
**EM DEFESA DE UMA CRÍTICA ORGANIZACIONAL PÓS-ESTRUTURALISTA:
RECUPERANDO O PRAGMATISMO FOUCAULTIANO-DELEUZIANO**

*IN DEFENSE OF A POST-STRUCTURALIST ORGANIZATIONAL CRITIQUE:
RECOVERING THE FOUCAULTIAN-DELEUZIAN PRAGMATISM*

MARIA FERNANDA RIOS CAVALCANTI (*mfcavalcanti@gmail.com*)

RAFAEL ALCADIPANI

FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS – ESCOLA DE ADMINISTRAÇÃO DE EMPRESAS DE
SÃO PAULO

RESUMO

O presente artigo tem como objetivo defender a perspectiva crítica pós-estruturalista de algumas contestações recentes acerca de sua legitimidade, feitas nos estudos organizacionais críticos contemporâneos. A proposta é seguir o fio condutor da visão pragmática para resgatar elementos desta visão de mundo, presentes no pensamento Foucaultiano e na filosofia Deleuziana, na tentativa de tecer algumas possíveis respostas a tais contestações. Para atingir este objetivo, primeiramente expõe-se a polaridade existente nos estudos organizacionais críticos brasileiros entre adeptos da teoria crítica e pós-estruturalistas, que se fazem transparecer em alguns debates recentes. Busca-se, desta forma, destacar suas diferentes visões a respeito do que constitui uma abordagem crítica na análise organizacional, bem como seus principais argumentos. Considera-se importante dar continuidade a tais debates, uma vez que se enxergam alguns mal-entendidos acerca da crítica pós-estruturalista que merecem ser esclarecidos. Destaca-se como ponto importante presente nesta polaridade a disputa a respeito das diferentes leituras de Foucault feitas pelas duas abordagens. Argumenta-se que os elementos pragmáticos presentes em sua obra impossibilitam que seu pensamento seja posto ao lado de teóricos crítico tendo em vista o seu importante rompimento com o humanismo. Em seguida, inicia-se a análise da filosofia da Diferença Deleuziana, seguindo também um fio condutor pragmático, para responder as contestações, que se baseiam no fato de os pós-estruturalistas abrirem mão de uma crítica dialética, ou do “trabalho dialético”, em prol de um “jogo da diferença”. Será indicado como a filosofia Deleuziana aproxima-se de um posicionamento pragmático por meio de seu conceito de Diferença, contrapondo-se também às vertentes filosóficas, que embasam a teoria crítica. Finalmente, na conclusão, considera-se plausível afirmar a possibilidade de uma crítica pós-estruturalista, que se constitui como uma alternativa válida e digna de investigação perante uma abordagem crítica, que ainda possui raízes teóricas modernistas.

Palavras-chave: Estudos Organizacionais Críticos; Pós-estruturalismo; Pragmatismo; Foucault; Deleuze.

ABSTRACT

This paper is aimed at defending the critical post-structuralist point of view against recent claims regarding its legitimacy originating from contemporary, critical organizational studies. It proposes to follow the underlying thread of the pragmatic point of view to recover some of its elements present in Foucauldian thought and Deleuzian philosophy and so weave together possible replies to these claims. In order to do so, the two poles of Brazil's critical organizational studies – critical theory and post-structuralism – that have appeared in recent debates, are first exposed. This seeks to highlight their different points of views as regards what constitutes a critical approach to organizational analysis, as well as their main arguments. It is considered that continuing such debates is important, as they have thrown up certain misunderstandings regarding post-structuralist critique that deserve to be rectified. An important point that is highlighted as being present in these opposing points of view comprises the different interpretations of Foucault's thoughts made by the two approaches. It is argued that the pragmatic elements found in his work make it impossible for his thinking to be placed alongside critical theorists, especially given his significant break from humanism. The paper then begins an analysis of Deleuze's philosophy of difference, also following the underlying thread of pragmatism, to reply to the claims based on the fact that the post-structuralists abandoned the critical dialectical method in favor of "the difference game". The paper will show how Deleuzian philosophy nears a pragmatic position through its concept of Difference, standing in counterpoint to the philosophical branches that serve as the basis for critical theory. It is concluded that affirming the possibility of post-structuralist critique is plausible and constitutes a valid and worthy alternative avenue of investigation for a critical approach whilst also possessing modernist theoretical roots.

Keywords: *Critical Organizational Analysis; Post-structuralism; Pragmatism; Foucault; Deleuze.*

INTRODUÇÃO

A inquietação primordial que move o presente artigo surgiu baseada na constatação de que se vê emergirem nas organizações, e no contexto da organização social de forma mais ampla, desafios à reflexão teórica cujos subsídios críticos, muitas vezes, falham em dar conta. Autores como

Hardt e Negri (2004) afirmam que alguns dos modelos fundamentais que no passado moveram a crítica e o ativismo político tornaram-se hoje “imprestáveis e superados”. Corroborando a visão de Hardt e Negri (2004), Deleuze (1992) afirma que o pensamento crítico contemporâneo já não teria à sua disposição a imagem de uma classe proletariada/trabalhadora a quem bastaria “tomar consciência” para oferecer resistência e, portanto, emancipar-se frente a determinados malefícios do sistema. Segundo Bronzo e Garcia (2000), a partir da década de 1970, ocorre um processo complexo de transformações sociais, econômicas, institucionais e tecnológicas no desenvolvimento do capitalismo global, cujas mudanças viriam a afetar profundamente a dinâmica organizacional e exigiriam outras formas de expressão. Alcadipani e Tureta (2009b) afirmam, também, que tais transformações acabam por criar novas formas de dominação que precisariam ser explicadas, ou problematizadas. Vê-se que alguns termos - tomada de consciência, proletariado, emancipação, etc. - tão caros a uma determinada concepção de crítica imbricada na modernidade, tendem a parecer obsoletos quando confrontados com tais transformações.

Tendo em vista o contexto aqui colocado, busca-se defender a legitimidade de uma perspectiva crítica pós-estruturalista, tomada como uma alternativa válida, merecedora de investigação e que busca dar conta de tal contexto social. Ao fazer frente a algumas contestações que vêm sendo feitas a seu respeito, procura-se re-afirmar que tal perspectiva seria um importante contraponto nos debates tecidos acerca da crítica e de seu papel nos estudos organizacionais contemporâneos. Para alcançar tal objetivo, primeiramente serão tratadas as diferenças entre duas abordagens críticas existentes nos estudos organizacionais: a teoria crítica e o pós-estruturalismo (ALVESSON; DEETZ, 1999). Vê-se, no Brasil, uma série de debates recentes que evidenciam tal polaridade.

Será utilizada, principalmente, a edição especial dos *Cadernos EBAPE.BR* como referência para trazer à tona uma amostra dos mesmos, tendo como objetivo também dar continuidade ao debate iniciado no EnEO 2008, que serviu de motivação para a confecção do número em questão. Tal exercício torna-se relevante uma vez que visa a contribuir para a continuidade deste debate nos estudos organizacionais brasileiros, uma vez que há ainda a necessidade de se desfazerem alguns mal-entendidos, que cercam uma perspectiva crítica pós-estruturalista.

Além de debater as principais divergências existentes entre as duas abordagens, será dado prosseguimento ao artigo, elucidando o que seria uma disputa, de acordo com Paula (2008), de possíveis leituras da obra de

Foucault. Para defender um possível ponto de vista pós-estruturalista (abordagem esta que estaria ao lado da pós-moderna, apesar de não coincidir com a mesma), procura-se mostrar um Foucault pragmático, buscando evidências de que esta característica subsidiaria uma postura crítica, que se afasta da concepção mais tradicional, geralmente vinculada à teoria crítica.

Em detrimento das convergências entre o pensamento Deleuziano e Foucaultiano, enquanto o último passou a ser explorado de forma relevante no campo dos estudos organizacionais, já a partir da década de 1980 (ALCADIPANI, 2005), o pensamento de Gilles Deleuze permanece relativamente pouco explorado. A proposta é resgatar o conceito de Diferença da filosofia de Gilles Deleuze como meio de trazer à superfície a possibilidade de ultrapassar perspectivas filosóficas, que servem de subsídio à crítica com raízes modernistas, alimentando nostalgias e desgastando o papel do intelectual dito crítico na dinâmica da realidade organizacional (abordagem que é tratada muitas vezes de modo pejorativo, segundo MIZOCZKY e ANDRADE, 2005a). Finalmente, no último tópico deste artigo, busca-se indicar como os elementos pragmáticos presentes no pensamento Foucaultiano e na Filosofia da Diferença Deleuziana não só servem de subsídio para uma defesa da perspectiva crítica pós-estruturalista frente aos duros ataques que esta vem recebendo, como têm em si a capacidade de levar a crítica a traçar novos rumos e caminhos na contemporaneidade.

A CRÍTICA NOS ESTUDOS ORGANIZACIONAIS: EXPLORANDO AS DIFERENÇAS

De acordo com Paula (2008), existiria um acordo precário sobre o que seria a crítica e qual o seu papel no já marginalizado grupo de acadêmicos que adotam uma visão crítica nos estudos organizacionais. Alcadipani e Tureta (2009b) corroboram tal visão, afirmando a existência de uma disputa acerca do que pode, ou não, ser considerado crítico neste campo. Os debates que cercaram tal problemática durante o *V Encontro de Estudos Organizacionais*, ocorrido na cidade de Belo Horizonte em 2008, deram origem a um número temático dos *Cadernos EBAPE.BR*, onde cinco professores com produção acadêmica relevante na área foram convidados a expor seus pontos de vista divergentes acerca do estado atual da crítica organizacional brasileira. Nesse tópico, serão enfocados os artigos de Paula et al. (2009), Paula (2009) Alcadipani e Tureta (2009a,

2009b), uma vez que tais trabalhos representam a polaridade que se pretende explorar.

Num primeiro artigo, Paula et al. (2009) opõem-se ao que chamam de fragmentação de um movimento intelectual que, por não pertencer ao *mainstream*, deveria preocupar-se em fortalecer-se ao contrário de fragmentar-se. Tal argumento pode ser interpretado como uma tendência à abordagem totalizante, ou uma oposição ao pluralismo do movimento crítico que, de acordo com o argumento das autoras. Paula et al. (2009) justificam tal oposição por considerarem este pluralismo arriscado e relativista.

Buscando propor uma maneira de fortalecer o movimento intelectual crítico que as mesmas defendem, as autoras fazem duras críticas à perspectiva pós-estruturalista, destacando que esta “descarta qualquer tipo de razão, eliminando o critério de explicação que distingue o nu e o mascarado [...] como tudo é relativo, tudo é justificável, não sendo mais possível identificar o que pode ser considerado dominação ou emancipação” (PAULA; MARANHÃO; BARROS, p. 396, 2009). Desta forma, as autoras expõem que o pós-estruturalismo torna a crítica impossível por abrir mão do sujeito autônomo; em outras palavras, do sujeito transcendental. As autoras afirmam, assim, que os ditos pós-estruturalistas contribuem para que se perca a fé na potencialidade do sujeito, ou seja, em sua potência de agir. Uma vez que se trata de uma perspectiva crítica, não seria preciso dizer que tal acontecimento teria consequências desastrosas, como, por exemplo, a concepção de um indivíduo incapaz de refletir de forma autônoma e de libertar-se de determinadas amarras (PAULA, 2008).

Alcadipani e Tureta (2009a), por outro lado, acreditam que a inserção de perspectivas críticas pós-estruturalistas no desenvolvimento da crítica nacional favoreceria o engendramento de “novas óticas de análise capazes de explorar nuances não apreendidas pelas perspectivas tradicionais” (ALCADIPANI; TURETA, 2009a, p. 411). Alcadipani e Tureta (2009b) também não poupam críticas à perspectiva dita tradicional, afirmando que tal abordagem parece basear-se no princípio de que caberia a “poucos iluminados” (intelectuais) compreender melhor a realidade do que os demais e que, portanto, haveria a insinuação de uma espécie de missão que objetivaria “salvar as pessoas”. Os autores destacam a arrogância de tal postura e também seu caráter perigoso, uma vez que tende ao totalitarismo de ideias.

Se, por um lado, Alcadipani e Tureta (2009a) argumentam que este embate em busca da legitimação de uma perspectiva crítica pareça

caminhar para uma definição de que somente os filiados à tradição marxista e à teoria crítica da Escola de Frankfurt possam ser vistos como “críticos autênticos”, por outro lado, Paula et al. (2009) parecem crer que o pós-estruturalismo possa integrar-se ao movimento crítico, desde que o mesmo seja resgatado com maior seriedade. As autoras explicam que as críticas direcionadas ao comprometimento desta perspectiva com “*a crítica*” devem-se ao fato de que a mesma é apresentada, muitas vezes, de forma caricatural, apontando que, para que tal integração torne-se possível, “talvez seja necessário constituir um novo movimento teórico para abrigar suas contribuições, preservando seu caráter crítico” (PAULA; MARANHÃO; BARROS, 2009, p. 396).

Outro ponto de desacordo entre estas duas abordagens possíveis estaria relacionado às leituras da obra de Foucault. De acordo com Alcadipani (2005), uma abertura do campo dos estudos organizacionais a perspectivas que se colocam como alternativas à funcionalista possibilitou a inserção das ideias de Michel Foucault no mesmo. Esta quebra do domínio hegemônico funcionalista, segundo o autor, sinalizou também o desenvolvimento de abordagens críticas. Paula (2008), por outro lado, afirma que a leitura teórico-crítica pressupõe que Foucault haveria feito um “acerto de contas” com a questão do sujeito, acerto este que ainda não teria sido feito pelos pós-estruturalistas. No próximo tópico, a argumentação mostra não só que Foucault não teria retornado à noção de sujeito adotada por teórico-críticos, que o mesmo sempre negou (DELEUZE, 1996), mas também que esta “ausência” do sujeito não significaria a morte de uma reflexão autônoma. É pelo viés do pragmatismo que se procura indicar como seria possível pensar a crítica sem retornar a tal noção. Outro ponto importante que será tratado no tópico seguinte seria o não rompimento de Foucault com Kant, o que teria um significado distinto do proposto por Paula (2008), que também será abordado.

FOUCAULT: PRAGMÁTICO OU CRÍTICO?

A nós, que nos acreditamos ligados a uma finitude que só a nós pertence e que nos abre, pelo conhecer, à verdade do mundo, não deveria ser lembrado que estamos presos ao dorso de um tigre?
Michel Foucault (2007a, p. 444).

O título deste tópico foi colocado em formato de questão com o objetivo de provocar um debate, já que, de acordo com Rajchman (2000), Foucault nunca se autodenominou pragmático e, portanto, esta característica de sua

filosofia estaria aberta a discussões. O fato é que tentar definir o que foi a obra de Foucault em sua totalidade se mostra uma tarefa desafiadora. Machado (2005) justifica tal afirmativa ressaltando que Foucault buscou incessantemente distanciar-se de si próprio, e que seus escritos jamais foram pontos finais, uma interpretação definitiva, mas pesquisas provisórias, momentos a serem ultrapassados. Vale observar, contudo, que o pensador em questão foi extremamente coerente com seu pensamento heterotrópico (ALBUQUERQUE JUNIOR, 2007, apud ORLANDI, 2009), o que quer dizer que há um senso de obra nesta heterotopia. Valendo-se das considerações feitas, cumpre esclarecer que o objetivo não seria rotular o filósofo francês, mas sim tentar resgatar elementos pragmáticos presentes em sua obra para que os mesmos sejam debatidos.

O primeiro aspecto a ser abordado na obra de Michel Foucault seria sua aproximação com Kant, já que este ponto causa divergências importantes entre a leitura feita do que pode ser considerado crítico no pensamento de Foucault por alguns teóricos-críticos e a leitura crítica pragmática que buscaremos forjar no decorrer deste tópico, que buscará defender uma perspectiva crítica pós-estruturalista.

Nosso primeiro argumento é o de que Paula (2008), demonstrando que existe uma continuidade entre Foucault e Kant ao aproximar a definição que seria a crítica para Foucault, proferida numa entrevista em 1978, à definição que Kant dá ao esclarecimento (ou seja, à razão iluminista), pode induzir o leitor ao possível equívoco de revelar que houve, também, um importante rompimento de Foucault com a filosofia Kantiana. De acordo com Branco (2004), haveria uma considerável distância entre ambos – de cunho de objetivo, estilo, finalidade – que faz com que não valha a pena demarcar todas as fronteiras existentes entre o pensador francês e o filósofo alemão. Contudo, ressalta-se, neste caso específico, que, por meio de sua arqueologia e genealogia, o autor opõe-se totalmente à disposição kantiana-antropológica do pensamento moderno. Foucault é bastante enfático no que foi para ele, por um lado, uma recusa da subjetividade transcendental e, por outro lado, uma afirmação da dispersão histórica do sujeito (CASTRO, 2009). Deve-se frisar, contudo, que a leitura feita por Foucault de Kant foi fundamental para seu pensamento, mais especificamente para a elaboração de um livro que, paradoxalmente, foi também o que levou mais longe a afirmação de um anti-humanismo, tal livro foi *As Palavras e as Coisas* (ERIBON, 1990).

De acordo com Eribon (1990), Foucault elaborou uma pequena tese sobre a *Antropologia* de Kant, e foi em sua defesa que ele utilizou um vocabulário que se tornaria célebre em sua arqueologia. O autor afirma que talvez seja daí que se deva ver a origem de diversas passagens de *As Palavras e as Coisas*. Contudo, neste livro, há um claro rompimento com o pensamento humanista que, de acordo com Foucault (2007a), constituiu a disposição que comandou e conduziu o pensamento filosófico desde Kant até seu tempo presente. O autor afirma que esta disposição essencial estaria:

[...] em via de se dissociar sob nossos olhos, pois começamos a nela reconhecer, a nela denunciar de um modo crítico, a um tempo, o esquecimento da abertura que a tornou possível e o obstáculo tenaz que se opõe obstinadamente a um pensamento por vir (FOUCAULT, 2007a, p. 473).

Numa entrevista concedida em 1966, logo após a publicação deste livro, Foucault foi bastante enfático ao declarar o anti-humanismo que o moveu; ele aproxima o humanismo do ranço moral (já que define o mesmo como a figura gêmea da antropologia (FOUCAULT, 2007b), afirmando que este, ao invés de formular problemas que pode resolver, fingiria resolver problemas que não pode formular. A esta noção de humanismo Foucault opõe a política, afirmando que: “[...] nossa tarefa actualmente é libertarmo-nos definitivamente do humanismo, e nesse sentido o nosso trabalho é um trabalho político” (FOUCAULT, 1987, p. 33). Explicando como poderia ser definindo este trabalho político, o autor afirma:

Salvar o homem, redescobrir o homem no homem, etc., é o fim de todas essas palavras, a um tempo teóricas e práticas, para reconciliar, por exemplo, Marx e Teilhard de Chardin (tentativas saturadas de humanismo que têm esterilizado desde há anos todo o trabalho intelectual...). A nossa tarefa é a de nos libertarmos definitivamente do humanismo, e é nesse sentido que nosso trabalho é um trabalho político (FOUCAULT, 1987, p. 33-4).

Desta forma, argumenta-se que a definição da crítica como “a arte da inservidão voluntária, da indocilidade refletida” (FOUCAULT, 1990 apud PAULA, 2008, p. XVI) não pode ser posta ao lado da razão humanista, na qual se baseia a corrente crítica tradicional, já que o pensamento de Foucault pode ser considerado primordialmente anti-humanista. Contudo, é possível aproximar o teórico francês da postura crítica de Kant, mas somente na medida em que foi o filósofo alemão

quem inseriu o tempo no pensamento e preocupou-se com uma ontologia do presente – problematização filosófica presente no pensamento de tantos importantes autores, como Hegel, pensadores da Escola de Frankfurt, Nietzsche, etc. (CASTRO, 2009). Porém, a ontologia proposta por Foucault não trata do homem propriamente dito, como figura traçada no saber moderno, mas do *ser* do homem, ou seja, seu ser histórico. De acordo com Chan (2000), tal “questão do presente”, que aproxima ambos os filósofos, é de grande relevância para a análise organizacional pós-moderna.

Resumindo, Foucault (1991) procurou enfatizar como um determinado tipo de problematização filosófica – aquela que problematiza a relação do homem com o presente, como ser histórico e ao mesmo tempo autônomo – tem suas raízes no Iluminismo, porém, ressaltou que isso não significa que deva haver fidelidade a elementos doutrinários do mesmo, mas sim a reativação permanente de uma atitude, que poderia ser descrita como uma crítica permanente do presente histórico. É desta forma que Foucault (1991) afasta o Iluminismo do humanismo, classificando o primeiro como um conjunto de temas complexos e refletidos em inúmeras correntes filosóficas.

Foucault (1991) afirma que a ontologia de nós mesmos, a tal questão do presente, deve afastar-se de qualquer projeto que tenha a pretensão de ser global, totalizante ou radical, o que caracteriza uma diferença em relação ao ponto de vista de alguns adeptos da teoria crítica (que também possui suas raízes no Iluminismo, porém buscando resgatar o que há nele de antropocêntrico). O autor afirma que se sabe, por experiência, que as tentativas de escapar do sistema hegemônico contemporâneo – por meio da produção de um programa para construção de uma nova sociedade, cultura, visão de mundo etc. – leva a retornar às mais perniciosas tradições. Daí, portando, a justificação do “perigo”, apontado por Alcadipani e Tureta (2009b), presente numa perspectiva teórico-crítica, uma vez que esta se incumbe da missão de reproduzir ideais de mudanças globais e totalizantes.

Como alternativa, a postura crítica adotada por Foucault teria dois lados; o pensador propunha um tipo de pensamento que exigiria uma crítica “genealógica” no seu desenho e “arqueológica” em seu método (CHAN, 2000). Talvez seja possível clarificar tal afirmação com as palavras do próprio Foucault (2006) acerca de seu método de investigação: por um lado, aquele crítico, onde existiria uma desenvoltura estudiosa que se apoia na teoria e em estudos de cunho histórico e, por outro lado, ela haveria de ser acompanhado pelo humor genealógico de

um positivismo feliz. É desta forma que Foucault (1984) expressa sua preferência por transformações parciais que foram, e ainda têm sido feitas, por meio da correlação entre análise histórica e atitude prática, ao invés de carregar sobre os ombros a missão prepotente e perigosa de mudar radicalmente a sociedade, atitude esta que reproduziu historicamente os mais degradados sistemas políticos (FOUCAULT, 1991).

O pensamento de Foucault, e a maneira como “a crítica” funcionaria nele, é um importante indicador de sua aproximação à pragmática. De acordo com Ferreira et al. (2008), a última poderia ser definida como uma dupla decisão: a de um deslocamento da ênfase no transcendente em direção à ação, e a afirmação da imanência entre conhecer, dizer e fazer. Vê-se um afastamento da transcendência na medida em que Foucault renuncia o sujeito transcendente em prol de um sujeito disperso na história, e também no fato de que conhecer (saber), dizer e fazer comporiam três dimensões que seriam tratadas da mesma forma pelo autor, sendo todas estas dimensões práticas. Segundo Deleuze (1988a), esta ligação do “saber” arqueológico (método) com o “poder” da crítica genealógica (desenho) seria a de que a determinação puramente prática é irreduzível a uma determinação teórica ou de conhecimento. Portanto, para Foucault, tudo é prática, mas a prática do poder permanece irreduzível a toda prática do saber. *Poder como exercício e saber como regulamentação*. Eis o pragmatismo de Foucault conforme definido por Deleuze (1988a).

Resumindo, um pensamento crítico para Foucault (histórico, arqueológico) estaria imediatamente ligado às positivities, à postura pragmática que abre as formações históricas, estratificadas e em aparente imobilidade: toda a filosofia de Foucault seria pragmática do múltiplo. Foucault (2007c) diz que “o sentimento histórico dá ao saber a possibilidade de fazer, no movimento de seu conhecimento, sua genealogia” (FOUCAULT, 2007c, p. 30). De acordo com Queiroz (2004), fazer este movimento, esta genealogia, aproxima as saídas, fazendo com que se transpareça a pouca rigidez dos estatutos múltiplos e mutáveis nos quais permanece ancorado o presente; trata-se de uma crítica que coloca em *crise*, ou desestabiliza o presente em prol de um por vir. Tais reflexões histórico-criticas, segundo Foucault (1991), devem ser direcionadas às *práticas*. Segundo tal perspectiva, o sujeito é sempre tratado como algo *em relação*, como um ponto numa rede, mas que, em meio às estratégias saber-poder, também haveria as estratégias dos jogos de liberdade. Sendo assim, ao contrário do que afirma Paula (2008), ao rejeitar uma filosofia da consciência, ao proclamar a morte do homem, Foucault (2007b) e os

pós-estruturalistas não enxergariam nisso o fim da possibilidade de uma reflexão autônoma. O francês chega a provocar, afirmando que os que querem assim o enquadrar, numa perspectiva ainda estruturalista, o fazem devido a uma lacuna de vocabulário (FOUCAULT, 2006). Deleuze (1996) também afirma que foram muitos os contrassensos sobre o pensamento de Foucault acerca desta proclamada morte do homem; porém, de acordo com o filósofo, tais contrassensos nunca seriam inocentes, haveria uma mistura de intenções nefastas que os produziriam. Foucault buscou colocar fim em alguns deles, cujo exemplo encontra-se na citação a seguir:

[...] não tomemos isso como um pretexto para denunciar um pensamento impotente para manter-se de pé sozinho e sempre constrangido a enrolar-se a um pensamento já realizado. Basta reconhecer aí uma filosofia já desprendida de certa metafísica, porque desligada do espaço da ordem, mas voltada ao Tempo, ao seu fluxo, a seus retornos, porque presa ao modo de ser da História (FOUCAULT, 2007b, p. 301).

Deleuze (1996) ajuda a clarear como se dão estes “jogos de liberdade”, onde o sujeito pode refazer-se e superar o que lhe aprisiona. Segundo o autor, para Foucault, a história não diria exatamente aquilo que o ser humano é, mas aquilo que diferencia um ser do outro. Ela não imporá uma dada ordem, estabelecendo, desta forma, a identidade, mas a dissiparia em benefício dos mesmos seres: ela é o que separa o ser dele próprio e o que, portanto, a pessoa deve atravessar e ultrapassar. Considera-se válido colocar uma citação de Foucault (1990) que, apesar de longa, explicita o movimento que seu pensamento fará da direção de uma abertura que possibilitaria estes “jogos de liberdade”:

[...] No momento em que a interioridade é atraída para fora de si, um exterior se submerge no lugar mesmo em que a interioridade tem por costume encontrar seu recôndito e a possibilidade de seu recôndito: surge uma forma – menos do que uma forma, uma espécie de anonimato informe e obstinado – que desapossa o sujeito de sua identidade simples, o esvazia e o divide em duas figuras gêmeas embora não sobrepostas, o desapossa do seu direito imediato, ou seja, EU e levanta contra seu discurso uma palavra que é indissociavelmente eco e recusa. Dar ouvidos à voz argentina das sereias, voltar-se em direção ao rosto proibido que desvia o olhar, não unicamente evitar a lei para afrontar a morte, como tão pouco abandonar o mundo nem o esquecimento da aparência, é sentir de repente crescer em si mesmo um deserto, no outro extremo do qual

(embora esta distância sem medida é tão fina como uma linha) espelha uma linguagem sem sujeito atribuível, uma lei sem deus, um pronome pessoal sem pessoa, um rosto sem expressão e sem olhos, um outro que é ele mesmo [...] (FOUCAULT, 1990, p. 62).

Pode-se dizer que é com base nesse texto que se abre, para Foucault, a possibilidade de pensar os processos de subjetivação, não como um retorno à noção de sujeito que ele sempre negou, mas como a necessidade de pensar *nós, hoje*: quais são as novas relações que o ser humano tem com a vida? Com a linguagem? Quais as novas lutas com o poder? (DELEUZE, 1996). Deleuze (1992) demonstra também haver uma coesão entre as demais fases da obra deste teórico, pois a questão dos processos de subjetivação demonstra a intenção de inventarem-se novos modos de existência capazes tanto de apropriar-se do saber quanto de resistir ao poder mesmo se o saber tenta penetrá-los e o poder tente dominá-los. Retornando a Queiroz (2004), o mesmo afirma que esta postura crítica nunca veio embutida de promessas, Foucault apenas incita: “Tentem, então!” Diz-se isso, faz-se aquilo, que modos de existência estão sendo produzidos? Em seus últimos livros, foi esta a questão ética que Foucault quis resgatar (DELEUZE, 1996).

Foucault (1981 apud SMART, 1983) afirma que a crítica, então, não deve ser a premissa ou uma dedução do que conclui: então, é isto que se deve fazer. Para o autor, ela deve ser um instrumento de luta, para resistir ao que torna o ser humano o que ele é hoje. Aí enxerga-se o que poderia ser um lado pragmático de sua crítica, uma vez que o mesmo afirma que a crítica deve ser usada no conflito, não haveria manual ou programa, ela seria o desafio dos que se insurgem contra as forças do presente. Desta forma, pode concluir que a visão pragmática que se busca resgatar do pensamento de Foucault está comprometida com a crítica, porém, apesar deste comprometimento em comum (SMART, 1983), ele parte de pressupostos diferentes dos teóricos-críticos.

Rajchman (2000) resume os pontos por meio dos quais se busca demonstrar um pragmatismo em Foucault, imediatamente crítico, sugerindo três características principais: (1) É um pragmatismo não de consenso, mas de problematização e que assim se volta para os limites do que se estuda, com a pretensão de ultrapassá-los e tornar possível pensar de outro modo; (2) Tal problematização se relacionaria com um elemento de ficção – no sentido de que se opõe à verdade o que, contudo, não significaria que seus estudos não se baseassem em pesquisas rigorosas e de imensa erudição; (3) A terceira característica repousaria na problematização do que se é hoje. O autor coloca que este é o âmago do

pragmatismo de Foucault, pois esta zona (que rompe com o poder e o saber) só é alcançada na prática, no conflito com outras práticas.

No tópico a seguir, busca-se resgatar na filosofia Deleuziana, por meio de seu conceito de Diferença, elementos para a defesa de uma perspectiva crítica pós-estruturalista, procurando indicar como o fio condutor da pragmática percorreu seu pensamento filosófico e como este poderia levar a crítica para novos rumos.

DELEUZE E A FILOSOFIA: ‘NÃO BASTA LATIR, TEM QUE MORDER!’

Machado (2009) afirma que apesar da heterogeneidade presente nos domínios ou objetos tratados por Deleuze – que abrangeram desde monografias sobre filósofos, como Lucrecio, Leibniz, Espinosa, Hume, Kant, Nietzsche, Bérqson, Foucault, etc., a pensamentos não filosóficos, como as obras sobre escritores como Proust, Kafka, Sacher-Masoch, a até mesmo o cinema – existe uma espantosa homogeneidade de procedimentos que tornam possível definir seu pensamento filosófico e sua importância para a filosofia. Ao explorar domínios tão diversificados, o filósofo buscou demonstrar que a filosofia não seria uma “reflexão sobre”, mas um processo de criação. A filosofia, para ele, não seria nem mais abstrata nem mais difícil do que outros domínios, e, tampouco, trataria de fazer uma reflexão sobre outra coisa; ao contrário, ela se encontraria em estado de aliança ativa e interna entre os mais diversos domínios (MACHADO, 2009).

Em busca desta homogeneidade filosófica presente no pensamento de Deleuze, neste tópico, será tratado o conceito de Diferença buscando indicar como ele pode ser visto como um exercício pragmático e imediatamente crítico na história da filosofia. Enxerga-se que o entendimento deste conceito, e sua ligação com uma postura pragmática, tornam-se fundamentais na defesa de uma perspectiva crítica pós-estruturalista, visto que existe, nos estudos organizacionais contemporâneos, uma tentativa de invalidação desta perspectiva crítica que se baseia em seus pressupostos filosóficos provenientes de um *jogo da diferença* em oposição ao *trabalho dialético*.

Ao dedicar um texto aos livros *Lógica do Sentido e Diferença e Repetição* de Deleuze (livros onde o mesmo disserta a sua filosofia), Foucault (1987) é enfático ao considerá-los “grandes entre os maiores”, demonstrando, portanto, a relevância dos mesmos no domínio filosófico ocidental. Para tratar deste conceito de Diferença, recorre-se,

principalmente, ao segundo livro citado. Foucault (1987) ressalta a dificuldade que existe em se falar desta obra de Deleuze, tendo poucos, até então, se arriscado nesta empreitada. O objetivo aqui não seria de tratar da totalidade do conteúdo de *Diferença e Repetição*, mas de resgatar o conceito de Diferença e suas implicações críticas; este seria também seu resgate de um estado atual de enclausuramento dialético na análise organizacional, conforme o descrito no texto de Paula (2008).

Segundo Alliez (2001, apud VARGAS, 2007) Deleuze redescobriu, juntamente com Guattari, as intuições de Gabriel Tarde ao elaborar seu conceito de Diferença. De fato, Deleuze e Guattari (1996), prestam uma homenagem ao que seria, talvez, o mais filósofo dos sociólogos, ou o mais sociólogo dos filósofos (VARGAS, 2007). Usa-se o termo “re-descobrir” uma vez que o mesmo, segundo os autores, havia sido esmagado por “aquele que talvez tenha sido o mais sociólogo dos sociólogos” (VARGAS, 2006, p. 11): Émile Durkheim. Segundo Deleuze e Guattari (1996), enquanto Durkheim, por um lado, fazia de um objeto privilegiado as grandes representações, binaridades, etc., Tarde, por outro, interessava-se pelo mundo do detalhe, ou da diferença infinitesimal. Existir é diferir, dizia Tarde (2006); isso é do domínio da psicologia ou interpsicologia, responderam os durkheiminianos. Tarde (2006) seria o inventor de uma microsociologia “à qual ele dá toda sua extensão e alcance, denunciando por antecipação todos os contrassensos dos quais será vítima” (DELEUZE; GUATTARI, 1996, p. 99).

No que diz respeito à história da filosofia, Foucault (1987) pontua que o conceito de Diferença construído por Deleuze (2006b), perverte a ruína moral a que teria chegado o pensamento como consequência da ótica humanista que dominava o pensamento filosófico desde Kant e, desta forma, foi capaz de deslocar toda a filosofia. Com a paciência de um “genealogista nietzschiano” é que, de acordo com Foucault, Deleuze assinala:

[...] toda uma multiplicidade de pequenas impurezas, de mesquinhos compromissos. Acusa as minúsculas, as repetitivas covardias, todos esses alinhamentos de tontices, de vaidade, de complacência, que não cessam de alimentar, dia a dia, o cogumelo da filosofia [...] (FOUCAULT, 1987, p. 63).

Seja a diferença, diz Foucault (1987), e Alliez (1996) coloca que esta seria a primeira proposição do pensamento Deleuziano, e daí vê-se a inspiração em Gabriel Tarde: a filosofia deve constituir-se como teoria do que se faz, não teoria do que é – observa-se aqui um ponto de convergência importante existente com o que se chama, no tópico

anterior, do pragmatismo Foucaultiano, uma vez que tal filosofia coloca em seu âmago a ontologia do presente em relação ao que se faz, ou seja, as práticas do dia a dia.

A respeito do argumento de que a Diferença pressupõe e, portanto, estaria presa à dialética (PAULA, 2008), Foucault (1987) afirma que, de fato, isto nada mais seria do que uma miragem do próprio movimento dialético, que é incapaz de libertar a Diferença e, ao contrário, sempre irá buscar garantir que esta permaneça apanhada. O autor pontua também que para libertar a Diferença precisa-se de um tipo de pensamento muito distante da dialética, da contradição, um pensamento sem negação, “[...] um pensamento que diga sim à divergência; um pensamento afirmativo cujo instrumento seja a disjunção; um pensamento do múltiplo” (FOUCAULT, 1987, p. 68). O autor é claro: seria preciso pensar problemáticamente ao invés de perguntar e responder dialeticamente. Deleuze (2006b) subsidia tal argumento ao afirmar que haveria uma “falsa profundidade” na zona de combate e das contradições dialéticas, e que sob o combate haveria somente o espaço de jogo das diferenças. É justamente assim que o pensamento de Deleuze busca acabar com o sonho dialético de promessas não cumpridas, e que da diferença captaria apenas uma caricatura invertida e de aspecto negativo.

Ao afirmar a Diferença, chega-se a um questionamento ao qual sua filosofia estaria sujeita, que o próprio Deleuze (2006b) formula: não estaria ela arriscada a aparecer como uma figura da *bela alma*? De acordo com o autor seria, com efeito, a bela alma que veria diferenças por toda parte, respeitáveis, federáveis, e até mesmo conciliáveis, no mesmo lugar onde a história faz-se por contradições e sangue derramado. “A bela alma se comporta como um juiz de paz lançado num campo de batalha e que veria simples ‘diferendos’, talvez mal entendidos, em lutas inextinguíveis” (DELEUZE, 2006b, p. 89).

Deleuze (2006b) afirma que haveria muitos perigos em se invocar:

as “diferenças puras” com as quais ele buscou trabalhar. Cair nas representações da bela-alma seria o maior deles; somos diferentes, mas não opostos... As diferenças puras subverteriam a dialética uma vez que fariam com que os problemas atingissem um grau de *positividade* que lhes seria próprio e quando a diferença torna-se uma *afirmação*, desta forma tais problemas “liberam uma potência de agressão e de seleção que destrói a bela-alma, destituindo-a de sua própria identidade e aniquilando sua boa vontade [...]” (DELEUZE, 2006, p. 16).

Ainda segundo o autor, o problemático e o diferencial, vistos desta forma, determinariam lutas ou destruições em relação às quais o negativo (da dialética) não passaria de aparência.

Deleuze (2006b) trata, portanto, de esclarecer que seu pensamento não remete ao *gosto* pelas diferenças puras (conforme a figura da bela alma), e nem mesmo quer tratar das diferenças reais como instâncias do negativo e da contradição (conforme a dialética). Para explicar em termos genéricos seu posicionamento, Deleuze (2006b) afirma que haveria duas maneiras de invocar “destruições necessárias”, ou seja, duas posturas críticas distintas: a primeira maneira seria a do poeta, que evocaria assim uma potência criadora, apta a subverter ordens e representações para afirmar a Diferença; a segunda maneira seria a do “político”, que antes de tudo se preocuparia em negar e aprisionar o que “difere” para conservar ou prolongar uma ordem histórica que já exige instâncias de representação. O que se vê nestas maneiras de invocar uma destruição necessária, portanto, seriam duas concepções da relação afirmação-negação na crítica. Num caso, a negação é um motor e a potência, a afirmação resultaria daí, mas ela é produzida somente para dizer “sim” a tudo que é negativo e negador (é o “sim” do asno, ou do boi dialético: animais que servem para carregar, como Nietzsche (2005) gostava de dizer. Para Deleuze (2006b), haveria um gosto terrível pela responsabilidade nesse asno ou boi dialético, um ranço moral, que diz que somente é possível afirmar à custa de expiar, “como se fosse preciso passar pelas infelicidades da cisão e do dilaceramento para chegar a dizer sim; como se a Diferença fosse o mal e como se ela já fosse o negativo que só poderia produzir a afirmação expiando” (DELEUZE, 2006b, p. 90).

O que se vê aqui seria, portanto, duas posições críticas bastante distintas: um ponto de vista menor (de escravo), onde a diferença é vista de baixo e, portanto, como negação; e um ponto de vista contrário (de senhor) onde ela é vista de cima para baixo como uma afirmação. O ponto de vista do senhor, desta forma, afirmaria a Diferença, a distância que separa: “A diferença é leve, é aérea, afirmativa. Afirmar não é carregar, mas, ao contrário, descarregar, aliviar” (DELEUZE, 2006b, p. 91). E, nesta relação, o “não” seria o efeito de uma afirmação muito forte, “muito diferente”. O autor chega a afirmar que talvez sejam necessárias duas afirmações para que uma sombra de negação surja (a sombra vista captada pela dialética), dois momentos: a Diferença como meia-noite e a Diferença como meio-dia.

No que diz respeito ao funcionamento deste conceito, para Cardoso (2005), a Diferença agiria em cinco elos: como método para o

tratamento filosófico das multiplicidades; como operador conceitual da multiplicidade; como componente do conceito de multiplicidade; como agente de enunciação da questão ontológica das multiplicidades; e como agenciamento pragmático da multiplicidade. Neste trabalho busca-se evidenciar esta última relação, esclarecendo-se que Deleuze (2006a) definia “multiplicidades” como a própria realidade, que não supõe unidade, totalidade ou remete a um sujeito dotado de consciência soberana.

Foucault (2005) afirma que a filosofia de Deleuze declara, ao mesmo tempo, o fim da filosofia e seu início. Para ele, recusar o negativo é rejeitar, a um só golpe, metafísicos e dialéticos, é rejeitar a filosofia da evidência e da consciência, em suas palavras:

É tornar-se livre para pensar e amar o que, em nosso universo ruge desde Nietzsche: diferenças insubmissas e repetições sem origem que sacodem nosso velho vulcão extinto [...] que anunciam todas as rupturas históricas de nosso mundo. Possibilidade finalmente oferecida de pensar as diferenças de hoje, de pensar o hoje como diferença das diferenças (FOUCAULT, 2005, p. 144).

Vê-se aqui outro ponto de convergência entre estes dois teóricos (Foucault e Deleuze), que afirmam a necessidade de se pensar o presente. Contudo, é preciso apontar que tal necessidade de pensar o presente seria apenas o reflexo da necessidade de se resistir a ele, daí a preocupação crítica fundamental desta visão (PAL PELBART, 1996). Desta forma vemos, também em Deleuze, o filósofo-juíz ser substituído pelo filósofo-experimentador. Aí estaria o reflexo também das lições de Nietzsche: experimentar, “[...] inventar conceitos, criar noções, forjar ideias, é essa a tarefa que o define [...]” (DROIT, 1996, p. 65). Ainda segundo Droit (1996), ao formular o conceito de Diferença, Deleuze disse: “Não se trata mais de falar do múltiplo, mas de praticá-lo”. E ele o fez, juntamente com Guattari, em seu *Anti-Édipo* e em seus *Mil Platôs*. Para Foucault (1996), o *Anti-Édipo* seria, acima de tudo, um livro de ética, onde os autores espreitaram, com o humor que lhes é característico, os mais ínfimos fascismos que atravessam o corpo. Porém, na verdade, o autor afirma que ali onde aparentemente haveria apenas humor e jogo passar-se-ia algo da maior seriedade: “o banimento de todas as formas de fascismo, desde aquelas colossais, que nos envolvem e esmagam, até as formas miúdas que fazem a amarga tirania de nossas vidas cotidianas” (FOUCAULT, 1996, p. 200). Vê-se nesta concepção de ética, portanto, uma aproximação da decisão pragmática de se deslocar da transcendência para a ação.

Vale salientar que não são explorados, em sua totalidade; os conceitos funcionam juntamente com o conceito de Diferença de Deleuze, pois a complexidade filosófica de *Diferença e Repetição* exigiria uma abordagem mais ampla e minuciosa. Porém, para que se desfaçam alguns mal entendidos já plantados na vertente crítica dos estudos organizacionais acerca do mesmo, fez-se necessária esta pequena explanação. Para concluir, basta que se compreenda, conforme as palavras de Foucault:

[...] que de uma diferença sempre nômada, sempre anárquica, com o símbolo sempre em excesso, sempre deslocado do volver, produziu-se uma fulguração que terá o nome de Deleuze: um novo pensamento é possível, o pensamento, de novo é possível (FOUCAULT, 1987, p. 80).

A admiração mútua e sintonia entre estes dois autores são muito claras e, portanto, não é de espantar que Deleuze (2006a) tenha feito uma declaração similar acerca do livro *As Palavras e as Coisas* de Foucault, afirmando que este foi um grande livro sobre novos pensamentos. Explicando-se: ao conceber os acontecimentos do pensamento como o que determina em tal época uma dada configuração do saber, ele designou, por meio da história, um conjunto de condições das quais devemos nos desviar para “devir”, ou seja, para fazer nascer um novo pensamento (DELEUZE, 1992).

Alliez (1996) afirma que o Deleuzionismo pode ser visto pelo ponto de vista prático, uma vez que, em nome da Diferença, a filosofia empreenderia uma exclusão de todos os princípios transcendentais, apoiando-se na imanência para conceber as próprias coisas em sua singularidade. No pragmatismo recuperado em Foucault e Deleuze, que possuem em comum o fato de terem prostrado todas as esperanças metafísicas ou transcendentais, observa-se uma crítica que busca instalar-se num plano de imanência. Para Deleuze (1998) este campo consiste numa relação Potência-Ato:

[...] o abstrato não explicaria nada, ele é que deve ser explicado; o universal não existe, só existe o singular, a singularidade [...] [tal singularidade] não é o individual, é o caso, o acontecimento, o potencial (DELEUZE, 1998 p. 42).

Assim como no pensamento Foucaultiano, vê-se que a filosofia da diferença de Deleuze pode ser vista como pragmática já que se propõe a abrir mão de pressupostos transcendentais e universalistas em prol de singularidades, as mais ínfimas práticas de nosso dia a dia, ou seja, a

filosofia como meio de ação, deslocando os conflitos, trazendo a crítica para o campo da imanência.

(DES)CAMINHOS DA CRÍTICA SOB O PONTO DE VISTA PRAGMÁTICO: AGITANDO SAÍDAS PARA UMA PRÁXIS TRANSFORMADORA

Ao defender uma perspectiva crítica pós-estruturalista, que resgata seu olhar pragmático, deseja-se, sobretudo, fazer aparecer certas incertezas, instabilidades, que emergem quando é problematizado o presente abrindo mão da visão metafísica, racionalista ou transcendental e se passa para o lado da lógica processual, do devir, da imanência, conforme é característico nesta abordagem. Sujeito e objeto agora estão desfeitos de suas armaduras: ambos constroem-se e reinventam-se em sua interação, na sua processualidade. Alguns podem ainda perguntar-se: “e onde fica a prática?” Bem, esta prática de que tanto se fala, de acordo com Veyne (1978), não seria uma faculdade obscura, um motor misterioso, mas simplesmente o que as pessoas fazem. Já se viu que este fazer seria um produto de uma relação de forças, e configuraria as condições sócio-históricas e sociopolíticas, que determinariam modos de agir e de pensar. De acordo com Foucault (2004, p. 238), são estas práticas, concebidas como modos de agir e de pensar, que dariam “a chave da inteligibilidade para a constituição correlativa do sujeito e do objeto”.

De acordo com Lazzarato e Negri (2001), as intuições de Deleuze e Foucault permitem distinguir três épocas diferentes da constituição da política moderna, que exigiriam posturas críticas distintas: uma época clássica, onde o poder era entendido como *domínio* (e da qual alguns ainda falam com nostalgia); uma época da “representação política” e das técnicas disciplinares; e, finalmente, o período da política da comunicação. Para a primeira, “uma crítica radical era representada pela revolta, na época da representação pela reapropriação, hoje, na época da política comunicacional, ela se manifesta como potência autônoma e constitutiva do sujeito” (LAZZARATTO; NEGRI, 2001, p. 41).

Ao se trazer à tona a questão da potência autônoma e constitutiva do sujeito, levanta-se outro ponto de desacordo entre adeptos da teoria-crítica e dos ditos pós-estruturalistas. Porém, ao contrário do que afirmam os primeiros, uma leitura dita pós-estruturalista de autores como Foucault e Deleuze, conforme argumentado nos tópicos anteriores, não anuncia a morte de uma reflexão autônoma. A já anunciada “morte do homem” seria apenas uma consequência da “morte de Deus” na constituição do

saber, ou seja, acordar do sono antropológico não significa tornar-se incapaz de re-inventar a si próprio todos os dias, “[...] o que inevitavelmente arrastaria o mundo para novos sentidos” (FERRAZ, 2001, p. 70).

O pensamento ocidental, durante muito tempo, e também uma determinada vertente crítica nos estudos organizacionais, ainda, pretende convencer a aceitar sua racionalidade ou estar condenado a cair num fundo indiferenciado, informe, abismo sem diferenças que torna a crítica impossível ao despir-se de sua capacidade combativa. Este pensamento, segundo Deleuze (1998, p. 109): “Fora deste Ser ou desta Forma, não tereis nada senão o caos...”. Deleuze (1998) coloca que os momentos mais extraordinários da filosofia foram aqueles que fizeram este sem-fundo falar, novamente aqui há destaque sobre a obra de Nietzsche. Porém, o autor afirma que encontrar uma linguagem para este sem-fundo ainda se mantém na alternativa imposta pelos principais vieses do pensamento ocidental (a metafísica e a filosofia transcendental). Contudo, afirma Deleuze (1998), Nietzsche encontrou algo de fundamental, e que é fundamental para que um olhar crítico pragmático seja possível: as singularidades.

Todavia, sabe-se que muitos cuidados devem envolver tal abordagem, para Pal Pelbart (2003), por exemplo, uma postura dita pós-moderna – muitas vezes colocada em relação de equivalência com o pós-estruturalismo – estaria deleitando-se numa “volúpia niilista” donde a dissolução generalizada é cultuada: [...] numa apologia do desfazimento e do gozo apocalíptico – basta mencionar a insistência com o tema do fim, fim do social, fim do político, fim da história, fim da arte, fim da filosofia, etc.” (PAL PELBART, 2003, p. 213). Na opinião do autor, tal postura não faria mais do que alimentar a máquina sombria, cuja realidade ter-se-ia desvanecido; e, portanto, não viria acompanhada de uma potência crítica, primordialmente combativa.

Souza (1999) corrobora tal visão de que esta postura pós-moderna, que considera “celebratória”, não faz mais do que reduzir as transformações sociais à repetição acelerada do presente. Tal visão opõe-se, portanto, à postura crítica pós-estruturalista/pragmática que se busca esgarar neste artigo, que tem por princípio resistir ao presente. Explica-se que, ao defender o pluralismo numa visão crítica na análise organizacional, não se defende tal postura celebratória ou apologética do desfazimento apocalíptico; ao contrário, trata-se de problematizar o presente, opor-se a uma postura totalizante que acabaria por sufocar as singularidades deste campo.

Ao resgatar esta postura pragmática, objetiva-se, então, defender uma crítica pós-estruturalista que problematize o presente e que seja, ao mesmo tempo, capaz de acolher suas singularidades, afastando-a também de certos preconceitos vinculados ao pós-modernismo. Procura-se responder a uma necessidade da crítica organizacional contemporânea, uma vez que, de acordo com Alcadipani e Tureta (2009b), as organizações observadas na atualidade são cada vez mais complexas e multifacetadas, com formas de organizar diferentes, produzindo espaços de trabalho altamente fragmentados. Desta maneira, torna-se relevante, no mínimo, pensar em uma crítica diferente. Ao fazer uma crítica dentro desta perspectiva, combate-se procurando, ao desnaturalizar o que era aparentemente imutável, ao fazer aparecer suas zonas de indeterminação, resistir ao presente, abrindo-o em linhas de fuga possíveis, pois somente nestas linhas de fuga pode-se falar dignamente das singularidades que cercam as pessoas. Este olhar crítico tem em si uma tendência combativa, que consiste em criar e fazer aparecer os “verdadeiros problemas, fazer com que se liberem gritos, dores e também cantos sufocados, agitando saídas em meio à proliferação do intolerável” (ORLANDI, 1988, p.15).

Aceitar o desafio de manter-se nesta zona de instabilidade (que acolhe a Diferença ao mesmo tempo em que se torna inteligível) é formular uma teoria crítica, porém não no sentido dialético do termo, mas no sentido proposto por Benevides e Passos (2003): tomá-la como um subsídio teórico, que possibilite uma análise que coloca a própria prática em estado de crise, estado este que seria experimentado pela desestabilização/desnaturalização destas mesmas práticas, daí a importância da visão pragmática da realidade organizacional. É a crítica já fora da caverna de Platão, porém com as luzes do mundo apagadas em benefício de sua mais solitária fagulha.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste artigo defende-se a perspectiva crítica pós-estruturalista, resgatando e aproximando-a a elementos pragmáticos de dois autores, Foucault e Deleuze, para desfazer alguns dos mal-entendidos levantados acerca desta perspectiva em debates recentes. Vale esclarecer, finalmente, que não é invalidada a perspectiva teórico-crítica, pois isto seria contraditório à proposta de re-afirmar o pluralismo crítico e necessidade de que os estudos críticos na análise organizacional não sejam tomados por uma única voz. Contudo, talvez ambas as perspectivas concordem num ponto

central: ser crítico é ser capaz de dizer “não” às forças que esmagam e aprisionam; porém, observando que, segundo o próprio Deleuze (2006b) tenta explicitar, ao adotar um ponto de vista que enxerga de cima (oposto, portanto, ao ponto de vista do escravo), este “não” seria o efeito de uma afirmação muito forte, “muito diferente”. Observou-se, por meio do conceito de Diferença deste autor, que é possível adotar a postura crítica que foge da ordem da dialética. Portanto, apesar de haver um compromisso crítico em comum, afirma-se que não seria necessário ser dialético para ser crítico.

A respeito do argumento de que, para ser levada em consideração, a crítica pós-estruturalista deveria retomar sua análise com mais “seriedade” reconhece-se, de fato, que tal perspectiva não é séria/sisuda, como a crítica com raízes modernistas. Apesar disso, a abordagem crítica aqui defendida não deixa de ser uma abordagem que se propõe severa, ainda que menos “pesada”. Discutiu-se que o fato de esta abordagem posicionar-se de tal forma não constitui um argumento válido para sua deslegitimação, já que tal posição não acarreta numa irresponsabilidade perante aquilo que se quer criticar. Conclui-se, por um lado, que ela não tem a arrogância de atribuir para si a missão de salvação do mundo e daqueles que seriam menos “esclarecidos”, mas, por outro lado, vê-se na abordagem crítica pós-estruturalista uma alternativa interessante, uma escolha de um ponto de vista pragmático, que procura não esmagar as singularidades com as totalizações, ou sufocá-las com universalismos, mas que é capaz de problematizar o presente e é o que de fato se faz no dia-a-dia.

REFERÊNCIAS

ALCADIPANI, R. *Michel Foucault: poder e análise das organizações*. Rio de Janeiro: FGV, 2005.

ALCADIPANI, R.; TURETA, C. Teoria ator-rede e estudos críticos em administração: possibilidades de um diálogo. *CADERNOS EBAPE*, v. 7, n. 3, p. 406-418, 2009a.

ALCADIPANI, R.; TURETA, C. Perspectivas críticas no Brasil: Entre a “verdadeira crítica” e o dia a dia. *CADERNOS EBAPE*, v. 7, n. 3, p. 505-508, Rio de Janeiro, 2009b.

ALLIEZ, E. Deleuze, Filosofia Prática. *Cadernos de Subjetividade*, Nº Especial Gilles Deleuze, p. 71-76, São Paulo, 1996.

-
- ALVESSON, M.; DEETZ, S. Teoria Crítica e Abordagens Pós-modernas para Estudos Organizacionais. *Handbook de Estudos Organizacionais*, p. 227-266. São Paulo: Atlas, 1999.
- BENEVIDES, R.; PASSOS, E. Complexidade, Transdisciplinaridade e Produção de Subjetividade. *Cartografias e Devires: A construção do presente*, p. 81-89, Porto Alegre: UFRGS, 2003.
- BRANCO, G. M. Kant no Último Foucault: Liberdade e política. *Michel Foucault – Entre o Murmúrio e a Palavra*, p. 225-237, Campos: Faculdade de Direito de Campos, 2004.
- BRONZO, M.; GARCIA, F. C. As Bases Epistemológicas do Pensamento Administrativo Convencional e a Crítica à Teoria das Organizações. *Estudos Organizacionais: novas perspectivas na administração de empresas*, p. 65-89. Lisboa: Iglu, 2000.
- CASTRO, E. *O Vocabulário de Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- DELEUZE, G. *A Ilha Deserta*. São Paulo: Iluminuras, 2006a
- DELEUZE, G. *Diferença e Repetição*. 2ª Edição. São Paulo: Graal, 2006b.
- DELEUZE, G. *Lógica do Sentido*. 4ª Edição. São Paulo: Perspectiva, 1998.
- DELEUZE, G. A Vida como Obra de Arte. *O Mistério de Ariadne*, p. 69-81, Lisboa: Veja, 1996.
- DELEUZE, G. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 1992.
- DELEUZE, G. *Foucault*. 1ª Edição. São Paulo: Brasiliense, 1988a
- DELEUZE, G. *Péricles e Verdi – A filosofia de François Châtelet*. Rio de Janeiro: Pazulin, 1988b.
- DELEUZE, G. *Nietzsche e a Filosofia*. Rio de Janeiro: Rio: 1976.
- DELEUZE, G. GUATTARI, F. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1996.
- CARDOSO, H R. A Filosofia e a Teoria das Multiplicidades - Elos da Diferença. *A Diferença*, p. 91-130. Campinas: Unicamp, 2005.
- CARDOSO, I. *Para uma Crítica do Presente*. Rio de Janeiro: Editora 34, 2001.
-

CHAN, A. Redirecting Critique in Postmodern Organization Studies: The Perspective of Foucault. *Organization Studies*, v. 21, n. 6, p.1059-1075, Londres: 2000.

DROIT, R. Deleuze, Um Pensador Plural e Singular. *Cadernos de Subjetividade*, Número Especial Gilles Deleuze, p. 64-68, São Paulo: 1996.

ERIBON, D. *Michel Foucault, 1926-1984*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

FERRAZ, M. C. F. A Potência do Simulacro – Deleuze, Nietzsche e Kafka. *Nietzsche e Deleuze, Pensamento Nômade*, p. 161-171. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

FERREIRA, A.; BEZERRA, B.; TEDESCO, S. Introdução. *Pragmatismos, Pragmáticas e Produção de Subjetividades*, p. 7-27, Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

FOUCAULT, M. *As Palavras e as Coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 2007a.

FOUCAULT, M. *A Arqueologia do Saber* (tradução Luiz Felipe Baeta Neves). 7ª Edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007b.

FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. 23.ed. Rio de Janeiro: Graal, 2007c.

FOUCAULT, M. *A Ordem do Discurso*. 14ª Edição. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

FOUCAULT, M. *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. Ditos e Escritos v. II. 2ª Edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

FOUCAULT, M. *Ética, sexualidade, política*. Ditos e Escritos v. V. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

FOUCAULT, M. O Anti-Édipo: uma introdução à vida não-fascista. *Cadernos de Subjetividade*, Nº Especial Gilles Deleuze, p. 197-200, São Paulo: 1996.

FOUCAULT, M. What is Enlightenment? *The Foucault Reader*, p. 32-50, Londres: Penguin Books, 1991.

FOUCAULT, M. *Pensamento do Exterior*. São Paulo: Princípio, 1990.

FOUCAULT, M. *Theatrum Philosophicum. Nietzsche, Freud & Marx – Theatrum Philosophicum*. p. 45-81. 4ª Edição. São Paulo: Princípio, 1987.

-
- FOUCAULT, M. Entrevista com Michel Foucault. *Estruturalismo – Antologia e textos teóricos*, p. 29-36. São Paulo: Martins Fontes, 1966.
- HARDT, M.; NEGRI, A. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. Rio de Janeiro: Record, 2004.
- LAZZARATO, M.; NEGRI, A. *Trabalho Imaterial: formas de vida e produção de subjetividade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.
- MACHADO, R. *Deleuze, a arte e a filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 2009.
- MACHADO, R. *Foucault, a filosofia e a literatura*. 3ª Edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.
- MIZOCZKY, M. C.; ANDRADE, J. A. Uma Crítica à Crítica Domesticada nos Estudos Organizacionais. *Revista de Administração Contemporânea*, v. 9, n. 1, p. 215-233, 2005a.
- MIZOCZKY, M. C.; ANDRADE, J. A. Tréplica: Quem Tem Medo do Fazer Acadêmico Enquanto Práxis? *Revista de Administração Contemporânea*, v. 9, n. 1, p. 219-225, 2005b.
- NIETZSCHE, F. II Consideração Intempestiva sobre a utilidade e os inconvenientes da História para a vida. *Escritos sobre História*, p. 67-178, São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- ORLANDI, L. B. Combater na Imanência. *Péricles e Verdi – A filosofia de François Châtelet*. p. 7-17, Rio de Janeiro: Pazulin, 1988.
- ORLANDI, L. B. Combater na Imanência. *Para uma Vida não-Fascista*, p. 201-208, Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- PAL PELBART, P. *Vida Capital*. São Paulo: Iluminuras, 2003.
- PAL PELBART, P. Um Mundo no Qual Acreditar. *Cadernos de Subjetividade*, Nº Especial Gilles Deleuze, p. 59-63, São Paulo: 1996.
- PAULA, A. P. P. Ser ou não ser, eis a questão: a crítica aprisionada na caverna de Platão. *CADERNOS EBAPE. BR*, v. 7, n.3, p. 493-503, 2009
- PAULA, A. P. P. *Teoria Crítica nas Organizações*. São Paulo: Thomson Learning, 2008.
- PAULA, A. P. P., MARANHÃO, C. M. S. A., BARROS, A. N. Pluralismo, pós-estruturalismo e “gerencialismo engajado”: os limites do movimento *critical management studies*. *CADERNOS EBAPE. BR*, v. 7, n.3, p. 393-404, 2009.
-

QUEIROZ, A. *O Presente, o Intolerável... Foucault e a História do Presente*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2004.

RAJCHMAN, J. Foucault Pragmático. *Retratos de Foucault*. p. 68-87, Rio de Janeiro: Nau, 2000.

SCHOPKE, R. *Por uma filosofia da diferença: Gilles Deleuze, o pensador nômade*. São Paulo: Edusp, 2004.

SMART, B. *Foucault, Marxism and Critique*. Londres: Routledge, 1983.

SOUZA, B. S. Porque é tão difícil construir uma teoria crítica? *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 54, p. 197-215, Coimbra: 1999.

TARDE, G. *Monadologia e sociologia – e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2006.

VARGAS, E. V. Gabriel Tarde e a diferença infinitesimal. *Monadologia e sociologia – e outros ensaios*. p. 7-50. São Paulo: Cosac Naify, 2006.

VEYNE, P. *Como se Escreve a História – Foucault Revolucionaria a História*. Brasília: Universidade de Brasília, 1978.

DADOS DOS AUTORES

MARIA FERNANDA RIOS CAVALCANTI (mfcavalcanti@gmail.com)

Doutoranda em Administração de Empresas na FGV/EAESP

Instituição de vinculação: Fundação Getúlio Vargas – Escola de Administração de Empresas de São Paulo

São Paulo/SP – Brasil

Áreas de interesse em pesquisa: Estudos Organizacionais, Estudos Críticos, Pós-Estruturalismo e Filosofia das Organizações.

RAFAEL ALCADIPANI (rafael.alcadipani@fgv.br)

Doutor em Estudos Organizacionais pela University of Manchester

Instituição de vinculação: Fundação Getúlio Vargas – Escola de Administração de Empresas de São Paulo

São Paulo/SP – Brasil

Áreas de interesse em pesquisa: Análise de Poder em Organizações, Teoria ator Rede, Pós-estruturalismo e Masculinidades.

Recebido em: 29/10/2010 • **Aprovado em:** 12/11/2011
