, faz com que espontaneamente, ao poucos, uma mercadoria específica se torna algo aceito por todos os agentes do mercado – ou seja, se torna mercadoria-dinheiro, ou moeda. Essa é, resumidamente, a teoria do escambo e o raciocínio sobre a natureza do dinheiro para a economia ortodoxa, uma teoria do dinheiro como essencialmente *meio de troca*, como uma mercadoria entre outras, que não possui nada de especial além de ter sido eleita como facilitadora universal das trocas. Nesse sentido, a teoria ortodoxa do dinheiro é uma “teoria mercadológica do dinheiro”⁵ (INGHAM, 2004).

Entretanto, como coloca Graeber, a teoria do escambo é antes um mito, o “grande mito fundador da economia como disciplina” (GRAEBER, 2016, p. 37). Como ele coloca, desde a fabulação de Smith os pesquisadores procuram a “lendária terra do escambo” mas não obtém sucesso. Encontra-se, entretanto, evidências contrárias: tanto etnograficamente, nas sociedades “tradicionais” encontradas nas américas, na África ou nas ilhas da Polinésia, quanto historiograficamente e arqueologicamente, nada do que se encontra evidencia algo próximo à fábula smithiana. O que se encontra é, antes, uma variedade enorme de práticas econômicas – de produção, troca e consumo – que não possuem uma forma puramente economicista, no sentido estrito de Smith; ou seja, a necessidade de

⁵ Em inglês fala-se em “commodity theory of money”. Uma tradução mais próxima do original seria “teoria do dinheiro como mercadoria”, mas optamos por “teoria mercadológica” para salientar não só que o dinheiro é tomado como forma de mercadoria, mas que sua origem se dá pelas vias do mercado.

Smith de produzir um objeto específico para a ciência econômica nascente lhe levou à um raciocínio idealista sobre a natureza das relações econômicas, criando um mito de uma sociedade sem dinheiro que não era mais do que um reflexo da sociedade britânica de sua época. As sociedades sem dinheiro reais não praticavam o escambo, mas diversas formas do que a economia política moderna chama de “produção”, “troca” e “consumo” que são inseparáveis dos âmbitos da moralidade, da cultura, da política, da religião, da reprodução (parentesco) etc.⁶ Resumidamente falando, os elementos que Smith supõe nesse “mercado de escambo” projetado no passado, propriedade privada, divisão do trabalho, troca direta, não são encontrados. Dessa maneira, a teoria do surgimento do dinheiro como uma mercadoria eleita facilitadora universal não se sustenta (ao menos de um ponto de vista antropológico e historiográfico)⁷.

Como alternativa à tradição econômica ortodoxa e sua teoria do dinheiro temos o que se chama de heterodoxia, que diverge da concepção liberal e smithiana. Para as teorias heterodoxas o dinheiro não pode ser pensado separadamente de “créditos” [“credits” e “claims”] (portanto, de dívidas), que são logicamente anteriores ao dinheiro concreto. É isso o chamado *dinheiro de conta* ou *unidade de conta* [“money of account” ou “unit of account”], abstração anterior ao dinheiro enquanto meio de troca, e que torna este possível (INGHAM, 2004, p. 6). Um dos maiores economistas (heterodoxos) da história, John Maynard Keynes, afirmava que o dinheiro “no sentido forte do termo só pode existir em relação ao dinheiro de conta [Money of Account]” (KEYNES apud INGHAM, 2004, p. 6). Basicamente, para uma visão heterodoxa, o dinheiro-mercadoria é apenas uma con-

⁶ Não há porquê entrar no detalhe dessa variedade etnográfica aqui, mas remetemos ao terceiro capítulo do livro de Graeber, cujo foco é uma desconstrução do mito do escambo, e que tomamos como base para nossa explanação (2016, p. 32 – 57).

⁷ Como Graeber atenta, os casos em que a prática do escambo de fato aparece na realidade social são os casos em que pessoas que estão acostumadas com o uso da moeda, por alguma contingência, a possuem pouco ou não possuem em absoluto. Seria um fenômeno acidental posterior à instituição do dinheiro, o que torna despropositado o raciocínio de Smith, antes que o embasa. Da mesma forma, o surgimento de uma mercadoria-moeda é um fenômeno observável nessas sociedades “de dinheiro” mas que se encontram “sem dinheiro”, como é o famoso caso do cigarro tornado moeda dentre prisioneiros (não por acaso, exemplo tomado com “deleite” por economistas ortodoxos) (GRAEBER, 2016, p. 52-53).



cretização contingencial do dinheiro de conta [*money of account*], abstrato: a moeda física (seja ela sal, cigarros, ouro cunhado ou papel-moeda) é secundária em relação ao dinheiro com que se “faz as contas”, de quanto há de crédito ou débito. Isso fica claro ao pensarmos que a quantidade de dinheiro de conta [*money of account*] existente hoje, em nossas contas bancárias e em valores da bolsa, é extremamente maior do que a quantidade de dinheiro-mercadoria física, de moeda fisicamente existente em papel impresso ou metal cunhado. Nesse sentido, as teorias heterodoxas são teorias do dinheiro *nominalistas*, baseadas no dinheiro como crédito (*claim or credit theories of money*) (INGHAM, 2004, p. 6).

Acompanhando o raciocínio do dinheiro como “contabilidade” de débitos/créditos, a heterodoxia apresenta uma tese deveras diferente sobre a sua origem. Enquanto a teoria ortodoxa presumia o dinheiro como véu neutro surgindo espontaneamente da prática generalizada do escambo (do mercado), a teoria do dinheiro como crédito/débito estabelece que o dinheiro tem sua origem no e com o Estado. É, portanto, uma teoria estatal do dinheiro ou da moeda, como colocam Ingham (2004) e Graeber (2016). De acordo com estas teorias, o Estado monetariza a sociedade através da contabilidade e do registro das relações de débito e crédito (*money of account*) e eventualmente emite moeda para a circulação (*meio de troca*). Esta monetarização da sociedade é correlata à instituição do imposto, visto que o que o Estado aceita como forma de pagamento deste acaba por se tornar a moeda corrente (GRAEBER, 2016, p. 65-6) – “um Estado emite dinheiro, como pagamento por bens e serviços, na forma de uma promessa de aceitá-lo como pagamento de impostos” (INGHAM, 2004, p. 12). Segue-se disso que é o Estado que cria o mercado, visto que é o primeiro que acaba por instituir a unidade de medida das dívidas, dando simultaneamente uma unidade para um “espaço monetário”. Como Ingham condensa, para uma teoria estatal do dinheiro, “sociedades monetárias se mantêm unidas por redes de relação de crédito e débito que são sustentadas e constituídas pela soberania. Dinheiro é uma forma

de soberania, e assim sendo ele não pode ser entendido sem referência a uma autoridade” (2004, p. 12. Grifo do autor).

Retomemos o que foi discutido: a teoria econômica ortodoxa coloca que o dinheiro é uma mercadoria neutra facilitadora das trocas, nascida espontaneamente do mercado-escambo. Essa teoria é ligada com as perspectivas políticas, econômicas e filosóficas liberais, visto que se deduz dela que o mercado é uma instituição natural, na qual o Estado (ou o governo) não deveria interferir. Por outro lado, as teorias heterodoxas e estatais do dinheiro afirmam que este é antes uma unidade de contabilidade das dívidas (*money of account*) que é instituída enquanto meio de troca pelo próprio Estado, havendo, desse modo, uma relação entre o dinheiro e o poder político. O mercado, enquanto espaço monetário de troca de mercadorias, é, portanto, lógica e historicamente posterior ao Estado. Fica claro que a partir da teoria heterodoxa do dinheiro há uma precedência da dívida em relação ao dinheiro, sendo impossível pensar o segundo sem a primeira. Podemos dizer que para a teoria heterodoxa há entre dinheiro e dívida uma relação *analítica e necessária*, enquanto na tradição ortodoxa essa relação é *sin-tética e contingente*, pois parte-se da troca (primeiro sem e depois com o dinheiro) e apenas eventualmente pode haver endividamento através de um pagamento adiado.

Deleuze & Guattari e uma economia política da dívida

Tendo em vista essa divisão das duas formas mais importantes das teorias do dinheiro, fica claro que se a Filosofia, e sobretudo a Filosofia Política, não se engajar em uma investigação própria sobre sua natureza e funcionamento, tomará passivamente as perspectivas acríicas da ortodoxia liberal, o que também reflete seu distanciamento em relação à dívida. Se voltarmos à afirmação de Deleuze com que começamos nosso texto, sobre o “homem” contemporâneo ser o homem endividado, mas partirmos de uma perspectiva ortodoxa, per-



demos de vista a complexidade da tese. Deleuze & Guattari, antes, se colocavam explicitamente no debate econômico, na tradição de Marx da *crítica da economia política*, tendo o problema da dívida e do dinheiro atravessado suas obras, de *O Anti-Édipo* a *Mil platôs*, passando pelo *Nietzsche e a Filosofia* e de maneira esparsa mas recorrente na crítica guattariana do capitalismo. Como coloca Daniel Smith, “a história do dinheiro é um dos tópicos basilares da leitura retrospectiva da história feita por Deleuze” (2011, p. 45). Para Deleuze & Guattari, portanto, há entre dinheiro e dívida uma relação necessária, e destes com o Estado e o poder político, o que torna a afirmação de que no capitalismo contemporâneo “o homem é o homem endividado” compreensível em um sentido forte apenas com uma investigação desses elementos em conjunto. Assim, tendo em vista a imensidão da obra dos autores, que envolve problemáticas ontológicas, políticas, econômicas, antropológicas, históricas, libidinais, sociais etc., e com um aporte filosófico e teórico que vai bastante além daquele que a economia de um modo geral apresenta, mesmo a heterodoxa, podemos dizer que a proposta dos autores é uma proposta hiper-heterodoxa.

O trabalho conjunto de Deleuze & Guattari pode ser caracterizado como uma empreitada que pretende abarcar simultaneamente o social e o desejo através de uma teoria geral dos fluxos – “a teoria geral da sociedade é uma teoria generalizada dos fluxos; é em função desta que se deve estimar a relação entre a produção social e a produção desejante, as variações desta relação em cada caso, os seus limites no sistema capitalista” (DELEUZE & GUATTARI, 2010, p. 348). A preocupação dos autores em criar um conceito de desejo positivo, juntamente com suas discussões sobre teoria econômica e análises dos processos de transformação do capitalismo, bastante tributárias a Marx, estão no cerne de seu pensamento político – daí o subtítulo de suas maiores obras: *Capitalismo e esquizofrenia*. Em *O Anti-Édipo* os autores produzem o que chamam de uma “história universal da contingência”, na qual conceituam diferentes tipos de *socius*: a máqui-



na territorial primitiva, a máquina despótica bárbara e a máquina civilizada capitalista. Cada uma dessas máquinas sociais possui um regime de agenciamento do desejo específico. Nesses diferentes funcionamentos o conceito de dívida possui um local de destaque: ela é marcada nos corpos, a obrigatoriedade de pagar as dívidas cria a responsabilidade através da associação culpa-dívida, e na relação credor-devedor se estabelece uma assimetria de poder e introduz-se o ressentimento e a má consciência⁸. Na máquina primitiva, entretanto, o que há são blocos finitos e circulantes de dívida, as relações credor-devedor são passageiras e fortuitas, a culpa é ainda externa. Tudo muda quando se pensa na máquina despótica, no nascimento do *Urstaat*, o Estado original: aqui a dívida devém infinita, unidirecionada e unilateral e a culpa do devedor é interiorizada. Quando o *socius* é dominado pelo Estado, os blocos circulantes de dívida são substituídos por uma dívida que vai na direção do Déspota, e assim se institui um sistema de *servidão maquina*. Em *Mil platôs* esse movimento é retomado e desenvolvido através de uma teoria do Estado enquanto *aparelho de captura*, que, através das três formas da renda, do lucro e do imposto, extrai valor do corpo social, nas formas respectivas da terra, do trabalho e da moeda, e acumula no estoque “privado” do Estado. Nesse movimento o Estado monetariza a economia, criando a moeda como *equivalente geral* através da instituição do imposto. Como os autores colocam:

A moeda é sempre distribuída por um aparelho de poder, e em condições tais de conservação, de circulação, de rotação, que uma equivalência bens-serviços-dinheiro possa se estabelecer. [...] O imposto é diretamente o lugar onde se elaboram a equivalência e a simultaneidade dos três. Via de regra, é o imposto que monetariza a economia, é ele que cria a moeda (DELEUZE & GUATTARI, 2012, p. 147).

⁸ A referência principal, aqui, é a segunda dissertação da Genealogia da moral (NIETZSCHE, 2009). Ver também Nietzsche e a filosofia (DELEUZE, 167-83). Ainda que o conceito de dívida se conecte com uma série de elementos e fontes diferentes no palimpsesto da obra de Deleuze (& Guattari), do capital financeiro marxiano a O processo de Kafka, parece até o fim que sua principal inspiração continua sendo o texto nietzschiano.



Disso tira-se que: 1) o Estado é uma máquina de dominação política que institui-se através de uma relação de dívida infinita generalizada; 2) O Estado captura valor social somente “após” a monetarização deste⁹; através desta conjugação temos que 3) a dívida infinita na direção do Estado é conjunta da monetarização dessa mesma dívida, nas formas da renda, do lucro e do imposto, sendo que este último é o agente mesmo da monetarização e a forma arcaica e direta de endividamento (“tributo”) – “Em suma, o dinheiro, a circulação do dinheiro, *é o meio de tornar a dívida infinita*” (DELEUZE & GUATTARI, 2010, p. 262. Grifo dos autores).

O capitalismo, por fim, aparecerá nessa história como um elemento ainda mais complexo, que se apropria do próprio aparelho de captura e o coloca para funcionar no seu regime global de acumulação: o Estado se torna o modelo de realização e reterritorialização de uma axiomática global desterritorializada – “Com o capitalismo, portanto, os Estados não se anulam, mas mudam de forma e assumem um novo sentido: modelos de realização de uma axiomática mundial que os ultrapassa. Mas ultrapassar não é de modo algum passar sem...” (DELEUZE & GUATTARI, 2012, p. 164). A monetarização do social se torna virtualmente total e entre desejo e dinheiro se estabelece uma retroalimentação. Nesse movimento a dívida infinita sofre uma transformação, visto que passa do estoque do Estado para o bolso do capitalista. É nesse sentido que Deleuze coloca que “Só se pode pensar o Estado em relação ao que está para além dele, o mercado mundial único [...] *É o dinheiro que reina mais além* (2013b, p. 195. Grifo nosso). O capital-dinheiro, enquanto corpo pleno da máquina capitalista civilizada, é a verdadeira superfície de registro dos movimentos internos ao capital, funcionando como plano de imanência que traga a própria transcendência do(s) Estado(s) – Como

⁹ Colocamos “após” entre aspas para ressaltar que não se trata simplesmente de um processo de sequência factual diacrônica, mas apenas de uma condição logicamente anterior. A captura acontece simultaneamente com os três aspectos (terra, trabalho e moeda), que são, por sua vez, criados pelo próprio aparelho de captura como que por “captura mágica”. Antes da captura não há nem mesmo o que ser capturado, visto que no lugar do trabalho há ação livre, da terra o território, e da moeda as relações de dívida(-dádiva).

Marx já colocava, “O próprio dinheiro é a comunidade, e não pode tolerar nenhuma outra superior a ele” (2011, p. 166).

O capitalismo é marcado por uma conjugação específica dos fluxos, diferente da que há nas outras máquinas sociais, mas também ele mesmo se transforma e requalifica, adicionando ou subtraindo axiomas de sua axiomática geral, daí os diferentes modos: fordismo, keynesianismo, fascismo, neoliberalismo, social-democracia etc. Nesses diferentes modos requalifica-se a relação entre Estado e capital, o que requalifica o modo de articulação da dívida infinita e o funcionamento e a centralidade das formas de captura: renda, imposto, lucro. Para Deleuze & Guattari o capitalismo é indissociável de um constante resgate do Estado arcaico: o investimento generalizado do dinheiro pelo desejo, próprio do primeiro, conjugado com a relação entre servidão e dívida, do segundo, estabelecem que o entendimento do político passa necessariamente pelo entendimento dos fluxos de dinheiro.

Um aspecto central do capitalismo contemporâneo é o endividamento privado generalizado. Como o salário não é mais (e no sul nunca o foi) a fonte de renda padrão e universal, as famílias e os trabalhadores precários são forçados a contrair dívidas para, inclusive, poderem manter-se empregáveis (COCCO, 2014, p. 90-1). Há também o crescente endividamento estudantil, sobretudo nos Estados Unidos, em que os estudantes recém formados possuem dívidas na casa dos milhões, dívidas que, em geral, passarão o resto de suas vidas pagando. Esses são aspectos do que é geralmente chamado de capital financeiro, que captura mais-valor através da *renda*, direta ou indireta. Pode-se concluir disso, portanto, que o capitalismo financeiro e a situação de endividamento institui uma nova *servidão maquínica*, no qual somos todos peças de uma máquina global e desterritorializada de acumulação de valor ao mesmo tempo em que os Estados se tornam autoritários ou pós-democráticos (MADARASZ, 2017), na medida

em que sua função originária de pura subjugação política e culpabilização pela dívida é resgatada de forma nua e crua. Mais que isso, o Estado capitalista autoritário, pós-democrático, ou ainda pós-liberal, é antes a norma do funcionamento capitalista totalmente desenvolvido na sociedade de controle do que uma exceção ao bom e velho capitalismo do “pacto fordista”, disciplinar e keynesiano. Como atenta Alberto Toscano, “em seu vínculo íntimo com a noção de servidão maquínica, o aparelho de captura pertence tanto à figura imperial inicial do Estado quanto ao capitalismo global ou axiomático pleno, e não ao *estágio intermediário* representado pelo Estado-nação burguês e suas formas de subjetivação disciplinar” (2010, p. 44. Grifo nosso).

O processo descrito acima, próprio das sociedades de controle, forma o que Lazzarato chamou de “governo do homem endividado” (2017). Indo ao encontro do que salientamos sobre o aporte de Deleuze & Guattari ser de tipo heterodoxo, no qual há relação necessária do dinheiro com a dívida, é também no texto sobre as sociedades de controle que Deleuze afirma:

é o dinheiro que talvez melhor exprima a distinção entre as duas sociedades [a disciplinar e a de controle], 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 (2013a, p. 226).

Não é coincidência, portanto, que a sociedade de controle se caracterize pelo “homem endividado” e pela transformação do dinheiro-ouro, ainda territorializado no ouro como lastro e medida do valor, em dinheiro simulacro, dinheiro desterritorializado e descodificado em níveis nunca antes vistos, podendo alcançar não só todo o globo como todos os aspectos da vida e da sociedade, visto que se torna moeda *fiduciária*, cujo valor reside apenas na confiança nela depositada. Essa desterritorialização do dinheiro, o chamado fim do padrão ouro, é um acontecimento de grande importância na história do dinheiro, e, portanto, para o

processo que analisamos, visto que transforma a relação entre capitalismo e desejo. Nos anos 70, entre 71 e 73, aconteceu o chamado “choque Nixon”, no qual a gestão do presidente norte-americano rompeu o até então efetivo acordo de Bretton Woods. Como coloca Paul Mason: “Richard Nixon descartou unilateralmente um acordo que atrelava todas as outras moedas ao dólar, e o dólar ao ouro. A partir de então, o sistema monetário global passou a se basear no *fiat money*” (2017, p. 40). Steven Shaviro, acompanhando o que mencionamos sobre a história do dinheiro ser elemento fundamental de uma análise das transformações do *socius*, salienta que “talvez nós possamos datar simbolicamente a transição da disciplina ao controle em 15 de agosto de 1971. Essa é a data em que Richard Nixon acabou com a convertibilidade de dólares Americanos com o ouro, desse modo, introduzindo o sistema de taxas de câmbio flutuantes que temos hoje” (2011, p. 74).

O capitalismo em sua forma disciplinar, fordista e keynesiana, do padrão ouro, é, desse modo, tomado como exceção à lógica pura e própria do capitalismo superdesenvolvido. A territorialização do dinheiro ao ouro era ainda um bloqueio de todo o alcance que o dinheiro poderia ter – da mesma forma que o capitalismo só pode se estabelecer acabando com certas codificações e territorializações do dinheiro anteriores, como, durante a idade média, as condenações morais e teológicas da usura (SMITH, 2011), ou o rígido controle dos fluxos de dinheiro próprio dos Impérios arcaicos, como o chinês (DELEUZE & GUATTARI, 2010; COCCO & CAVA, 2018), foi necessário acabar com o ouro como meio de medida e mediação para que o dinheiro se tornasse mais desterritorializado (mais abstrato, para usar a linguagem de Marx). O próprio Marx notara como a vinculação do dinheiro à alguma mercadoria materializada era um dos limites do próprio capital¹⁰. Com o fim do padrão ouro e a instituição do *fiat money* ou da moe-

¹⁰“com o desenvolvimento do sistema de crédito, a produção capitalista se esforça por suprassumir continuamente essa barreira metálica, esse limite a um só tempo material e fantástico da riqueza e de seu movimento, mas acaba sempre quebrando a cabeça contra ele” (MARX, 2017, p. 544). Marx já intuía, entretanto, o movimento do capital como um constante trabalho de movimentação de seus limites: “A produção capitalista tende

da fiduciária o dinheiro se torna virtualmente sem limites, visto que é moeda de crédito (e débito) movida pela própria produção desejante¹¹. Para os autores do grupo aceleracionista italiano *Obsolete Capitalism*, “o dinheiro completou sua transformação final, para a qual ele provavelmente estava destinado desde sua invenção, tornar-se um puro simulacro de valor em todas as suas formas, desde as peças de metal arredondadas até as notas de papel” (2016, p. 94). O capitalismo pôde expandir ainda mais suas garras, colocando as barreiras de seu próprio movimento para além de qualquer “barreira metálica”. Nesse sentido a teoria do dinheiro e da dívida desenvolvidas por Deleuze e Guattari nos ajudam a entender não apenas as “derivas autoritárias” que assolam as sociedades e governos mundo afora como a espécie de novo regime de servidão que relaciona a hegemonia do endividamento e as novas formas de submissão da vida próprias do regime de controle neoliberal.

Apontamentos finais

Deleuze & Guattari vinculam-se, à sua maneira, com as correntes heterodoxas do dinheiro, que, de modo geral, pensam uma relação necessária e imbricada entre dinheiro, dívida, mercado e Estado. Esse imbricamento, em sua obra, será essencial para pensar a história universal da contingência e os inúmeros agenciamentos concretos que realizam, sempre diferencialmente, as máquinas abstratas enquanto megamáquinas sociais. O capitalismo, por ser uma máquina mais “tolerante” do que as outras, visto que funciona por axiomática antes do que por (sobre)codificação, terá no dinheiro seu principal meio de assentamento do desejo. Este, entretanto, não deixa de passar pelo Estado e por seu controle (relativo) de um espaço monetário (mercado) e, por fim, encontra na re-

constantemente a superar esses limites que lhes são imanentes, porém consegue isso apenas em virtude de meios que voltam a elevar diante dela esses mesmos limites, em escala ainda mais formidável” (2017, p. 248-9).

¹¹Passa por aqui, também, a negação de uma leitura ricardiana do valor como tempo de produção. Como conclui Matteo Mandarini, “era ainda óbvio, por exemplo, nos dias de Marx, que a correlação entre dinheiro como valor e a mercadoria tinha de passar pelo tempo de produção. O estrato monetário estava impedido de desterritorializar totalmente a produção, reterritorializando-a na produção de ouro” (2006, p. 84).



lação de dívida um antigo modo de subjugação política para uma sempre nova máquina social, o capitalismo desterritorializante. Na sociedade de controle pós-fordista ou, de maneira genérica, no neoliberalismo, a dívida-culpa e o dinheiro desterritorializado serão alguns dos modos centrais de reprodução da servidão maquínica capitalista, como destaca Lazzarato (2017). Assim, a teoria hiper-heterodoxa da relação dinheiro-dívida-Estado proposta por Deleuze e Guattari se torna ferramenta frutífera e eficaz para a análise e crítica do capitalismo contemporâneo, visto que com ela entendemos um mecanismo de subjetivação essencial, uma reconfiguração da relação política Estado-Capital-mercado e, assim, aumentamos nossas possibilidades de reinventar o dinheiro e inverter a dívida-culpa em crédito-potência.

Referências

CAVALLERO, L.; GAGO, V. *Uma leitura feminista da dívida: Vivas, livres e sem dívidas nós queremos*. Porto Alegre: Criação Humana, 2019.

DELEUZE, G. *Post-scriptum* sobre as sociedades de controle. In: *Conversações*. Trad. de Peter Pál Pelbart. 3ª ed. São Paulo: Editora 34, 2013a, p. 223-230.

DELEUZE, G. Sobre a Filosofia. In: *Conversações*. Trad. de Peter Pál Pelbart. 3ª ed. São Paulo: Editora 34, 2013b, p. 173-198.

DELEUZE, G. *Nietzsche e a filosofia*. Trad. Mariana de Toledo Barbosa e Ovídio de Abreu Filho. São Paulo: n-1 edições, 2018.

DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *O Anti-Édipo – capitalismo e esquizofrenia*. Tradução de Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2010.

DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *Mil platôs – Capitalismo e esquizofrenia 2*, v. 5. São Paulo: Editora 34, 2012.

COCCO, G. *KorpoBraz – Por uma política dos corpos*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2014.

COCCO, G.; CAVA, B. *New Neoliberalism and the Other: Biopower, Anthropophagy, and Living Money*. Lanham/Boulder/New York/London: Lexington Books, 2018a.



COCCO, G.; CAVA, B. *O Enigma do disforme: Neoliberalismo e biopoder no Brasil global*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2018b.

DODD, N. *The Social Life of Money*. Princeton/ Oxford: Princeton University Press, 2014.

FUMAGALLI, A. e MEZZADRA S. (Orgs.). *A crise da economia global. Mercados financeiros, lutas sociais e novos cenários políticos*. Ed. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 2011.

GRAEBER, D. *Dívida: os primeiros 5.000 anos*. São Paulo: Três Estrelas, 2016.

HARDT, M. & NEGRI, A. *Império*. Tradução de Berilo Vargas. Rio de Janeiro: Record, 2001.

LAZZARATO, M. *The Making of the Indebted Man: An Essay on the Neoliberal Condition*. Semiotext(e) Intervention Series 13. Cambridge, MA: MIT Press, 2012.

LAZZARATO, M. *O Governo do Homem Endividado*. Rio de Janeiro: n-1 editora, 2017.

MADARASZ, N. R. *Obstruções à Justiça – Dívida, sexo, estética pós-punk e outros "small data" da filosofia contemporânea*. Porto Alegre: Editora Fi, 2017.

MANDARINI, M. Marx and Deleuze: Money, Time, and Crisis. *Polygraph* 18, 2006, p. 73-97.

MARX, K. *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política*. Tradução de Mario de Duayer e Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011.

MARX, K. *O Capital: Crítica da economia política - Livro III: O processo global da produção capitalista*. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2017

MASON, P. *Pós Capitalismo: Um guia para o nosso futuro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral: Uma Polêmica*. Trad. Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

NUNES, R. 'Forward How? Forward Where? I: (Post-)Operaism Beyond the Immaterial Labour Thesis. *ephemera*, vol. 7 (1), 2007, p. 178-202.

OBSOLETE CAPITALISM. *Acceleration, Revolution and Money in Deleuze and Guattari's Anti-Oedipus*. Translated by Letizia Rustichelli and Ettore Lancellotti and revised by Edmung Berger. Strong of the Future Series of Books, Rizosfera, 2016.

SHAVIRO, S. The "Bitter Necessity" of Debt: Neoliberal Finance and the Society of Control. *Concentric*, 37(1): p. 73-82, March, 2011.

SMITH, D.l W. Flow, Code and Stock: A Note on Deleuze's Political Philosophy. *Deleuze Studies*, Volume 5: supplement, p. 36–55, 2011.

TOSCANO, A. Capture. In.; PARR, A. (ed.). *The Deleuze Dictionary*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010, p. 43-45.

VAROUFAKIS, Y. *O Minotauro Global – A verdadeira origem da crise financeira e o futuro da economia global*. Tradução de Marcela Werneck. São Paulo: Autonomia Literária, 2016.