

Da invenção da identidade pelo Estado-nação à noção de singularidade

Arthur Muniz Fernandes e Fábio Rodrigo Ferreira Nobre

Arthur Muniz Fernandes

Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais – Belo Horizonte, MG, Brasil

E-mail: artmunizf@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6604-6632>

Fábio Rodrigo Ferreira Nobre

Universidade Estadual da Paraíba – João Pessoa, PB, Brasil

E-mail: fabio.f.nobre@servidor.uepb.edu.br

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2905-0541>

Resumo: A partir do arcabouço conceitual da Filosofia Política da Diferença, o presente artigo se dedica a entender como as identidades são constituídas enquanto ferramentas para erguer controles e sujeições aos corpos aliciados. Dissertando acerca do processo de produção dos sujeitos pelo Capitalismo Mundial Integrado, que tem como instrumento principal de concretização da sua máquina de captura a figura do Estado-nação, que funcionará enquanto um fantasma em um teto político a amarrar os corpos vinculados e a fazer correr cadeias de significância e circuitos específicos de afetos com o objetivo de inventar identidades e determinar modos de vida. Em superação deste processo maquínico, podemos conjecturar movimentos de ultrapassagem dos mecanismos de captura e de identidades inventadas pelos Estados-nações a partir da concepção de singularidade, possibilitando experimentar modos diretos de presença e expressão capazes de ensaiar processos de desacoplamento dos corpos da captura a eles impostos.

Palavras-chave: Identidade; Estado-nação; singularidade.

Artigo recebido em 30 de março de 2025 e aprovado para publicação em 22 de setembro de 2025

DOI: <https://doi.org/10.33871/nupem.2026.18.43.10622>

From the invention of identity by the nation-state to the notion of singularity

Abstract: Based on the conceptual framework of the Political Philosophy of Difference, this article seeks to understand how identities are constituted as tools for establishing control and subjection over bodies subjected to capture. It discusses the process of subject production within Integrated World Capitalism, whose primary instrument for the operation of its machine of capture is the nation-state. This entity functions as a phantom within a political ceiling, tethering bodies to chains of signification and specific circuits of affect in order to invent identities and determine ways of life. In response to this machinic process, the article conjectures movements that surpass mechanisms of capture and the identities invented by nation-states through the concept of singularity. Such movements enable the experimentation of direct modes of presence and expression capable of rehearsing processes of decoupling bodies from the capture imposed upon them.

Keywords: Identity; nation-state; singularity.

De la invención de la identidad por el Estado-nación a la noción de singularidad

Resumen: Basado en el marco conceptual de la Filosofía Política de la Diferencia, este artículo se propone comprender cómo las identidades se constituyen como herramientas para erigir controles y sujeciones sobre los cuerpos sometidos a mecanismos de captura. Se analiza el proceso de producción de sujetos por parte del Capitalismo Mundial Integrado, cuyo principal instrumento para la operación de su máquina de captura es la figura del Estado-nación, que funciona como un fantasma en un techo político, sujetando los cuerpos a cadenas de significación y a circuitos específicos de afecto con el objetivo de inventar identidades y determinar formas de vida. Frente a este proceso maquínico, se plantean movimientos de superación de los mecanismos de captura y de las identidades inventadas por los Estados-nación a partir del concepto de singularidad, haciendo posible la experimentación de modos directos de presencia y expresión capaces de ensayar procesos de desacoplamiento de los cuerpos de la captura que se les impone.

Palabras clave: Identidad; Estado-nación; singularidad.

Introdução

O Estado-nação se apresenta enquanto um ente burocrático e ideológico a condicionar os corpos de tal maneira que não só os controla no campo objetivo (deveres e punições), mas limita a própria imaginação política desses, o que justifica nossa dificuldade em pensar a existência social fora deste construto.

Tentaremos abordar neste artigo que isso pode ocorrer devido ao fato de o Estado-nação ser sustentado pelo desejo dos corpos de serem controlados. Corpos que buscam uma organização imposta a eles, desejo maquinicamente perpetuado (Guattari; Rolnik, 1996). Argumentaremos que isto se dá devido à produção e à sustentação de um fantasma no teto.

As culturas nacionais são uma forma distintivamente moderna. A lealdade e a identificação que, numa era pré-moderna ou em sociedades mais tradicionais, eram dadas à tribo, ao povo, à religião e à região, foram transferidas, gradualmente, nas sociedades ocidentais, à cultura *nacional*. As diferenças regionais e étnicas foram gradualmente sendo colocadas, de forma subordinada, sob aquilo que Gellner chama de “teto político” do estado-nação, que se tornou, assim, uma fonte poderosa de significados para as identidades culturais modernas (Hall, 2006, p. 49, grifo no original).

A nação é um fantasma em um teto, e este fantasma orquestra uma máquina concreta de controle, um biopoder – uma gerência sobre a vida (Foucault, 2024), e assim alimenta uma máquina de captura constante das forças desses corpos, da sua produção desejante, das suas pulsões. Como dirá Pelbart (1993, p. 90), “a ideia de máquina, em substituição à noção de estrutura. [...] O maquinico (que é o contrário de mecânico) é processual, produtivo [...]. Nesse sentido ele se opõe termo a termo à ideia de estrutura, de intercambialidade, de homologia, de equilíbrio, de reversibilidade, de ahistoricidade”.

Essa coisa colocada entre o Eu e o Outro, ou ainda, entre o Eu, o Outro e a Terra. Esta maquinaria é sustentada pelos próprios corpos que capturam e controlam, que, por sua vez, realizará a sua função: organizará estes corpos, estriará os espaços lisos e se esforçará para normalizar todo e qualquer movimento, deixando livre apenas os fluxos que interessem ao capital (Deleuze; Guattari, 2011a). No entanto, não nos enganemos, essa maquinaria estará a postos para desfazer qualquer linha que ameace objetivamente a capacidade de crescimento esquizofrênico do Capitalismo (Guattari, 2004), e é exatamente para este fim que se faz necessário o Estado-nação, e o seu produto inestimável, a identidade (Deleuze; Guattari, 2012a).

É nesse sentido que Agostinho (2020, p. 120, grifo no original) afirmará que a “oposição eu/Outro se exime de pensar o que está entre o Estado e o indivíduo, entre a lei e o cidadão, ou seja, as instituições, responsáveis pelo estabelecimento das normas de comportamento que sustentam o modo de vida social, instituições que promovem e produzem *na prática* formas de sujeição”.

Assim, a Nação é uma comunidade imaginada, onde os corpos envolvidos nesta imaginação “jamais conhecerão, encontrarão ou nem sequer ouvirão falar da maioria de seus companheiros, embora todos tenham em mente a imagem viva da comunhão entre eles” (Anderson, 2008, p. 32). A nação demanda uma aceitação micropolítica das determinações que este ente burocrático representa. Para construir uma saída dessa captura, não basta reconhecer conscientemente que são entes inventados,

como bem demonstrou Anderson (2008), mas que a nação, especialmente, funciona enquanto um teto político a engendrar processos tanto macro quanto micropolíticos,

a macropolítica opera por meio de uma organização binária, classificatória, assumindo o formato de macro decisões, a micropolítica opera no detalhe, por meio de fluxos de intensidades que podem ser extensivos ao conjunto do corpo social, mas possuem um caráter de imprevisibilidade. As micropolíticas são um composto heterogêneo de “crenças e desejos” que compõe o “fundo da sociedade” [...], operando no detalhe das percepções, afecções, conversas etc. (Ferreira, 2015, p. 403).

Ou seja, não basta chegar a um entendimento que estamos a tratar de invenções sócio-históricas, como bem demonstraram Hobsbawm e Ranger nos idos de 1997, pois só o reconhecimento cognitivo desses fatos não desfaz a captura, é preciso descolar concretamente o corpo capturado enquanto peça maquinada, e encontrar a presença no corpo-pulsional, desconectando-o deste fantasma no teto para construir uma práxis política para além dos Estados-nações, ao encontro da singularidade.

O corpo-pulsional é a dimensão micropolítica do corpo, a afetar e deixar ser afetado em distintos diagramas de forças, onde as afecções atravessam possibilitando sentir a variação afetiva a movê-lo. Onde o desejo cartografa suas linhas, e, assim, é o campo de captura ou de liberação dessas linhas (Rolnik, 2019). Então, há máquinas políticas a organizar os territórios e os corpos tanto macro quanto micropoliticamente, assim, o que chamamos de “identidade” – por vezes – pode ser fruto de um mecanismo de captura da pulsão dos corpos identificados, como veremos a seguir.

O fantasma no teto

Os fantasmas nos tetos são as construções sociais intersubjetivas que delimitam um determinado grupo idealizado, na maioria dos casos, para um determinado espaço. Uma imagem colada no teto social que tentará ditar o que vêm a ser os corpos vinculados àquele teto: “Os Ciganos agem assim”; “Os Judeus sempre se comportam daquele jeito”. Máquina erguida institucionalmente, historicamente, intersubjetivamente, macro e micropoliticamente (Deleuze; Guattari, 2012a), que irá exigir dos corpos um controle, uma delimitação, uma consciência de si, balizando sempre uma subjugação:

A idéia de um homem sem uma nação parece impor uma (grande) tensão à imaginação moderna. Um homem deve ter uma nacionalidade, assim como deve ter um nariz e duas orelhas. Tudo isso parece óbvio, embora, sinto, não seja verdade. Mas que isso viesse a parecer tão obviamente verdadeiro é, de fato, um aspecto, talvez o mais central, do problema do nacionalismo. Ter uma nação não é um atributo inerente da humanidade, mas aparece, agora, como tal (Gellner, 1983, p. 6 apud Hall, 2006, p. 48).

Quando tais fantasmas assumem uma espacialidade dada, traduzem-se enquanto imaginações lançadas em um “teto”, mas se comportam como raízes aéreas a ligar uma miríade de corpos em uma composição forçada e fraudulenta a esses vinculados por filiação àquele território (Anderson, 2008). É a ideia de “ocidental”, ou “latino-americano”, ou “brasileiro”, ou “paulistano”. Toda e qualquer ideia

abstrata que produza identidades prontas para enclausurar uma cadeia de corpos por filiação a uma memória territorializada.

No entanto, algo único ocorre quando estes “fantasmas no teto” se acoplam a uma estrutura burocrática, e, assim, concreta: o Estado. Deste agenciamento nasce o Estado-nação. A nação é o fantasma imposto no teto; o Estado, o poder burocratizado, a tentar organizar efetivamente as forças na Terra fragmentada. A agência destes dois entes: Identidade-pertencimento, que passará então a articular o manejo da vida e de sua pulsão com particular pressão, fazendo com que os elementos e forças disponíveis nos territórios se moldem ao peso gravitacional desse agenciamento que se espalhou sobre o tecido do Planeta (Deleuze; Guattari, 2012b). Assim, podemos dizer que o hegemônio é o formato Estado-nação em si, em sua multiplicação do mesmo, pois produz uma hegemonia por sobre as forças disponíveis, que dita em muito a percepção e os moldes pelos quais se discutirá a política e tentará impor um limite claro a essa, que sempre será ele mesmo. É exatamente por este movimento reprodutivo que dizemos que tal processo funciona como uma Máquina.

“Em princípio, todos os Estados são isomorfos, ou seja, são domínios de realização do capital em função de um só e mesmo mercado mundial externo” (Deleuze; Guattari, 2012b, p. 178). As nuances entre os Estados-nações se dão para a garantia de um controle maior ou menor dos corpos em determinado momento histórico particular àquele teto. Um Estado pode ser “menos controlador” enquanto outro poderá ser mais, a depender da necessidade do esforço a ser empenhado para dominar os corpos a ele vinculados (Deleuze; Guattari, 2011a).

Assim, os Estados-nações se comportam como um dos mais fortes estamentos burocráticos de estriamento dos espaços e controle da vida, apresentando-se enquanto máquinas fantasmáticas produtoras de identidades (Deleuze; Guattari, 2012a). A força dessa união possibilita um eficiente corte de linhas e fluxos, na sobrecodificação dos territórios, na captura dos esforços, na organização da vida, mas também possibilita o correr quase que totalmente livre dos fluxos da linha suicidária do Capitalismo Mundial Integrado (Guattari; Rolnik, 1996, p. 133).

La consolidación y estabilización del capitalismo mundial integrado. Este nuevo tipo de capitalismo es el resultado de transformaciones y adaptaciones recíprocas entre el capitalismo monopolista y las diferentes formas de capitalismo de Estado. Integra, en el seno del sistema mundial, los diferentes componentes de las sociedades de clase y de castas basadas en la explotación y en la segregación social. Ramificados por todo el planeta, sus centros de decisión tienden a adquirir una relativa autonomía respecto a los intereses nacionales de las grandes potencias y a construir una compleja red que no puede ser completamente localizada en un espacio político delimitado —red de complejos energéticos, militar-industriales, etc... Su modo de intervención implica un reforzamiento constante del control reticular de los medios de comunicación de masas (Guattari, 2004, p. 44-45).

Desse modo, como bem demonstram Deleuze e Guattari no anti-Édipo (2011a), quando o Estado vira Estado-nação, os corpos não estarão apenas vinculados a uma Dinastia, não se limitam apenas a serem extensões do Corpo de um Déspota Divino e de seus descendentes, que, quando depostos ou

assassinados, liberaria esses corpos vinculados (mesmo que no lugar fosse imediatamente posto outro corpo a ensaiar essa função).

No advento do Estado-nação, os corpos serão vinculados a um déspota imaterial, portanto, transcendente a vida e a sua produção. Cria-se então um ente subjetivado que existe apenas no compartilhamento social dessa ideia, ou seja, intersubjetivamente. Entretanto, essa criação é vista, a priori, como algo concreto e para além dos corpos, uma ideia totalizante a condicionar o social em diferentes ângulos e a se colocar como prisma para que pensemos a organização das forças capturadas da Terra.

Quando a guilhotina separa a cabeça do restante do corpo de Luís XVI, em 21 de janeiro de 1793, são cortadas as linhas que agenciavam todos os corpos àquele decapitado. Contudo, elas não são liberadas, há um fantasma que irá se pôr definitivamente no seu lugar, e todos os demais corpos passarão a arregimentar uma nova filiação transcendental. Cento e quarenta e sete anos depois, quando Hitler invade Paris, não encontrará uma cabeça a separar do corpo para liberar todos os demais corpos capturados naquele território e assim produzir novos agenciamentos por sobre um novo tirano ou uma outra dinastia, e Charles de Gaulle poderá falar da Inglaterra a seus compatriotas: “Notre patrie est en péril de mort. Luttons tous pour la sauver! Vive la France!”¹ (De Gaulle, 1944) – discurso de De Gaulle através da BBC de Londres para fazer correr circuitos de afetos específicos com o objetivo de avivar a resistência à invasão nazista à França na 2ª Guerra Mundial –, e será ouvido, pois haverá corpos amarrados a um mesmo fantasma no teto chamado França.

É certo que alguns aspectos deste fantasma já habitavam modelos políticos anteriores ao surgimento do Estado-nação, mas este, ao se estabelecer enquanto forma hegemônica de organização das forças disponíveis, assumirá uma posição central e configurações específicas, apresentando-se com especial eficácia enquanto teto político a condicionar os campos de força a um máximo ainda não experimentado até o seu surgimento (Deleuze; Guattari, 2011a).

O fantasma pode ter sido organizado em torno de uma narrativa de cultura, de uma religião, de um mito de origem, em muitos casos, de modo intersubjetivo por relações caóticas que criam aleatoriamente condições para o aparecimento de ideias organizadoras do discurso da origem dos povos aos seus territórios “de direito” – pois nem toda formação narrativa de origem é um feito racional e intencional, as percepções de si, do pertencimento e da filiação, dão-se em muito de modo aleatório no acumulado das gerações em convivência nos territórios, mas ao se agenciar o Estado com a Nação faz com que este processo passe a ser orquestrado de modo único, racional e, portanto, intencionalmente direcionado (Hobsbawm; Ranger, 2012). Neste caso, os fantasmas ganham características que o estamento burocrático achar que deva atribuir para eles, aparecerá então artificialmente como uma invenção mitológica de tradições imemoriais, para justamente desenhar o dito fantasma com os contornos e predicados desejados pelo poder de plantão (Hobsbawm, 2004). De tal

¹ Tradução livre: “Nossa pátria está em perigo de morte. Vamos todos lutar para salvá-la! Vida longa à França!” (De Gaulle, 1944).

maneira que o fantasma é produzido e sustentado, mas não pode aparecer como produção, tem que se camuflar em um simulacro de essência, como se fosse parte imanente da existência dos pendurados nele (Deleuze; Guattari, 2011a).

De modo que o acoplamento do Estado à Nação, ou seja, a conjugação das estruturas burocráticas com as identidades territorializadas e compartilhadas, funcionará tão eficientemente que conseguirá a partir de tal agenciamento iniciar um processo de circunscrição de todo o espaço global. Na medida em que o capitalismo se estabelece como modelo econômico e social cada vez mais globalizado, o Estado-nação hegemoniza a imaginação e as formas de se fazer política (Deleuze; Guattari, 2012b). De tal maneira que não haverá um espaço desocupado por estes fantasmas.

Raríssimos são aqueles que nasçam e não recebam automaticamente linhas a pregá-los a estes fantasmas (Menegaz, 2018). Poderíamos nos afirmar enquanto sertanejos, paraibanos, nordestinos, brasileiros, latino-americanos. Com destaque ao “brasileiro”, pois isso significa um nível além do intersubjetivo, impõe direitos que a estrutura burocrática vinculou a existência do nosso corpo e deveres que ele pode exigir destes, até mesmo de eliminá-los, caso assim consiga impor institucionalmente, a partir de leis, ou fatidicamente, na gerência de uma necropolítica, “política cujo objetivo é a aniquilação em larga escala” (Hilário, 2016, p. 203).

Então, há fantasmas em nível intersubjetivo, como nordestinos, sertanejos, latino-americanos, mas há concomitantemente um nível burocrático, que põe em curso uma máquina não só a configurar uma identidade para os corpos nos territórios, nas quais instituições de controle tentarão a todo instante organizar a expressão desses corpos e o conteúdo dos seus desejos. E mesmo estes fantasmas intersubjetivos, que não possuem concretamente uma estrutura burocrática institucionalizada a geri-la (sertanejo, por exemplo), serão a todo momento aliciados para o uso racional do Estado-nação enquanto ferramenta para sofisticar a captura ou sujeição impostas.

Em suma, os fantasmas são máquinas a conduzir processos de subjetivação dos corpos capturados por estas e sua origem pode ser intersubjetiva de modo inicialmente não intencional, ou pode se dar racionalmente direcionado a um fim exato e burocrático definido desde a sua concepção. Todavia, mesmo os fantasmas originados de modo aleatório e casual pela própria construção discursiva engendrada, ainda assim podem ser ferramentas de controle por instituições que não originaram tais fantasmas, mas, em um segundo momento, as forças burocráticas instituídas se servirão desses construtos prévios enquanto meios para um controle biopolítico mais eficiente dos corpos vinculados àquele território.

E aqui precisamos ressaltar que a captura de um corpo se inicia justamente pela captura da cabeça para que lhe seja produzida uma identidade conveniente (Deleuze; Guattari, 2012a). As cabeças precisam estar constantemente voltadas para os simulacros artificialmente erguidos com o objetivo de impor uma falta ilusória ao desejo, os olhos não podem se desviar. O rosto-identidade precisa dominar a cabeça-corpo (Deleuze, 2011). É preciso olhar fixamente para as imagens direcionadas (não é tão difícil, tais espetáculos espraíam-se em diferentes formas e funções sociais, como bem demonstrou Guy Debord [1997]). E é o teto o garantidor desta posição corporal.

A captura dos corpos ocorre gradualmente: a cabeça capturada para se conseguir capturar os olhos (Deleuze, 2011); para então capturar o desejo; para enfim inocular a falta neste, e, assim, o desejo agindo a partir de uma falta irá investir em uma redenção externa a ele e aceitará com permissividade um rosto produzido de fora. Toda uma organização do corpo a acoplar órgãos às máquinas de produção do capitalismo mundial integrado (Deleuze; Guattari, 2011a). Passamos então a confundir a cabeça com o rosto criado para nós; o corpo enquanto peça de uma máquina externa; confundimos então o desejo naturalmente produtor por transbordamento, com um desejo onde lhe faltaria um objeto que fosse completo, e que objeto seria esse? Justamente aquele que a máquina de controle eleger. Ocorre que, como tal falta é ilusória, nenhum desses objetos – quando alcançados – conseguem preencher a falta artificial inoculada, mas a cabeça capturada rapidamente entenderá que se tratava então do objeto errado. De modo que o movimento se perpetua para a garantia da captura, e todo este processo se inicia justamente com a captura da cabeça para que um rosto lhe seja produzido de fora, e a isso que chamamos de “rosto” não é nada menos do que acostumamos chamar de identidade compartilhada. E é este rosto dado para nós que garantirá o olhar fixo nas projeções que capturam as nossas máquinas desejantes para fins inconfessos (Deleuze; Guattari, 2012a).

Os tetos irão utilizar as suas estruturas, os seus agentes ressoantes de seu controle para impor que a cabeça prossiga olhando para as suas projeções a construir os rostos em processos de acoplamento de todos os órgãos, o olho bem aberto e focado. Qualquer piscar será punido (Tótora, 2008). Processo tão bem representado no condicionamento do personagem Alex DeLarge em “Laranja Mecânica” (Burguess, 1972), ao ser preso a uma cadeira e forçado a assistir cenas de violência enquanto pingavam uma química nauseante em seus olhos. Cabeça bem presa para não permitir o voltar-se para fora do espetáculo, olhos forçosamente abertos por grampos, para que não fosse permitido o fechar/piscar, depois de algum tempo nisso, Alex já era capaz de desejar lambeir as botas dos algozes.

Se eu ia ser novamente um maltchique livre dentro de uma quinzena, eu estava disposto a agüentar muita coisa nesse meio tempo, ó meus irmãos. Uma véssiche de que eu não gostei, no entanto, foi quando eles prenderam assim grampos na minha fronte, de modo que as minhas pálpebras superiores foram sendo puxadas para cima e para cima e para cima e eu não podia mais fechar os olhos, por mais que tentasse. Eu tentei esmeclar e disse: – Deve ser um filme realmente horrorshow, se vocês fazem assim tanta questão de que eu videie. – E um dos veques de avental branco disse, esmeclando. – Horrorshow está correto, amigo. Um verdadeiro show de horrores (Burguess, 1972, p. 43).

Pelo menos desde Maquiavel (2014) sabe-se que o teto aprisiona, obriga, determina as posturas corporais pela obrigação, mas ele prefere a efetividade da coerção pelo “amor”, que fará com que não só o corpo seja subjugado, mas que busque a própria captura que o sustenta. Então, a dor vem apenas para o movimento desviante aparente, a busca é pela autocoerção (Deleuze, 1996). A introdução do Estado-nação em nós. Assimilar as palavras de ordem, as cadeias discursivas que farão circular circuitos específicos de afetos capazes de plantar no corpo um desejo de ser ainda mais capturado. E aqui o teto assume uma segunda função: a de ditar quais os afetos poderão circular nos territórios. O

teto conseguirá este feito de modo peculiar na medida em que os corpos pendurados se afetam justamente por assumirem uma identidade compartilhada. Por isso, a necessidade crucial para este ente – o Estado-nação – na condução de uma noção de identidade.

Se alguém atacar o fantasma no teto, automaticamente este fará circular um afeto em defesa de si, a se espalhar por todos os fios que ligam o fantasma aos corpos a ele vinculados, com igual intensidade com que cada corpo se encontrar pendurado. Bastará então que alguns significantes sejam recorrentemente transmitidos para que um corpo sujeito seja impelido a realizar qualquer tarefa em nome do fantasma. Este corpo não precisará nem ser obrigado, antes desejará, movido por uma transmissão afetiva do fantasma a si. “Nunca esqueça a humilhação nacional”, é o mote do governo chinês ao reproduzir por repetição constante o século de dominação estrangeiro que sofreram (Vieira, 2018). A humilhação sendo utilizada como circuito de afetos a mover os corpos ligados àquele teto. É preciso que os corpos pendurados no teto chinês sintam repetidamente estes afetos para que ocorra um comportamento preestabelecido pela burocracia institucionalizada.

Assim, surge toda uma semiótica que tece as cordas que penduram os corpos. Os símbolos nacionais: A história oficial; A língua nacional; Os heróis nacionais; A bandeira; O chão sagrado; O sangue nacional; Os hinos (Souza, 2018). Se tratando crime violar estes símbolos, pois eles são os pontos de ligação entre o fantasma no teto e os corpos. São os nós por onde processam a comunicação afetiva do fantasma para os corpos sujeitos. Por isso mesmo Deleuze e Guattari (2012b, p. 172, grifo no original) dirão que “há um único momento, no sentido de acoplamento de forças, e esse momento do Estado é captura, laço, nó, *nexum*, captura mágica”.

Quando falamos que o fantasma funciona como uma máquina concreta, é pelo fato que ele é emanado como espírito de um estamento burocrático. Nesse sentido, o Estado e a nação se mimetizam (Girard, 2020), tentando, a todo instante parecerem unos e indissociáveis. Assim, o Estado incorpora o fantasma da nação, e a nação, agora, com um corpo institucionalizado funcionará como máquina. Máquina concreta estatal sobreposta sobre a máquina semiótica da nação. A máquina semiótica agencia linhas micropolíticas enquanto que a concreta traçará estrias macropolíticas. A história do povo judeu deixa esse processo evidente, fantasma Israel (Nação) existindo antes de sua constituição institucional (Estado). A máquina semiótica, neste caso, antecedendo e propiciando uma progressiva construção de uma máquina concreta (Deleuze; Guattari, 2011b). Assim sendo, a nação é uma máquina semiótica por si, agenciando corpos e produzindo identidades, manejando poder no campo micropolítico, mas essa máquina semiótica ganhará especial eficiência no exato momento em que consegue incorporar-se em uma máquina concreta de um Estado soberano.

O teto fixa um processo de subjetivação (Foucault, 2006) em um discurso de natureza, de pertencimento, do humano como fruto, não da terra, mas de um simulacro dessa, da terra codificada enquanto território estriado (Deleuze; Guattari, 2012b). Um enraizamento subjetivo através da produção de identidades, capaz das mais profundas consequências. O teto faz os corpos não só capazes de matar, mas de morrer em nome de uma fábula imaginária chamada nação (Anderson, 2008). Afinal, como bem dirá Deleuze e Guattari (2012b, p. 169): “É no quadro do Estado-nação, ou das subjetividades

nacionais, que manifestamos processos de subjetivação e as sujeições correspondentes” em um sistema de servidão maquínica nos quais os corpos não só estão presos, mas constituem-se como partes vitais de tal maquinaria.

Todavia, vale ressaltar que os corpos pendurados não só recebem os afetos emanados pelo teto. As cordas que penduram os corpos também alimentam o fantasma. Só há fantasmas nos tetos porque – antes de tudo – eles foram inventados e lá colocados, sendo, em um segundo momento, continuamente nutridos por esses corpos agora subjugados. Há uma cumplicidade dos corpos (Fuganti, 2007). Há um desejo concreto dos pendurados na manutenção de tais fantasmagorias em troca de alguma compensação. As próprias características dos fantasmas são oriundas das batalhas políticas desses corpos que se penduram e os sustentam. De modo que esses fantasmas estão sempre em transformação, em um jogo duplo de produzir e de ser produzido.

Vale dizer que o teto captura, controla os corpos, produz subjetividade, inocula uma falta no desejo e faz circular afetos ao sabor do acaso. Pelo contrário, age assim com um fim certo, justamente para que haja uma transmissão de pulsão vital, matéria prima a alimentar toda a cadeia política de despoticização dos corpos, empenhando-se na formação de centros de poder e de um sistema internacional balizado na impotência enquanto processo de produção das identidades (Deleuze; Guattari, 2011a).

É certo que estes fantasmas já estavam vigorosos quando entramos em cena no mundo, onde apressadamente garantiram amarras aos nossos corpos, e o peso dos milênios tratou muito bem em azeitá-los, sedimentando nas culturas as suas marcas indelévels. Sendo a História o registro dessa forma sobre as forças da vida, onde a derrota do nomadismo para o sedentarismo é justamente o processo de invenção desses tetos fantasmáticos (Clastres, 2014), e desde então não parou de expandir-se até se transformar na forma hegemônica de organização da vida capturada. Todavia, justamente por ser algo inventado e imposto artificialmente, é que podemos experimentar outras possibilidades para fora da clausura desenhada, e é neste sentido que podemos pensar que as identidades impostas a nós talvez sejam uma das armadilhas orquestradas. Frente a este perigo, propomos darmos um salto da identidade para a singularidade, pensarmos agora não através de formas estanques pré-moldadas para nós, mas nos percebermos para além disto, permitir-nos vivenciar os campos singulares.

Da identidade à singularidade

No primeiro livro dos Mil Platôs, Deleuze e Guattari (2011c) iniciam o capítulo “Introdução: Rizoma” explicando ao leitor o que é escrever em dupla, concluindo que cada um deles já são inúmeros, de modo que cada um carrega sua legião de intercessores, mas se eles se compreendem enquanto inúmeros, por qual razão carregam um nome? Alguma espécie de identidade? Responderão: “Por hábito, exclusivamente por hábito. Para passarmos despercebidos. Para tornar imperceptível, não a nós mesmos, mas o que nos faz agir, experimentar ou pensar” (Deleuze; Guattari, 2011c, p. 17).

Reconhecem acertadamente, como já havia feito Nietzsche (2019), que o que chamamos de “eu” não passa de um hábito linguístico, pois do ponto de vista da linguagem faz-se necessário que apareça um agente que necessariamente realizou algo. Uma identificação com o resultado que encobre uma miríade de processos que estão alheios à ideia construída de um “eu” totalizante onde se consegue reconhecer racionalmente todos os processos que atuaram em sua formação.

Entretanto, ainda que percebido a incompletude de se entenderem enquanto possuidores de “eus”, Deleuze e Guattari seguem assim se expressando, antes de tudo, por uma estratégia micropolítica: a do devir imperceptível (Deleuze; Guattari, 2011c), pois o que está em jogo é a capacidade de desacoplar nossas máquinas desejantes, os nossos órgãos, a nossa pele, das máquinas de captura (Deleuze; Guattari, 2011a). Para tanto, é preciso passar despercebido pela engenharia concreta de imposição de um biopoder a ditar os modos de existir. Desproteger qualquer resquício de identidade fixa e apartada, enquanto produz tudo aquilo que tira tais resquícios das cadeias significantes que se acoplam em nossos corpos.

Ao invés disso, cultivar um desejo criador, a potência de criar valor a partir da existência, a capacidade de experimentar por abundância. Sem isso não há nem ação nem pensamento. O desejo, capturado em um rosto-identidade a conduzir cadeias de significância, limitam a vida a um reacionarismo em vez da ação (Deleuze; Guattari, 2011c); uma opinião em vez de um pensamento (Deleuze, 2017); a busca pela repetição morta em vez de uma experimentação aberta ao indeterminado (Deleuze, 2018); a falta no lugar do transbordamento (Deleuze; Parnet, 2004). Contudo, quanto mais esses processos ocorrerem de modo despercebido pelas máquinas de sujeição ou de captura, menos mecanismos recairão para tentar reengendrar o corpo em novas sujeições ou capturas. Aumento de velocidade (intensidade) mesmo que parado (Deleuze, 2017).

Por isto eles dizem que falam através de um “eu” para deixar imperceptível o que realmente importa: o desejo. O “eu” então é entregue às máquinas como um bode expiatório para que as forças coercitivas atuem nesse construto sem sentido real, possibilitando que o desejo criador consiga experimentar uma passagem inaudita pelas estruturas subjugadoras, e o desejo sem falta desnudará cada vez mais esse “eu” de qualquer pretensa importância a ele um dia creditada. O devir imperceptível retira as bases que sustentam a nossa identidade. Desacopla cada vez mais as linhas que nos prendem aos fantasmas de teto. Guattari deixou isso bem evidente ao identificar que o mais importante produto do capitalismo é, senão, suas fábricas de subjetividade.

Essa cultura de massa produz, exatamente, indivíduos; indivíduos normalizados, articulados uns aos outros segundo sistemas hierárquicos, sistemas de valores, sistemas de submissão [...] o que há é simplesmente uma produção de subjetividade dos indivíduos – mas uma produção de subjetividade social. [...] A essa máquina de produção de subjetividade eu oporia a ideia de que é possível desenvolver modos de subjetivação singulares, aquilo que poderíamos chamar de “processos de singularização” (Guattari; Rolnik, 1996, p. 16-17).

Os processos de singularização seriam modos de existir micropoliticamente capazes de recusar as dinâmicas que rebaixam o nosso desejo criador. Produção de uma criatividade capaz de inventar uma singularidade – construção de territórios existenciais (Polidori; Costa; Kreutz, 2024) – que vá de encontro a um desejo que nada falta, a um “gosto de viver” para fora do inconsciente capitalístico.

Fala-se “processos”, pois eles nunca se encerram, não há um “eu soterrado” determinado e acabado ao fim da trilha após ultrapassados todos os perigos. Não existe uma identidade completa nos esperando após uma imaginada superação das cordas que nos prendem aos diversos fantasmas que nos capturam. Ao mesmo tempo, diz-se “processos”, pois não é uno o caminho da singularização, ele é muito mais que plural, é múltiplo e não ocorre de modo coerente e racional, mas de modo caótico e descompassado, assumindo diferentes temporalidades simultâneas, apontando seus vetores para direções mais que opostas, direções inéditas (Guattari, 2012).

Os fantasmas são essas máquinas criadas e alimentadas pelo *socius* que produzem formas acabadas por onde em – determinada hora – nossos afetos, vivenciando algum processo de singularização, atravessou-os, e nesse momento nos capturou (e como são exitosos). Capturados, vão oferecer um significado para cada parte de nossa expressão e controlar o nosso conteúdo, ou vão controlar a nossa expressão e significar o nosso conteúdo, sempre em movimentos circulares autoidentificados (Deleuze; Guattari, 2011c). Produzir uma cadeia de signos já interpretados para que remetam a um “eu” pré-formatado, já encontrado, justamente àquela forma que atravessávamos que logrou êxito em nos capturar. “Sou assim pois aconteceu esse e aquele evento”, ou, “vim deste lugar, por isto ajo assim”, ou, “como meus pais fizeram isto comigo, me comporto deste jeito”, “minha família por ser...”. Cadeias infundáveis de significação remetendo a um rosto como resto de uma captura fantasmática. Um corpo não como um universo de possibilidades (singularidade), mas como o resto de uma significação de um passado interpretado (identidade).

Como se a vida e a realidade fossem lineares e se organizassem de modo racional, onde a captura se dá por palavras de ordem: “agora que você fez 18 anos é um adulto”, “você nasceu neste lugar, portanto...”, “você é descendente de... então...”. Os fantasmas capturam através de significantes determinadores de identidade, acoplando os corpos aos territórios através de significados de existência.

Contudo, não observamos em nada essa formatação organizada e cadenciada com que os nossos discursos encontram guarita, desde o mais simples no Universo até o mais complexo (Bergson, 2019) se dá por rompantes descontinuados, caóticos e inusitados, por isto mesmo propiciando a novidade, a diferença. Assim sendo, o que chamamos de “eu”, ou os predicados que damos a esse pronome, que determinamos como “identidade” é, portanto, um atolamento durante os nossos processos de singularização.

Não existe O SER, como equivalente ontológico geral, mas os seres, e nesse sentido, a ética ontológica nada tem de sagrado; ao contrário, ela é diabólica. Trata-se de diabolicamente intensificar a multiplicação das instâncias, a constituição de universos, de processos de singularização, de diferenciações, de criação de possíveis. Num plano mais prático, significa optar pelas cartografias que enriqueçam, diversifiquem e

multipliquem os modos de subjetivação, as maneiras de existir, de estar no mundo, de fabricar mundos (Pelbart, 1993, p. 91).

A singularidade é o que emerge através de um encontro. Quando um corpo devém outro a partir de um agenciamento, então ambos já não podem ser como eram antes, já se diferenciaram, mas uma diferenciação que não tem a ver com uma evolução interna e separada, mas uma diferenciação que só foi possível pela própria ocorrência do encontro, em algo que é diferente da soma das partes agenciadas, algo novo e diverso às partes que o originou. Uma diferenciação indeterminada pelo contato com o fora. É o que Deleuze (Deleuze; Parnet, 2004, p. 3) chama de “Devir-orquídea da vespa, e devir-vespa da orquídea”. Os processos de singularização são esses blocos de devir que nos deformam. Assim, a identidade é o esforço pela forma, enquanto a singularidade é a abertura para a deformação. “Todo o corpo é percorrido por um movimento intenso. Movimento deformadamente disforme, que remete a cada instante a imagem real ao corpo” (Deleuze, 2011, p. 58).

O corpo capturado por uma forma ditada por um fantasma, atolado em uma identidade e acaba por ofuscar os demais processos de singularização. Quando um signo consegue ser remetido enquanto significativo a reforçar as paredes da estrutura que orchestra a captura, acabam por ser ressaltados e colocado dentro do discurso geral biográfico de modo ordenado e coeso, justificando “porque eu sou assim”. A identidade enquanto cadeia de significação tenta a todo momento ressignificar, hierarquizar, segregar, selecionar e distinguir os signos que surjam em cada encontro do corpo, ocasionando, através desse expediente, um fechamento para vivenciar o fora, não só para a diferença, mas pior que isto, um tamponamento para a diferenciação.

A nossa formação pessoal de identidades é essa tarefa contínua de dar uma coerência aos acontecimentos que nos atravessam, um sujeito em nós irá rapidamente classificar o acontecimento, jogando fora tudo que não harmonizar com a ideia que tem de si mesmo, em consonância com a invenção que fez do seu próprio passado e com a projeção que sonha impotentemente com o seu futuro sonhado. Neste processo, os múltiplos devires que se abrem a cada momento presente se apresentam enquanto sérias ameaças a serem constantemente combatidas em busca de um eu coerente e bem moldado desde antes e projetado para o futuro. Acontece que ao aleijar a capacidade de vivenciar a multiplicidade dos acontecimentos estar-se-á impossibilitando a própria expressão de nossas potências, que quer a todo momento produzir mais diferença (Deleuze; Guattari, 2011a). A potência é então essa força a acrescentar a diferença a cada encontro, assim, o desejo produtor de potência é aquele que está sempre em uma zona de passagem, em constante modificação no atravessar dos momentos.

Há todo um universo de valores em curso no socius a promover a diversidade, mas não a diferença. O capitalismo mundial integrado aceita bem o diverso, o múltiplo (são sempre novos campos abertos a serem explorados), mas luta com todas as suas forças contra a diferenciação, a multiplicidade (Deleuze; Guattari, 2012b). Contra tudo aquilo que não assuma uma forma fixa que permita propiciar a captura ou a sujeição. Enquanto o corpo é diferente, está tudo bem, o que não pode ocorrer para o capitalismo contemporâneo é o corpo seguir em processo de diferenciação constante, que não tenha

estancado o seu processo de singularização em uma cadeia de significância qualquer. Elegido uma forma para chamar de sua, não ter uma identidade. Afinal, a axiomática do capital é capaz de capturar qualquer fluxo que assuma uma forma, dando a este fluxo um sobrecódigo para que possa funcionar pelas regras do capital o reproduzindo (Deleuze; Guattari, 2011a), mas a abertura para a singularização e a constante produção de territórios existenciais em movimentos micropolíticos experimentam uma negação à sujeição e à captura, permitindo correr processos para fora da regência da produção subjetiva capitalística.

Deste expediente, nasce a percepção que não somos sujeitos, somos singularidade, resultado dos nossos encontros insondáveis, e por isto mesmo, em constante metamorfose, assim, não há nenhuma essência, razão, ou cadeia lógica que possamos chamar de “eu”, tendo, no máximo uma hecceidade, ou seja, uma individuação sem sujeito (Deleuze, 2017), essa proliferação de células e energias sempre em constante troca que de algum modo nos expressa através de uma individuação, mas tal aglomerado aberto não consegue ser habitado por nada que possa o organizar enquanto uma coesão metafísica que denominemos de “sujeito”.

Tal constatação, antes de ser a fonte de um desespero, é a base de uma grande alegria, como concluirá Nietzsche: “É preciso reinterpretar a morte!” (Nasser, 2008), mas não a morte do corpo, que é constante, morte-nascimento a cada encontro, a cada surgimento de novos processos de singularização. É preciso abraçar a morte do sujeito, dos moldes de identidade preparados para nos prender. Matar constantemente o sujeito que tenta nos impelir à farsa da existência através de suas significações e todo o sistema de impotência que disso decorre, e no lugar deste permitir a autopoiese (Guattari, 2012). A morte do sujeito é a porta de passagem para a reconquista dos processos de existência produtores de potência. O sujeito morre para que o corpo finalmente viva.

Vivenciar a singularidade dos devires imperceptíveis, onde o desejo que nada falta encontrará finalmente o seu fluxo de expressão para fora de um centro, no contato com a vida, e, ao experimentar isto, é como relatará o personagem Lester Burnham, em *Beleza Americana* (Mendes, 1999), como se estivesse vendo tudo de uma vez, e é demais, o coração se enche como um balão que está a ponto de explodir. E aí lembra de relaxar, de parar de se prender, e aí tudo passa como chuva.

Considerações finais

A este ponto espero que percebamos que a sequência dos eventos históricos de nossas sociedades não pode ser caracterizada necessariamente com o signo da evolução. Essa nossa tendência cognitiva de linearizar e construir narrativas fechadas, onde nos ilude quando nos faz acreditar que saímos das cavernas e conquistamos o mundo em um movimento civilizatório e evolutivo, no qual a invenção dos Estados-nações seria uma demonstração desse caminho auspicioso. Não. A nossa história conta muito mais sobre o ganho de velocidade da técnica sobre a vida do que qualquer outra coisa, e é a história da produção desses fantasmas no teto a engendrar as forças disponíveis para a perpetuação das condições que os originou em detrimento de tudo mais. Isso fica bastante evidente quando observamos a destruição permanente das condições concretas da existência de nossa espécie

enquanto falhamos recorrentemente nas tentativas de frear tal processo, mesmo que já identifiquemos o resultado final deste esforço, ainda assim, seguimos acelerando.

Conseguimos imaginar o que seria necessário para habitar outro planeta (Theriot et al. 2024), mas temos dificuldades em imaginar politicamente como frear as forças que nos destinam ao abismo na Terra. Este fato nos alerta que há algo para além da questão macropolítica, algo se passa em nós mesmos no nível micropolítico. Há um Estado em nós. Introjetado com a nossa permissão, mesmo que inconsciente a indicar os limites de nossa atuação macro. Ou pior. O Estado que foi erguido fora só existe com seus predicados porque o concebemos assim anteriormente micropoliticamente em nós.

Já demonstramos como os Estados-nações capturam e produzem as identidades para controlar os corpos sujeitados a eles, mas este construto não possui existência metafísica, é um produto social. Assim, foi milimetricamente inventando por nós, e seguimos os cancelando. Só pôde haver um Estado a se dedicar a esse esforço brutal de controlar as forças disponíveis na macropolítica, inconsequente com resultados últimos deste empenho, pelo fato dele já existir no campo micropolítico muito antes. Do mesmo modo, esta expressão só ganha hegemonia no tecido do mundo diante da derrota das éticas produtoras de vida potente frente às morais despotencializadoras. Foi a vitória dos pequenos, como dirá Zaratustra (Nietzsche, 2011).

O investimento no poder, e não na potência, e a conseguinte invenção das estruturas a permitir uma reprodução contínua desse investimento (ou seja, criação de seus processos maquímicos) é uma consequência, e não a causa. Só pôde ocorrer diante da falência das nossas capacidades de criar potência nos acontecimentos que atravessamos. Algo se passa em nós a todo instante, e se não tomamos conta desta política molecular na qual estamos imbricados, estaremos fadados a replicar os microfascismos (Marques, 2025) que desembocam na macropolítica capturante.

Caímos na busca por poder por incapacidade de compor de modo alegre com o acaso (Nietzsche, 2024). Os processos de singularização são esses devires aterradores, a nos deformar a todo instante, produzindo o inédito de nós mesmos, afinal, é constante o risco de atolamento, que é quando esses processos acabam por parir as próprias condições que irão gerar a aversão a tal experimentação, afinal foi justamente assim que abandonamos o espaço liso do plano de composição (Deleuze; Guattari, 2011a), passando a investir nas compensações do poder, na tentativa de proteção da dolorida queda decorrente da vivência de um processo de singularização rápido demais para as condições que tínhamos disponíveis. Atolamos quando não conseguimos bancar a vida em sua multiplicidade enquanto acontecimento em nós (Nietzsche, 2011). Então, recolhemo-nos no poder, na identidade, nas estruturas pré-determinantes, elegendo a diferença, o caos, a não-previsibilidade, o não-controle como inimigos, em outras palavras, classificamos a própria dinâmica da vida como nossa opositora, e fora da dinâmica da vida não há potência, só restando o esconderijo da moral, do poder e de seus inevitáveis ressentimentos (Nietzsche, 2024).

Ao mesmo tempo é preciso entender que a visualização do campo micropolítico enquanto campo de atuação ética (e, portanto, estética e política) não substitui o campo macro. É certo que temos que ter uma atenção redobrada com o campo molecular das forças que nos atravessam, pois, como vimos,

é dele que emergirão as expressões macropolíticas e os processos de sujeição aos quais estamos em diferentes níveis expostos, mas seguimos com um corpo inserido no campo molar, na macropolítica. Por mais que escrevamos as linhas deste artigo, seguimos sendo identificados como brasileiros, e isso implica arcabouços concretos que não dá para reduzir ao campo micropolítico. Ainda há de se decidir macropoliticamente sobre a destinação dos recursos socialmente gerados, entre tantas tarefas urgentes que nos assaltam no dia-a-dia de nossas relações políticas ordinárias. O mundo é palpável, e isso exige atuações concretas para além das microintensidades do desejo.

No entanto, ao inserir na equação o universo das forças micropolíticas, conseguimos perceber melhor de onde surgem as pulsões a sabotar a vida, e podemos desenhar linhas de fuga que iniciam nas nossas próprias máquinas desejantes e que alcançam a nossa atuação política tanto micro quanto macro. Produção de uma macropolítica que não olvidou dos processos micro que perpassam sutilmente por todos os seus poros, e uma micropolítica ciente que não está em nada separada da realidade concreta e compartilhada. Investimento em uma política que nasça de nossas próprias máquinas desejantes, as liberando das capturas que impuseram a elas, podendo finalmente exercer suas potências que se darão necessariamente enquanto transbordamentos no mundo macropolítico, a esse movimento Nietzsche (2019), com os seus termos, denominou de Grande Política.

Desacoplar os nossos corpos das identidades a serviço de fantasmas para investir o desejo liberado em processos de singularização capazes de produzir uma Grande Política. Dar as costas a necessidade de poder sem dar as costas necessariamente para a macropolítica, oportunizando – finalmente – a produção de uma política sobre a linha da potência. Se na pequena política o objetivo é ocupar os centros de poder que concentram as pulsões vitais capturadas nas cadeias que controlam, ou, lutar para que os fantasmas nos tetos incluam – por axioma – determinados predicados, a Grande Política estará incumbida da tarefa de superar tais cadeias a partir de cada corpo, desacoplando o desejo dos sistemas de produção de identidade impostos aos corpos, e assim, expressar-se macropoliticamente de modo potente. Ou seja, desvincular o desejo da sua produção de fora, e bancar os próprios meios e custos da produção da sua ética e estética política, autopoiesis, inventando valores e seus próprios significantes, sempre fluidos em direta ligação com a vida em devir.

Referências

- AGOSTINHO, Larissa Drigo. Guattari: máquinas e sujeitos políticos. *Trans/formação*, v. 43, p. 103-126, 2020.
- ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- BERGSON, Henri. *A evolução criadora*. São Paulo: Martins Fontes, 2019.
- BURGESS, Anthony. *A laranja mecânica*. Rio de Janeiro: Artenova, 2014.
- CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o Estado*. São Paulo: Editora Cosac Naify, 2014.
- DE GAULLE, Charles. *La France n'a pas perdu la guerre: discours et messages*. Paris: Didier, 1944.
- SOUZA, Anderson Alves de. Contextualizando a história: a origem da invenção dos símbolos nacionais. *Letras*, n. 56, p. 99-108, 2018.
- DEBORD, Guy. A sociedade do espetáculo. *Contraponto*, v. 102, p. 85-102, 1997.

- DELEUZE, Gilles. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 2017.
- DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2018.
- DELEUZE, Gilles. *Francis Bacon-Lógica da Sensação*. Lisboa: Orfeu Negro, 2011.
- DELEUZE, Gilles. Desejo e prazer. *Cadernos de subjetividade*, v. 4, n. 1, p. 13-25, 1996.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia* 2. v. 3. São Paulo: Editora 34, 2012a.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia* 2. v. 1. São Paulo: Editora 34, 2011c.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia* 2. v. 2. São Paulo: Editora 34, 2011b.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia* 2. v. 5. São Paulo: Editora 34, 2012b.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia* 1. São Paulo: Editora 34, 2011a.
- DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Diálogos*. Lisboa: Relógio d'Água, 2004.
- FERREIRA, João Leite. Micropolítica em Mil Platôs: uma leitura. *Psicologia USP*, v. 26, n. 3, p. 397-406, 2015.
- FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito: curso dado no Collège de France (1981-1982)*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Editora Vozes, 2024.
- FUGANTI, Luiz. Corpo em devir. *Sala Preta*, v. 7, p. 67-76, 2007.
- GIRARD, René. *O bode expiatório*. Lisboa: Edições 70; Leya, 2020.
- GUATTARI, Félix. *Caosmose*. São Paulo: Editora 34, 2012.
- GUATTARI, Félix. *Plan sobre el planeta: capitalismo mundial integrado y revoluciones moleculares*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2004.
- GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- HILÁRIO, Leomir Cardoso. Da biopolítica à necropolítica: variações foucaultianas na periferia do capitalismo. *Sapere Aude*, v. 7, n. 13, p. 194-210, 2016.
- HOBSBAWM, Eric John. *Nações e nacionalismo desde 1780: programa, mito e realidade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004.
- HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. São Paulo: Paz e Terra, 2012.
- MAQUIAVEL, Nicolau. *O príncipe*. São Paulo: Martin Claret, 2014.
- MARQUES, Wanda Rodrigues. Microfascismo e contrarrevolução molecular: o fascismo no século XXI. 239f. Mestrado em Filosofia pela Universidade de São Paulo. São Paulo, 2025.
- MENDES, Sam (Dir). *Beleza americana*. Los Angeles: DreamWorks Pictures, 1999.
- MENEGAZ, Julia García Távora. Os direitos humanos dos “Sem Pátria”. *Revista da Seção Judiciária do Rio de Janeiro*, v. 22, n. 43, p. 98-109, 2018.
- NASSER, Eduardo. Nietzsche e a morte. *Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade*, n. 11, p. 99-110, 2008.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A genealogia da moral: uma polêmica*. São Paulo: Minerva Heritage Press, 2024.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. São Paulo: Edipro, 2019.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falava Zaratustra*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.
- PELBART, Peter. Um direito ao silêncio. *Cadernos de Subjetividade*, v. 1, n. 1, p. 41-48, 1993.
- POLIDORI, Miguel Delanoy; COSTA, Luciano Bedin da; KREUTZ, José Ricardo. Pistas para uma ontologia fractal em Félix Guattari: a fractalização dos territórios existenciais. *(Des)troços: Revista de Pensamento Radical*, v. 5, n. 1, p. e51952, 2024.
- ROLNIK, Suely. *Esferas da insurreição: notas para uma vida não cafetinada*. São Paulo: N-1 Edições, 2019.
- THERIOT, Corey. et al. Standard measures in analogs of spaceflight. In: Nasa Human Research Program Investigators Workshop (HRP IWS). *Anais...* Washington, DC: National Aeronautics and Space Administration, 2024 [banner scientific].

TÓTORA, Silvana. Vontade de potência: a grande política, arte e política em Nietzsche – apontamentos de um estudo inicial. *Aurora: Revista de Arte, Mídia e Política*, n. 2, p. 134-155, 2008.

VIEIRA, Victor Carneiro Corrêa. A humilhação nacional como instrumento de construção da identidade e da estabilidade política na China. *Diálogos*, v. 22, n. 3, p. 128-148, 2018.