

IDENTIDADE(S) E CULTURA(S): TERRITÓRIOS DA SUBJETIVIDADE CAPITALÍSTICA¹

Ada Kroef
necakroef@terra.com.br
<http://lattes.cnpq.br/0134131107132946>

*Não troquem a intensidade por representações.
A intensidade não remete nem a significados
como a representação de coisas,
nem a significantes que seriam
como a representação das palavras.
Nietzsche.*

INTRODUÇÃO

Este ensaio visa a caracterização da(s) identidade(s) e da(s) cultura(s) como territórios da subjetividade capitalística. Para tanto, parte de alguns aspectos teóricos utilizados, principalmente, nas produções de Gilles Deleuze e Félix Guattari. Primeiro, será proposta uma breve discussão a respeito do entendimento dos Estudos Culturais, através de Stuart Hall, sobre identidades e culturas, após serão esboçados estes conceitos no pensamento da Filosofia da Diferença, através de Deleuze e Guattari, apresentando a subjetividade (capitalística), territórios e identidades, propondo uma discussão-conceitual e, finalmente, delinear-se-à o conceito de cultura(s) na perspectiva de Guattari.

ESTUDOS CULTURAIS

Segundo Hall, representação e identidade são noções inseparáveis, uma vez que, as representações garantem o reconhecimento dos sujeitos sociais nas identidades sociais. Isto implica dizer que as identidades são formadas culturalmente, e modificadas em diferentes contextos historicamente construídos. Hall assinala que:

¹ Este ensaio traz algumas discussões que apresentei na Proposta de Dissertação de Mestrado intitulada: *Escola como Pólo Cultural: contorno mutantes em fronteiras fixas*, no Programa de Pós-Graduação em Educação da UFRGS, em março de 2000.

O que denominamos "nossas identidades" poderia provavelmente ser melhor conceituado como as sedimentações através do tempo daquelas diferentes identificações ou posições que adotamos e procuramos "viver", como se viessem de dentro, mas sem dúvida, são ocasionadas por um conjunto especial de circunstâncias, sentimentos, histórias e experiências única e peculiarmente nossas, como sujeitos individuais. Nossas identidades são, em resumo, formadas culturalmente².

Nesta perspectiva, representar acarreta fixar, mesmo que momentaneamente, sentidos — significações, formas e conteúdos — que atuam como fronteiras das posições de sujeito, a serem adotadas pelos indivíduos como identidades pessoais, como uma espécie de **eu verdadeiro e único**³. Este processo de inter-relação e de adequação parcial das identidades pessoais e das identidades sociais funciona através do reconhecimento e da reafirmação que delimitam, simultaneamente, os **iguais** como aqueles que ocupam a mesma posição e um mesmo lugar, enquanto os **diferentes** são posicionados como os Outros.

As identidades e as representações articulam-se através da sutura e da falta. As identidades, como sutura, ligam as posições dos sujeitos às práticas discursivas. Hall, utilizando-se de Stephan Heath, destaca que "elas [as identidades] são resultado de uma bem-sucedida articulação ou **encadeamento** do sujeito no fluxo discursivo"⁴. Hall, segue, relacionando as identidades e as representações quando afirma que:

As identidades são, como já foram, as posições que o sujeito é obrigado a adotar enquanto já 'sabe' (eis que aqui a linguagem da consciência nos trai) que a representação é sempre construída através da 'falta', através de uma divisão, feita a partir do lugar do Outro, e assim nunca é adequada — idêntica — aos processos do sujeito que são investidos nestes.⁵

2 HALL, Stuart. *A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções de nosso tempo*. Educação e Realidade, Porto Alegre, v. 22, nº 2, 1997, p. 26.

3 Cf. HALL, *A centralidade...*, *op. cit.*, p. 26.

4 Hall, Stuart & DU GAY, Paul (org). *Questions of Cultural Identity*, Londres: Sage, 1997. p.6. Cabe observar que esta obra encontra-se originalmente na língua inglesa e os fragmentos utilizados nas citações são de tradução livre.

5 HALL & DU GAY (Org). *Question...op. cit.*, p. 6.

Assim, o que escapa, ou é omitido às representações de uma identidade pode tornar-se elemento para formar uma outra, ou uma nova identidade. Esta perspectiva leva Hall a assinalar que as identidades são **fragmentadas** e cambiantes:

(...) as identidades são fragmentadas e fraturadas, jamais singulares, mas construídas multiplamente através de diferentes discursos, práticas e posições freqüentemente interligadas e antagônicas. Elas são sujeitas a uma historicização e estão em constantemente em processo de mudança e transformação⁶.

Ao propor um conceito de identidade cultural, Hall aponta uma discussão baseada em duas concepções. A primeira sobre a qual pretende refletir, considera a identidade uma essência imutável a ser resgatada. Ele enfoca que:

(...) nossas identidades culturais refletem as experiências históricas em comum e os códigos culturais partilhados que nos fornecem, a nós, como um 'povo uno', quadros de referência e sentidos estáveis, imutáveis, contínuos, por sobre as divisões cambiantes e as vicissitudes de nossa história real. Tal 'unidade', subjacente a todas as diferenças de superfície, é a verdade, entendida como uma essência da condição e da experiência de um determinado grupo social⁷.

A segunda concepção — esta defendida por Hall — considera identidade cultural uma construção histórica com efeitos reais, materiais e simbólicos, constituindo um **posicionamento** dos atores sociais. Para ele, as identidades culturais: "(...) são pontos de identificação, os pontos instáveis de identificação ou sutura, feitos no interior dos discursos, da cultura e da história. Não é uma essência, mas um posicionamento"⁸. Nesta abordagem, entende-se que as identidades culturais têm histórias e sofrem transformações constantes através do jogo da história, da cultura e do poder. Elas são enquadradas pelo **relacionamento dialógico** entre os vetores⁹ similitude-continuidade e

6 *Ibidem*, p. 4.

7 HALL, Stuart. *A identidade cultural e diáspora*. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Ministério da Cultura, nº 24, 1996, p. 68.

8 *Ibidem*, p. 70.

9 Percebe-se que Hall faz uso do termo "vetores" como sinônimo de eixos. O autor não chega a elaborar um conceito para o mesmo, apenas o utiliza para manifestar uma oposição dialética e complementar entre similitude e diferença.

diferença-ruptura. Referindo-se à formação das identidades negras, no Caribe, Hall entende que estas podem ser pensadas como:

(...) enquadradas por dois eixos ou vetores em ação simultânea: o vetor de similaridade e continuidade e o vetor de diferença e ruptura. As identidades caribenhas têm de ser sempre pensadas nos termos do relacionamento dialógico entre estes dois eixos¹⁰.

A diferença é reconhecida por Hall como um elemento importante para a demarcação das identidades culturais. Estas, enquanto **posicionamentos**, configuram uma negociação pela negação, em relação a um centro de domínio. Assim, a negociação é que torna **diferente**. A diferença é entendida como oposição à semelhança, sendo ambas definidas nesta relação mútua, dialógica e dialética, inserida na história, entre o Ser e o Não-Ser. Neste sentido, Hall aponta que: “Cada um de nós negociou diferentemente sua dependência econômica, política e cultural. E esta diferença, queiramos ou não, já está inscrita em nossas identidades culturais. Por seu termo, é esta negociação de identidade que nos torna diferentes”¹¹.

É possível detectar, pela abordagem de Hall, a importância que a diferença adquire na formação das identidades pelo “(...) reconhecimento de uma diversidade e heterogeneidade necessárias; por uma concepção de "identidade" que vive com e através, não a despeito da diferença; por 'hibridação’”¹².

Este autor enfoca, a partir de Derrida, uma constante inadequação por falta, ou por excesso, entre representação e identidade, sentido e significação. Esta relação de inadequação contribui para que a identidade seja tratada como um duplo, que articula e rompe fronteiras, e que estabiliza e transmuta novos sentidos. Nesta perspectiva, Hall confere à identidade um adiamento infinito do sentido. Se, por um lado, a significação depende do reposicionamento interminável de termos diferenciais que permanecem em

10 *Ibidem*, p. 70.

11 HALL, *A identidade...*, *op.cit.*, p. 71.

12 *Ibidem*, p.75.

movimento; por outro, o sentido e a representação dependem de uma parada temporária e necessária que estabiliza uma posição na linguagem. O autor ressalta que:

(...) se a significação depende do reposicionamento interminável de seus termos diferenciais, o sentido, em qualquer instância específica, depende de uma parada contingente e arbitrária — da 'quebra' temporária e necessária na semiose infinita da linguagem¹³.

Em decorrência disto, Hall considera que a identidade modifica-se constantemente ao longo da história e no interior da cultura, fixando posições através da representação que estabiliza, temporariamente, limites destas identidades. Ele é tributário da *diferença* concebida por Derrida¹⁴ e, a partir dela, propõe o conceito de "identidade cultural" como um **posicionamento** realizado ao longo da história. A diferença possui papel fundamental para a formação das novas identidades, das novas representações que atuam como novos centros. Estes centros caracterizam o **hibridismo** cultural que articula a cultura local e a cultura global.

Segundo Hall, as culturas global e local estão em constante relação, provocando a instituição de novas identidades. O autor entende que a cultura global corresponde a uma distribuição mundial de produtos culturais ocidentalizados, através das tecnologias produtoras de uma compressão espaço-tempo voltadas para o mercado. Nesta relação, a cultura global necessita das "peculiaridades" locais para formar novas identificações **globais**. Este movimento caracteriza a formação de novas identidades, quando possuem elementos que escapam ou resistem à cultura global. Estes novos centros **fixam** referências, representações e discursividades, constituindo posições de sujeitos. Considerando essa abordagem, as identidades atuam como centros, fixando, mesmo que provisoriamente, posições **originais** porque são locais.

Tanto Hall, quanto Harvey, concebem a diferenciação como uma forma de constituir novas identidades, novas discursividades, que são lançadas no mercado

13 *Ibidem*, p. 72.

14 Segundo Hall, a *différance* (traduzida por 'diferença') para Derrida, marca um jogo de significação, onde o sentido é simultaneamente deferido e diferido, abrindo novos sentidos para os vestígios daqueles já existentes. (Cf. citação de Christopher Norris, na obra acima citada, p. 71).

mundial. Elas instituem posições de sujeitos a serem ocupadas pelos indivíduos. A estas posições, Hall chama de **subjetividades**. Assim, esses autores reconhecem que o capitalismo e o mercado investem nas identidades (globais) como estratégia de expansão e controle. Em uma entrevista, Harvey comenta que:

A acumulação de nichos de mercado e de preferências diversificadas e a promoção de novos e heterogêneos estilos de vida ocorrem todas dentro da órbita da acumulação de capital. (...) O último aspecto, ainda teve o efeito de derrubar as distinções entre a alta e a baixa cultura, ao comercializar a estética, e ao mesmo tempo, continuou se baseando, como sempre, na produção da diversidade, da heterogeneidade e da diferença. Aquilo a que geralmente nos referimos como "cultura" tornou-se um campo primordial da atividade capitalista e empresarial¹⁵.

Eles afirmam que não é a homogeneização, mas o controle dos significados, dos bens e das identidades culturais que tornam estas estratégias eficientes. Hall refere-se a este controle como sendo um regime de representação, como um regime de poder marcado pelo binômio conhecer-poder. O local e o global encontram-se em constante relação, delimitando as identidades e as subjetividades constitutivas de um domínio cultural, que hibridiza e multiplica pela diferença, pela negação, pela delimitação do Outro — entendido como o que escapa ou se opõe ao similar, ao igual, ao Mesmo —, instituindo novas identidades como pontos de identificação e de sutura.

Canclini compartilha da mesma visão de Hall e Harvey a respeito das identidades, da diferença e da heterogeneidade orientadas para o mercado mundial, quando aponta a **hibridização intercultural**¹⁶. Para ele, o multiculturalismo permeia as estratégias empresariais como uma forma de produzir e vender artefatos a todos os segmentos mundializados que compartilham costumes e gostos convergentes¹⁷.

15 HARVEY, David. *Capitalismo, a fábrica da fragmentação e do pós-modernismo*. Zero Hora, Porto Alegre, 18 mar. 1995, 2 c. p.8-9.

16 Este autor, em nota explicativa, confere ao termo "hibridização" diversas mesclas interculturais, não apenas as raciais, designadas pela "mestiçagem", e as religiosas, referidas pelo "sincretismo". Cf. CANCLINI, Néstor Garcia. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da Modernidade*. São Paulo, Edusp, 1997, p. 19.

17 CANCLINI, Néstor Garcia. *Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 1997, p. 147.

Hall define a cultura popular associada à diferença e à relação mútua entre o local e o global. O autor entende por "cultura" o espaço onde são travadas as lutas sociais. Deposita na história a possibilidade de ligar as identidades locais e as diferenças culturais, como uma forma de contrapor e de resistir ao eixo de poder e à cultura dominante. No artigo, intitulado *Notes on deconstructing "the popular"*¹⁸, Hall retoma alguns significados do termo popular a fim de definir cultura popular.

O primeiro significado aproxima a cultura popular da cultura de massa e dos produtos da indústria cultural, considerando-a uma "falsa consciência". O segundo significado atribui à cultura popular uma definição descritiva, referindo-se à cultura, aos hábitos e costumes — folclore — do povo que possui um estilo de vida diferente. Esta concepção faz uso de uma oposição chave entre o povo/ não do povo. Para Hall, isto equivale dizer que:

(...) o princípio estruturador do "popular", neste sentido, são as tensões e oposições entre o que pertence ao domínio central da elite, ou cultura dominante, e à cultura da periferia. É esta oposição que estrutura constantemente o domínio da cultura no 'popular' e no 'não-popular'¹⁹.

A existência de uma dinâmica, na oposição mencionada, leva Hall a apresentar o terceiro significado que remete ao caráter relacional da cultura, posicionando a cultura popular no campo de forças das relações de poder e dominação culturais. Isto significa que a cultura popular não é definida nem pela forma, nem pela lista de conteúdos, mas pela relação dialética de domínio e subordinação, sendo populares todos os elementos que partilham da oposição ao que pertence à atividade da cultura dominante. A definição de **popular** estabelecida por Hall compreende:

(...) em qualquer período particular, aquelas formas e atividades que têm suas raízes nas condições sociais e materiais de classes particulares, integradas nas tradições e práticas populares. Neste sentido, ela retém o que é valioso na definição descritiva, mas continua a insistir em que o essencial para a definição de cultura popular são as relações que definem

18 O referido artigo encontra-se em língua inglesa e os fragmentos citados são traduzidos livremente. Cf. HALL, Stuart. *Notes on deconstructing "the popular"*. In: *What is cultural studies?* London, Edited by John Storey, 1997.

19 *Ibidem*, p. 448.

"cultura popular" numa tensão contínua (relacionamento, influência e antagonismo) com a cultura dominante. É uma concepção de cultura que se polariza em torno desta dialética cultural²⁰.

Esta relação dialética é determinante para a definição tanto da cultura dominante que constitui o eixo de poder e institui um centro de lutas e de relações de forças; quanto para a cultura popular enquanto oposição àquela cultura dominante.

Hall aponta a cultura como luta de classes. O autor assinala: "O que importa não são os objetos da cultura, intrínseca ou historicamente fixados, mas o estado de atuar nas relações culturais: apresentado grosseiramente e de forma simplificada, o que conta é a luta de classes na cultura e através dela"²¹. Convém salientar que, na sua perspectiva, não há uma homogeneidade de classe, uma classe inteira, mas sim alianças de classes, estratos e forças sociais.

Quando Hall reconhece essa fragmentação de classes, deposita nas identidades culturais e nas histórias a capacidade de reagrupamento das forças sociais, resguardadas suas particularidades. O entendimento sobre os campos de lutas da cultura remete a um trabalho histórico sério onde "(...) o estudo da cultura popular é igual ao estudo da história do trabalho e suas instituições"²².

Hall salienta a importância da história como uma forma de recontar o passado, que desempenha um papel fundamental no surgimento dos movimentos sociais contemporâneos, uma vez que estabelece uma coerência imaginária à experiência da dispersão e da fragmentação. A história aqui não é entendida como um passado oculto a ser recuperado, mas como narrativas sobre as formas do passado, que intervêm na configuração de diferentes maneiras de **posicionamentos** de sujeitos.

As histórias e as identidades encontram-se inter-relacionadas, realizando ligaduras através do tempo, construindo narrativas explicativas que influenciam na organização dos

20 *Ibidem*, p. 449.

21 HALL, *Notes...*, *op. cit.*, p. 449.

22 *Ibidem*, p. 445.

movimentos sociais capazes de combater o eixo do poder. Estas narrativas históricas carregam uma força possível de agregar identidades locais.

Hall menciona a abertura histórica como possibilidade de construção de uma cultura genuinamente popular. Ele assinala que:

Às vezes, podemos ser constituídos como força contra o bloco de poder; esta é a abertura histórica na qual é possível construir uma cultura genuinamente popular. Mas, em nossa sociedade, se não somos assim constituídos, seremos formados da forma oposta: uma força populista efetiva, dizendo "Sim" ao poder. Cultura popular é um dos "lugares" onde são travadas as lutas pró e contra a cultura dos poderosos: é também a aposta a ser ganha ou perdida nesta luta. É a arena do consentimento e da resistência²³.

FILOSOFIA DA DIFERENÇA

Uma das marcas epistemológicas que separa Deleuze, Guattari e Foucault de Hall diz respeito à diferença. Para Hall, a diferença está relacionada a um binômio, constituindo-se em uma negatividade, já que estabelece uma oposição à igualdade ou à similitude. Tanto Deleuze e Guattari quanto Foucault afirmam a diferença como uma positividade, uma vez que não compõe nenhum par e consiste em intensidades que produzem singularidades possíveis de serem traçadas por uma cartografia e por uma genealogia. Desta forma, a diferença torna-se uma fenda, uma abertura, uma zona de ruptura teórica que adquire direções e orientações variadas, as quais se desdobram em inúmeros conceitos para apreender questões contemporâneas.

As criações associadas às diferenças são complexas e operam rupturas, na medida em que escapam da lógica da representação. Representar pressupõe uma duplicidade em torno do original e da cópia. Portanto, a representação está ligada à semelhança, à reprodução mais ou menos fiel, mais ou menos igual do modelo, do padrão ideal. As criações não partem deste fundamento baseado na equivalência que sustenta a lógica **capitalística**. Sem visar o retorno ou a semelhança com um modelo

23 HALL, *Notes...*, *op. cit.*, p. 453.

escolhido como origem ou padrão, os **processos** criativos produzem novas relações, compondo, através da pluralidade, novos referenciais, novos significados. Eles são desterritorializantes e transformadores porque não reproduzem a lógica dominante, porque fogem da homogeneização (padronização), porque se constituem no exercício da diferença.

O modo com que a diferença é concebida por Deleuze, Guattari e Foucault diverge da noção apresentada pelos Estudos Culturais, pois, na perspectiva destes autores, ela não está ligada nem à desigualdade, nem à distinção.

É importante destacar que a diferença, para eles, não está colocada em relação à igualdade, cuja oposição é a desigualdade baseada na mesma escala quantificável em torno de gradações hierarquizantes, e, também, não expressa distinção. O sistema capitalista produz desigualdades, fabrica injustiças e contrastes e tem como princípio o equívoco generalizado, garantindo a reprodução de capital e o controle pela subjetividade. A diferença, quando absorvida pela lógica **capitalística**, é tornada distinção, ou seja, é transformada em bem distintivo, demarcador das hierarquizações e indicativo de prestígio, simulando uma mobilidade social e reproduzindo uma variada gama de formas de controle.

Neste sentido, a distinção é consumida enquanto comportamentos e posturas associados a um produto/mercadoria. Atualmente, o capitalismo, não é mais orientado para a produção, **mas dirigido para o produto, isto é, para a venda ou para o mercado**²⁴. Assim, controle e lucro são sustentados pela noção de igualdade/identidade/semelhança e expandidos pelo fomento às distinções. Já, a diferença, relacionada aos **processos criativos**, indica possibilidades de ruptura.

Esses conceitos abordam uma concepção de mundo, entendido como um acontecimento, uma multiplicidade que, enquanto tal, não se distribui em pares binários, em oposições ou dicotomias. Trata-se de um mundo imanente ao universo.

24 DELEUZE, *Conversações...*, *op.cit.*, p. 223.

Faz-se necessário traçar um breve esboço de como Deleuze e Guattari concebem este mundo. Para eles, é produção de fluxos e cortes em qualquer nível, direção e sentido. Cortes são interceptações que implicam, alteram os fluxos. Os elementos, os componentes, os pedaços, as partes, os objetos parciais, as **máquinas** funcionam ao mesmo tempo como fluxo e corte. As **máquinas**, acopladas umas às outras, “são sempre cortes-fluxos, de onde brota o desejo, e que são a sua produtividade, fazendo sempre a inserção do produzir no produto”²⁵. Neste processo, “o desejo faz constantemente a ligação de fluxos contínuos e de objetos parciais, essencialmente fragmentários e fragmentados. O desejo faz correr, corre e corta”²⁶.

Para Hall, a falta está intimamente associada à necessidade e à ausência que revertem em desejo de novas identidades a serem instituídas e aderidas enquanto novas representações. A falta remete a algo ideal, que funciona como verdade a ser desvelada ou como centro de referência. Esta referência atua como uma unidade indicativa da adequação ou inadequação das coisas concebidas (representadas) e constitutivas do real²⁷.

Já para Deleuze e Guattari, o desejo não está relacionado à falta, não implica em nenhuma necessidade porque não há centro referencial. O desejo corta/liga linhas de forças de processos mutantes de produção do mundo, produzindo a diferença. Desejo é fluxo e não falta, vontade, necessidade, pois não há sujeito. Há produções, produção de produção: autopoiese. “Já não há homem nem natureza, mas unicamente um processo que os produz um no outro, e liga as máquinas. Há por todo o lado máquinas produtoras ou desejantes. (...) eu e não-eu, exterior e interior, já nada querem dizer”²⁸.

25 DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. *O Anti-Édipo - capitalismo e esquizofrenia*. Lisboa, Assírio & Alvim, s/d, p.40.

26 *Ibidem*, p. 11.

27 A falta e a necessidade são noções importantes que orientam a perspectiva psicanalítica.

28 *Ibidem*, p. 8.

Entendendo que a cultura é imanente à produção do mundo, sendo produto/ produtora de identidades e subjetividades, apresento uma discussão preliminar de suas relações, matizadas pela noção de saber-poder proposta por Michel Foucault.

Nesta perspectiva, cultura não se apresenta de forma homogênea e monolítica, mas sim plural, polifônica e, por isso, é considerada **culturas**. Culturas que envolvem trocas de saberes e conhecimentos com orientações e composições variadas, ao contrário de concepções fundamentadas pelo pensamento moderno, que elegem uma cultura dominante enquanto modelo civilizatório e/ou coeficiente de medição, produzindo a binariedade erudito/popular; logo, determinando quem possui ou não possui Cultura e Conhecimento.

As culturas pluralizadas, heterogêneas e locais concebidas pelos Estudos Culturais, especialmente Stuart Hall, estão sustentadas pela noção de identidades que constituem sempre novos centros. A concepção apresentada a seguir associa culturas e saberes não como centros, uma vez que se utiliza de uma leitura foucaultiana baseada na categoria saber-poder que aborda o poder como algo que circula e se processa em rede. O poder consiste em relações de forças, configurando práticas ou saberes. Segundo Foucault: “O poder deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia. Nunca está localizado aqui ou ali, nunca está nas mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona e se exerce em rede”²⁹.

As culturas são constituídas por saberes. Deleuze entende a concepção foucaultiana de saberes como **formas** de relações de forças, **formas** de poderes. O autor afirma sobre a relação entre os conceitos de saber e poder que:

o “poder” é precisamente o “elemento informal” que passa entre as “formas de saber”, ou por baixo delas. Por isso ele é dito microfísico. Ele é “força”, e “relação de forças, não forma”. E a concepção das relações de forças em Foucault, prolongamento de Nietzsche, é um dos pontos mais importantes

29 FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro, Graal, 1996, p. 183.

de seu pensamento. É uma outra dimensão que não a do saber, ainda que o poder e o saber constituam mistos concretamente inseparáveis³⁰.

Na obra Foucault³¹, Deleuze aponta que:

entre o poder e o saber há diferença de natureza, heterogeneidade; mas há também pressuposição recíproca e capturas de natureza, já que o poder não passa por formas, apenas por forças. O saber diz respeito a “matérias formadas” (substâncias) e a funções formalizadas, repartidas segmento a segmento sob as duas condições formais, ver e falar, luz e linguagem (...).

Assim, percebe-se que nesta pressuposição recíproca, o saber captura o poder, mudando sua natureza dando-lhe forma. Esta captura também pode ocorrer no sentido inverso: do poder alterar a natureza do saber. Daí, uma categoria inseparável, saber-poder. Enquanto **agenciamento prático**³², os saberes agregam um número indefinido de substâncias de expressão, envolvendo uma heterogeneidade de componentes com orientações diferentes em um estrato ou contexto histórico. Diferente da formalização científica, os saberes são periféricos, locais, regionais, com sentidos e vetores variados. Foucault afirma que o saber das pessoas “não é de forma alguma um saber comum, um bom senso mas, ao contrário, um saber particular, regional, local, um saber diferencial incapaz de unanimidade e que só deve sua força à dimensão que o opõe a todos aqueles que o circundam”³³.

Na medida em que o saber está articulado ao poder e que este se processa em rede e produz relações, é possível argumentar que a produção cultural acarreta movimentos e mutações imanentes ao processo de criação do mundo produzido pela

30 *A este respeito ver* DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Rio de Janeiro, Ed.34, 1992, p.122-125 [Grifos meus].

31 DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1988, p. 81.

32 O saber é composto de práticas, *práticas discursivas de enunciados, práticas não discursivas de visibilidades*. DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1988. Sobre a expressão agenciamento: do francês, *agencement* tem sido traduzido para o português como agenciamento. Porém, a versão mais próxima da idéia de *agencement*, apontada por Deleuze e Guattari, é arranjo, na acepção de arrumação, distribuição, disposição, composição. Neste sentido, Arnaldo Marques traduz *agencement* como arranjo, In DESCAMP, Christian. *As Idéias Filosóficas Contemporâneas na França (1960-1985)*. Rio de Janeiro: Zahar, 1991, p.24. Assim, farei uso da expressão *arranjo*.

33 FOUCAULT, *Microfísica ...*, *op.cit.*, p.170.

diferença — diferença que se afirma na diferença, cortando os fluxos traçados pelas noções de origem, identidade, semelhança e igualdade, característicos da subjetividade **capitalística**.

Deleuze e Guattari entendem que a subjetividade é coletiva, produzida por componentes materiais e imateriais heterogêneos. Subjetividade pressupõe territorialidades, onde a noção de território envolve as transversalizações entre os seres humanos e o não-humano.

Os territórios dos modos de subjetivação são propostos não no sentido de fronteiras político-geográficas aplicadas aos movimentos sociais, nem como resíduos de centros referenciais relativizados, mas como velocidades finitas que produzem uma composição, conformam uma corporiedade e possuem contornos provisórios, singulares, num movimento infinito. Os territórios sustentam comportamentos e, neles, desembocam pragmaticamente toda uma série de práticas e de investimentos nos tempos e espaços sociais, culturais, estéticos e cognitivos. Diferentemente de Hall, Deleuze e Guattari não associam a subjetividade às identidades. As identidades são consideradas territórios da subjetividade **capitalística**.

A subjetividade **capitalística** consiste em um dos modos de subjetivação, capturando os componentes heterogêneos com o objetivo de torná-los estereotipados através de sobrecodificações, isto é, da produção de significados reduzidos e limitados, a fim de garantir a reprodução da lógica dominante, da lógica do capital. Os territórios capitalísticos correspondem à referência e ao reconhecimento em um determinado padrão — subjetividade fechada em si mesma, em identidades.

Esta subjetividade, a **capitalística**, investe na sujeição pelo controle do signo através da produção de sentidos (modelos). Estereótipos são produzidos de forma semelhante às linhas de montagens e incorporados nas existências particulares, modelando comportamentos, distribuindo as pessoas em identidades já reconhecidas, padronizando ações pelas representações. Este é um processo de homogeneização onde as diferenças são absorvidas e distribuídas em identidades, idades, sexos, etnias com

comportamentos preestabelecidos e previsíveis. Tal processo consiste em um movimento de captura, de pasteurização³⁴, de banalização da subjetividade produzida, caracterizando um determinado território que constitui a formação de quadros identitários, ou seja, as identidades. Segundo Guattari:

a identidade é aquilo que faz passar as diferentes maneiras de existir por um só e mesmo quadro de referência identificável (...) o que interessa à subjetividade capitalística não é o processo de singularização, mas justamente o resultado de sua circunscrição aos modos de identificação dessa subjetividade dominante³⁵.

Conforme essa perspectiva, a produção de identidades é uma estratégia de controle porque opera através do esquadrinhamento, da seleção de elementos característicos e da diferença opositiva. Ao mesmo tempo, que agrupa, segrega e imobiliza, levando as reterritorializações e ao fechamento de grupos sobre si mesmos.

Esta concepção distingue-se das categorizações apresentadas por Hall que procura diferenciar as identidades globais das identidades locais, atribuindo às identidades uma positividade inserida num processo em constante transformação. A diferença entre Hall e os autores aqui tratados, radica na noção de representação. Para Deleuze e Guattari, representação e identidades são elementos inseparáveis que levam ao fechamento em territórios e implicam num imobilismo porque operam pela equivalência, quando da fixação de um referente que funciona como centro operador de sobrecodificações. Eles abandonam a representação porque consideram os territórios como composições provisórias marcadas pela exterioridade.

As possibilidades de escapar e de criar novas relações e sentidos, rompendo com padrões preestabelecidos, caracterizam os movimentos de desterritorializações, as linhas de fuga, através dos **processos criativos** de singularização afirmados pela diferença. Estes processos de singularização constituem **arranjos maquínicos do desejo e**

34 Faço uso desta palavra para caracterizar um movimento de produção de territórios da lógica capitalística que, através do processamento de estereótipos, esterilizam, depuram e absorvem as diferenças a fim de reproduzir a lógica dominante. Tal lógica, ao operar pela equivalência, é homogeneizadora.

35 GUATTARI, F. & ROLNIK, S. *Micropolítica...*, *op. cit.*, p. 68-69.

coletivos de enunciação³⁶, conferindo novos sentidos às relações impositivas, aos códigos capitalísticos. Simultaneamente, produzem-se reterritorializações, ou seja, reapropriações dos processos desterritorializantes, gerando capturas que investem num controle sobre condutas e comportamentos previsíveis com base na equivalência³⁷.

As noções apontadas pertencem a uma perspectiva teórica que abandona as oposições binárias e as identidades, pois, afirmar a(s) identidade(s) é afirmar a lógica moderna que se sustenta na dicotomização entre o real e a representação. Esta concepção de representação, já analisada por Foucault, consiste na separação do homem enquanto sujeito do conhecimento e objeto do saber³⁸. A representação passa ser a ordenação das manifestações desordenadas na natureza. Tal ordenação é realizada pelo rebatimento do Outro (não-ser) sobre o Mesmo (ser), garantindo a legitimidade do conhecimento e da consciência através da categoria da semelhança. Esta adequação e suas derivações, que posicionam sujeitos nas discursividades, constituem o processo de identificação, uma vez que identificar é tornar o Outro o Mesmo. Portanto, para a

36 Conforme Nilza Silva, arranjos são (...) *composições de coisas, ações, relações, discursos. A arrumação destes elementos vai se dando nos cruzamentos entre eles, isto é, vai acontecendo nos atravessamentos radicalmente heterôgeneos, em vários níveis, direções e sentidos, produzindo novas dimensões*. Eles são maquínicos do desejo e coletivos de enunciação. O maquínico, (...) *não se refere à mecânica, mas à máquina, na aceção de pluralidade de elementos inter-relacionados, de complexidade, de encadeamento, de trama, de enredamento. Maquínico diz respeito à invenção de umas máquinas por outras, à dispersão de uma máquina em outras. Os arranjos fazem funcionar as máquinas técnicas, sociais, políticas, teóricas, religiosas, estéticas, sociais, econômicas, éticas, biológicas, etc., de maneira transversalizada e interceptada*. O desejo é concebido, como fluxo, como produção. O coletivo remete à multiplicidade (...) *à indissociabilidade humano/não humano; e enunciação a (...) produções de assignificantes, embaralhando componentes de representação, linguagem, codificação, etc. (...) a enunciação maquínica apropria-se das memórias e processos não humanos, recorre à fluxos informáticos e midiáticos*. SILVA, Nilza. *Grupo: proliferação de arranjos*. In: CASTRO, Odair. P.(Org). *Velhice, que idade é esta? Uma construção psicossocial do envelhecimento*. Porto Alegre, Síntese, 1998, p. 189-191.

37 Os termos *desterritorialização* e *reterritorialização* são também utilizados por Canclini. Este autor atribui um sentido que difere dos conceitos propostos por Deleuze e Guattari. Canclini refere-os como dois processos: (...) *a perda da relação "natural" da cultura com os territórios geográficos e sociais e, ao mesmo tempo, certas realocalizações territoriais relativas, parciais das velhas e novas produções simbólicas*. Ele deposita nesses dois processos "as buscas mais radicais" sobre o significado de entrar e sair da Modernidade. Enquanto Deleuze e Guattari significam estes conceitos como movimentos da subjetividade, Canclini busca documentar, através daqueles processos, as transformações das culturas contemporâneas, a transnacionalização dos mercados simbólicos e as migrações, apontando a necessidade de elaborar "uma cartografia alternativa do espaço social" sustentada nas noções de "circuito" e "fronteira". Desta forma, percebe-se o uso do termo "cartografia" como procedimento de construção de mapas dos movimentos sociais. CANCLINI, *Culturas híbridas...*, op. cit., p. 309-314.

38 FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*, São Paulo, Martins Fontes, 2a. edição, 1981.

identidade, a diferença é a negação da igualdade. Esta perspectiva, fundamentada pela lógica dialética, “ (...) somente introduz a diferença na identidade ou a negatividade no ser, proclamando a unidade dos contrários com o fim de salvaguardar o sentido copulatório do ser. A diferença é necessária à identidade para que a identidade se mantenha como sentido primeiro”³⁹. A diferença como negação da identidade garante a eleição de um modelo como centro original.

As representações agregam elementos que servem como territórios originais, os quais são confrontados pelo critério de igualdade. Estas identidades prometem o retorno à origem ou a um centro historicamente construído, caracterizando um rebatimento com o território original operado pela equivalência. Neste sentido, tanto a representação como as identidades sustentam a lógica **capitalística**, investindo num imobilismo por enquadramento. A lógica **capitalística** utiliza os materiais diferenciais, que escapam dos territórios identitários existenciais, e os transforma em componentes a serem operados por equivalência ou homogeneização em um novo padrão.

Esses movimentos provocam mudanças e adaptações características da Modernidade. A Modernidade, segundo Baudrillard, constitui-se num modo de civilização, num modo de vida eurocêntrico que atribui ao Homem — com letra maiúscula e no singular — um valor transcendente. Este valor correspondente à Humanidade torna a Modernidade um modelo cultural.

Hall tende a deslocar tal abordagem, ampliando os referenciais constitutivos de outros modelos, propondo novas identidades, sem conseguir desprender-se da lógica moderna. Ele relativiza e reconhece homens e mulheres — com letra minúscula e no plural —, e investe nas pluralidades culturais que continuam imprimindo um valor transcendente enquanto modelos culturais (próprios, específicos, particulares). O

39 DECOMBES, Vincent. *Lo Mismo y lo Otro: cuarenta y cinco años de Filosofía Francesa (1933-1978)*. Madrid, Cátedra Teorema, 1988, p.61-62. A obra de Decombes encontra-se em língua espanhola. O fragmento citado é de tradução livre.

evolucionismo, que prioriza uma cultura eurocêntrica e etnocêntrica, é substituído pela produção de centros diversos e originais.

Baudrillard aponta a capacidade de adaptação e amálgama como uma mudança característica da Modernidade, durante o processo de descolonização do mundo, que marca o relativismo cultural. Assim, ocorre uma “reincidência da Modernidade, passando por uma ressurgência da tradição, sem que esta última tenha um sentido conservador”⁴⁰. Aqui, é preciso salientar que as tradições são absorvidas como elementos legitimadores de autenticidade ou originalidade das diferentes culturas reconhecidas/reconhecíveis em identidades, que corroboram para a reprodução do capitalismo e da subjetividade **capitalística**.

A lógica da equivalência generalizada (**capitalística**) lança categorias homogeneizantes que pressupõem a diferença enquanto negação da igualdade. Entretanto, o sistema capitalista atual, para se reproduzir, não investe numa monolitização cultural. O capitalismo pós-50 transforma-se, na medida em que investe nas distinções, caracterizando assim, a **Sociedade de Controle**⁴¹, que faz passar os diferentes códigos por quadros equivalentes, visando a formação de identidades e a ampliação de seus mercados, ou seja, o mercado das identidades. Aqui é possível detectar que, por perspectivas diferentes, Deleuze, Guattari, Baudrillard⁴², Hall, Harvey e Canclini estabelecem um ponto de junção a respeito das estratégias de expansão e reprodução do capitalismo, através do investimento na produção de novas identidades.

A Antropologia, em meados do século XX, ao estudar as manifestações culturais, procura aproximar a Psicologia da Sociologia. O relativismo cultural, impregnado pelo Estruturalismo, lança novas perspectivas de análise acerca de cultura:

40 BAUDRILLARD, Jean. *Modernité*. In: *Biennale de Paris. La modernité ou l'esprit du temps*. Paris, Editions L'Equerre, 1982. Tradução de Francisco Coelho dos Santos e Léa Freitas Perez.

41 A *Sociedade de Controle* para Deleuze constitui-se numa mutação da *Sociedade Disciplinar* analisada por Foucault. DELEUZE, *Conversações*. Rio de Janeiro, Ed. 34, 1992.

42 Baudrillard, analisando a sociedade de consumo, trata da personalização dos objetos como marca de distinção operada pela identificação. BAUDRILLARD, Jean. *A sociedade de consumo*. Lisboa, Ed. 70, s/d.

A noção de estrutura começa a sua brilhante carreira; (...) Em toda a parte descobrem-se estruturas descontínuas e unidades distintas: átomos, partículas, gêneses, elementos da linguagem, fonema e morfemas, etc. Muito notavelmente, os conceitos de descontinuidade, de estrutura, de tipo, de forma passam para a linguagem para ganhar a generalização; eles devem submeter-se a uma dupla exigência: entrar no discurso, servir para explicar o discurso⁴³.

Os desdobramentos dessas construções aparecem na perspectiva de Hall acerca das identidades **fragmentadas e fraturadas**. Cabe ressaltar a presença de uma totalidade, cujas partes (particularidades, especificidades) serão reunidas através de séries de analogias ligadas pela história, configurando uma dimensão de unidade marcada pela recusa à singularidade. Esta singularidade é proposta por Foucault, na genealogia, onde as categorias de semelhança, origem e história são renunciadas. A singularidade dos acontecimentos, as descontinuidades e a afirmação da diferença atribuem a cada **coisa sua medida e intensidade**; por isto, são incomparáveis e incomensuráveis⁴⁴. Na perspectiva da singularidade do acontecimento, não há totalidade, mas multiplicidades mutantes, marcadas por saltos, proveniências e emergências.

Deleuze e Guattari também compartilham dessa concepção nietzscheana de singularidade, em contraposição às intenções generalizantes do Estruturalismo e suas derivações.

Os estruturalistas se regozijaram em erigir o Significante como categoria unificadora de todas as economias expressivas: a língua, o ícone, o gesto, o urbanismo, o cinema, etc. Postularam uma traduzibilidade geral significante de todas as formas de discursividade. (...) Certamente, as linhas de decifração significante, compostas por figuras discretas, binarizáveis, sintagmatizáveis e paradigmaticizáveis, podem coincidir de um universo a outro e dar a ilusão de que uma mesma trama significante habita todos estes domínios. Mas o mesmo não ocorre com a textura desses universos de referência, que são marcados, a cada vez, com o selo da singularidade⁴⁵.

A singularidade, para estes autores, é produzida em uma perspectiva genealógica como um acontecimento, como uma emergência de proveniências descontínuas e

43 LEFEBVRE, Henri. *Introdução à Modernidade*. Prelúdios. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1969, p. 210.

44 FOUCAULT, *Microfísica ...*, op. cit., p. 29.

45 GUATTARI, Félix. *Caosmose: um novo paradigma estético*. Rio de Janeiro, Editora 34, 1992, p.49-50.

exteriores; e é produto da diferença, criação que não remete a nenhuma identidade como elemento original, intrínseco, historicamente constituído. Foucault salienta:

(...) para a genealogia, um indispensável demorar-se: marcar a singularidade dos acontecimentos⁴⁶. Ele prossegue: A genealogia não pretende recuar no tempo para restabelecer uma grande continuidade para além da dispersão do esquecimento (...). Seguir o filão complexo da proveniência é, ao contrário, manter o que se passou na dispersão que lhe é própria, é demarcar os acidentes⁴⁷.

Foucault menciona que a genealogia proposta por Nietzsche é caracterizada pelo **sentido histórico**, assinalando que Nietzsche retoma o uso da história como “o respeito às antigas continuidades [que] torna-se dissociação sistemática”⁴⁸

*(...) a dissociação sistemática de nossa identidade. Pois esta identidade, bastante fraca contudo, que nós tentamos assegurar e reunir sob uma máscara, é apenas uma paródia: o plural a habita, almas inumeráveis nela disputam (...). E, em cada uma destas almas, a história não descobrirá uma identidade esquecida sempre pronta a renascer, mas um sistema complexo de elementos múltiplos, distintos, e que nenhum **poder de síntese** domina⁴⁹. Nietzsche rebate o uso histórico da dissociação sistemática com a genealogia, a qual *não tem por fim reencontrar as raízes de nossa identidade, mas ao contrário obstinar-se a dissipá-la; (...) ela pretende fazer aparecer todas as descontinuidades que nos atravessam*⁵⁰.*

As narrativas históricas, anteriormente apontadas por Hall, quando se pretendem explicativas, não buscam uma verdade única e eterna, mas constituem um sistema interpretativo. Sistema que imprime uma constante a sinais legitimados como verdades por um **regime de verdade**, o qual corresponde, na aceção de Foucault à condição de que

a verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua "política geral" de verdade: isto é, os tipos de discursos que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sanciona uns dos outros; as

46 FOUCAULT, *Microfísica...*, op. cit., p. 15.

47 *Ibidem*, p. 21.

48 *Ibidem*, p. 37.

49 FOUCAULT, *Microfísica...*, op. cit., p. 34. [Grifos meus].

50 FOUCAULT, *Microfísica...*, op. cit., p.35

*técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção de verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro*⁵¹.

O uso da história — seja no singular, como unidade, seja no plural como dissociação —, enquanto uma construção explicativa, que estabelece ordenações contínuas para entender o presente é duramente refutado por Nietzsche. Foucault aponta que:

Nietzsche criticava esta história crítica por nos desligar de todas as nossas fontes reais e sacrificar o próprio movimento da vida apenas à preocupação com a verdade. (...) Nietzsche retoma por sua conta própria o que ele então recusava. Ele o retoma, mas com uma finalidade inteiramente diferente: não se trata mais de julgar nosso passado em nome de uma verdade que o nosso presente seria o único a deter. Trata-se de arriscar a destruição do sujeito de conhecimento na vontade, indefinidamente desdobrada, de saber⁵².

Assim, afirmando Nietzsche, as abordagens de Deleuze, Guattari e Foucault divergem das considerações de Hall que trata as histórias e as identidades como suturas e articulações das diferenças em relação a um centro erigido como eixo de poder.

A partir dessas considerações a respeito de identidades e subjetividades, foi possível compreender em que sentido Guattari coloca a noção de cultura(s) relacionada à noção de territórios da subjetividade **capitalística**.

O surgimento da concepção cultura é produto do modo civilizacional moderno que se constitui, concomitantemente, com a transição do sistema capitalista. O modo moderno cria várias divisões relacionadas ao pensamento: Sujeito-Objeto, Homem-Natureza e, respectivamente, Cultura-Natureza. Tal construção de cultura desdobra-se em relativismos que a pluraliza, a massifica, a sobrecodifica, mas continua relacionada às estratégias de reprodução, realimentando o capitalismo, o qual afirma a(s) cultura(s) como territórios de um modo de subjetivação — a subjetividade **capitalística**. Por isto, Guattari abandona o termo cultura quando se refere aos territórios que compõem os modos de subjetivação.

51 *Ibidem*, p. 12.

52 *Ibidem*, p. 37.

Em **Micropolítica: Cartografias do Desejo**, Guattari afirma que só existe uma cultura:

a capitalística. É uma cultura sempre etnocêntrica e intelectocêntrica (ou logocêntrica), pois separa os universos semióticos das produções subjetivas. Assim como o capital é um modo de semiotização que permite ter um equivalente geral para as produções econômicas e sociais, a cultura é o equivalente geral para as produções de poder. As classes dominantes buscam essa dupla mais-valia econômica, através do dinheiro, e a mais-valia de poder, através da cultura⁵³.

O capital ocupa-se da sujeição econômica e a cultura da sujeição subjetiva. O lucro capitalista não se reduz ao campo da mais-valia econômica; ele prevê, também, a tomada de poder da subjetividade.

Esta cultura **capitalística** possui proveniências associadas ao processo de transformação do capitalismo. Deste modo, Guattari propõe, para a análise da **cultura-mercadoria** ou **cultura de massa**, três sentidos do termo cultura.

O primeiro sentido corresponde a um julgamento de valor que determina **quem tem e quem não tem cultura**. Tal valor encontra-se ligado à noção de cultura como um bem, um conhecimento adquirido, que institui a hierarquização e a classificação de seus detentores nos estágios da civilização. A **cultura-valor** é um elemento da Modernidade, como um modo que pretende implementar, em larga escala, os valores ocidentais europeus.

O segundo sentido, ou a **cultura-alma coletiva**, está relacionado ao processo de relativização do eurocentrismo. Portanto, a cultura já não se encontra mais vinculada ao par "ter ou não ter", uma vez que "todo mundo tem cultura", já que ela está ligada à identidade cultural, demarcando territórios coletivos a serem reivindicados e reafirmados pelos seus componentes originais.

A terceira noção de cultura desdobra-se da produção de objetos semióticos que correspondem à **cultura de massa**. Esta cultura agrega todos os bens: "equipamentos, pessoas, referências teóricas e ideológicas, enfim tudo que contribui para a produção de objetos semióticos difundidos num mercado determinado de circulação monetária e

53 GUATTARI, F. & ROLNIK, S. *Micropolítica...*, op. cit, p. 23-24.

estatal”. No entendimento de Guattari, esses três sentidos funcionam ao mesmo tempo. Há uma complementariedade entre esses três tipos de núcleos semânticos. A produção dos meios de comunicação de massa, a produção de subjetividade **capitalística** gera uma cultura com vocação universal denominada de **força coletiva de controle social**, a qual tolera territórios subjetivos, que escapam, relativamente, a essa cultura geral. Deste modo, a produção **capitalística** produz suas margens, equipando novos territórios subjetivos e encorajando formas de culturas particularizadas, a fim de que as pessoas agreguem-se, de algum modo, num novo território.

Para Guattari, o conceito de cultura é reacionário, na medida em que se conforma como “uma maneira de separar as atividades semióticas” (atividades no mundo social e cósmico) em esferas às quais os homens são remetidos. Tais atividades, assim isoladas, são padronizadas, instituídas potencialmente ou realmente e capitalizadas para o mundo de semiotização dominante, simplesmente cortadas de suas realidades políticas⁵⁴.

A partir desse enfoque, pode-se inferir que a(s) identidades, bem como a(s) cultura(s), caracterizam-se como territórios da subjetividade capitalística e que tal entendimento, nos aponta novas possibilidades de análises e investigações que versam sobre as possíveis (?) articulações entre os Estudos Culturais e a Filosofia da Diferença.

54 GUATTARI & ROLNIK, *Micropolítica...*, *op.cit.*, p. 15.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAUDRILLARD, Jean. Modernité. In: Biennale de Paris. La modernité ou l'esprit du temps. Paris, Editions L'Equerre, 1982.

_____. A Sociedade de Consumo. Lisboa, Ed. 70, s/d.

CANCLINI, Néstor Garcia. Culturas Híbridas: Estratégias para entrar e sair da Modernidade. São Paulo, Edusp, 1997.

_____. Consumidores e Cidadãos: Conflitos Multiculturais da Globalização. Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 1997.

DECOMBES, Vincent. Lo Mismo y lo Otro: Cuarenta y cinco años de Filosofía Francesa (1933-1978). Madrid, Cátedra Teorema, 1988.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. O Anti-Édipo - Capitalismo e Esquizofrenia. Lisboa, Assírio & Alvim, s/d.

_____. O que é a Filosofia? Rio de Janeiro, Ed. 34, 1992.

_____. Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia. Rio de Janeiro, Ed. 34, 1995, v.1.

_____. Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia. Rio de Janeiro, Ed. 34, 1995, v.5.

DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1988.

_____. Conversações. Rio de Janeiro, Ed. 34, 1992.

_____. O Pensamento Nômade. In: MARTON, Scarlett (Org.). Nietzsche Hoje? São Paulo, Brasiliense, 1985, p. 56-76.

DESCAMP, Christian. As Idéias Filosóficas Contemporâneas na França (1960-1985). Rio de Janeiro: Zahar, 1991.

FOUCAULT, Michel. Microfísica do Poder. Rio de Janeiro, Graal, 1996.

_____. As Palavras e as Coisas. São Paulo, Martins Fontes, 2a. edição, 1981.

_____. Vigiar e Punir: História da Violência nas Prisões. Petrópolis, Vozes, 1996.

GUATTARI, Félix & ROLNIK, Sueli. Micropolítica: Cartografias do Desejo. Vozes, Petrópolis, 1986.

GUATTARI, Félix. Caosmose: Um Novo Paradigma Estético. Rio de Janeiro, Editora 34, 1992.

_____. Da Produção de Subjetividade. In: PARENTE, André (Org.). Imagem-Máquina. Rio de Janeiro, Ed.34, p. 177-191.

HALL, Stuart. A Centralidade da Cultura: Notas sobre as Revoluções de Nosso Tempo. Revista Educação e Realidade, UFRGS - Porto Alegre, v. 22, nº 2, 1997, p.16-45.

_____. A Identidade Cultural e Diáspora. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Ministério da Cultura, nº 24, 1996, p. 68-75.

_____. Notes on Deconstructing "The Popular". In: What is Cultural Studies? London, Edited by John Storey, 1997, p. 442-453.

HALL, Stuart & DU GAY, Paul (Org). Questions of Cultural Identity. Londres: Sage, 1997.

KROEF, Ada Beatriz G. Escola como Pólo Cultural: contornos mutantes em fronteiras fixas. Proposta de Dissertação (Mestrado em Educação) ¾ UFRGS. Porto Alegre, 2000, 82 p.

HARVEY, David. Capitalismo, a fábrica da fragmentação e do pós-modernismo. Zero Hora, Porto Alegre, 18 mar. 1995.

LEFEBVRE, Henri. Introdução à Modernidade. Prelúdios. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1969.

SILVA, Nilza. Grupo: Proliferação de Arranjos. In: CASTRO, Odair. P.(Org). Velhice, que Idade é Esta? Uma Construção Psicossocial do Envelhecimento. Porto Alegre, Síntese, 1998, p. 187-196.

SOBRE A AUTORA

Ada Beatriz Gallicchio Kroef é Licenciada em Ciências pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (1982), Bacharel em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (1987), cursou o mestrado em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2000), sendo indicada na qualificação para o doutorado em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2003). Atualmente, é pesquisadora no Conselho Estadual de Educação do Ceará - Governo do Estado do Ceará - Bolsista da FUNCAP; Consultora da CAPES e colaboradora no Laboratório de Estudos em Linguagem, Interação e Cognição - LELIC - na Linha de Pesquisa Educação: Arte Linguagem Tecnologia do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, atuando no Projeto CIVITAS , pesquisando os seguintes temas: currículo, máquinas abstratas, diferença, singularidade, subjetividade, personagens conceituais e plano de imanência.