

FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS  
ESCOLA DE ADMINISTRAÇÃO DE EMPRESAS DE SÃO PAULO  
(EAESP/FGV)

Maria Fernanda Rios Cavalcanti

**O Grau Zero da Organização**  
*Diálogos entre Deleuze e Robert Cooper*

SÃO PAULO  
2012

Maria Fernanda Rios Cavalcanti

**O Grau Zero da Organização**  
*Diálogos entre Deleuze e Robert Cooper*

Dissertação apresentada à Escola de Administração de Empresas de São Paulo da Fundação Getúlio Vargas como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Administração de Empresas.

Campo de conhecimento  
Estudos Organizacionais

Orientador: Prof. Dr. Rafael Alcadipani

SÃO PAULO  
2012

CAVALCANTI, Maria Fernanda Macedo Rios -  
O Grau Zero da Organização – Diálogos Entre Deleuze e Robert  
Cooper / Maria Fernanda Macedo Rios Cavalcanti.  
São Paulo: 212.  
143 f.; 30 cm.  
Orientação: Rafal Alcadipani.  
Dissertação (Mestrado) – Fundação Getúlio Vargas, Escola de  
Administração de Empresas de São Paulo.

1. Administração - Filosofia. 2. Teoria da organização. 3. Deleuze,  
Gilles, 1925-1995. 4. Cooper, Robert. 5. Epistemologia. 6. Pós modernismo.  
I. Alcadipani, Rafael. II. Dissertação (mestrado) - Escola de Administração  
de Empresas de São Paulo. III. Título.

CDU 65.01

Maria Fernanda Rios Cavalcanti

**O Grau Zero da Organização**  
*Diálogos entre Deleuze e Robert Cooper*

Dissertação apresentada à Escola de Administração de Empresas de São Paulo da Fundação Getúlio Vargas como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Administração de Empresas.

Campo de conhecimento  
Estudos Organizacionais

**Data da Aprovação**  
**26/02/2012**

**Banca Examinadora**

---

Prof. Dr. Rafael Alcadipani (orientador)  
FGV-EAESP

---

Prof. Dr. Eloísio Moulin de Souza  
UFES

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Isleide Arruda Fontenelle  
FGV-EAESP

---

Prof. Dr. Vladimir Safatle  
USP

SÃO PAULO  
2012

*Hesitamos, por vezes, em chamar de estóica uma maneira concreta ou poética de viver, como se o nome de uma doutrina fosse muito livresco, muito abstrato para designar a mais pessoal relação com uma ferida [...] Assim como acontecimentos se efetuam em nós, e esperam-nos e nos aspiram, eles nos fazem um sinal: “Minha ferida existia antes de mim, nasci para encarná-la” [...]*

*Ou a moral não tem sentido nenhum ou então é isto que ela quer dizer: não ser indigno daquilo que nos acontece. Ao contrário, captar o que acontece como injusto e não merecido (é sempre a culpa de alguém), eis o que torna nossas chagas repugnantes, o ressentimento em pessoa, o ressentimento contra o acontecimento [...] [devemos querer] agora não exatamente o que acontece, mas alguma coisa no que acontece, alguma coisa a vir de conformidade ao que acontece [...] Que haja em todo acontecimento minha infelicidade, mas também um esplendor e um brilho que seca a infelicidade e que faz com que, desejado, o acontecimento se efetue em sua ponta mais estreitada [...] O brilho, o esplendor do acontecimento é o sentido. O acontecimento não é o que acontece (acidente), ele é no que acontece o puro expresso que nos dá sinal e nos espera. [...] Ele é o que deve ser compreendido, o que deve ser querido, o que deve ser representado no que acontece. Bousquet diz: “Torna-te o homem de suas infelicidades, aprende a encarnar tua perfeição e teu brilho”. Não se pode dizer nada mais, nunca se disse nada mais: tornar-se digno daquilo que nos ocorre, por conseguinte, querer e capturar o acontecimento, tornar-se o filho de seus próprios acontecimentos e por aí renascer, refazer para si mesmo um nascimento, romper com seu nascimento de carne. Filho de seus acontecimentos e não mais de suas obras, pois a própria obra não é produzida senão pelo filho do acontecimento.*

*Gilles Deleuze*

*À Graça e Fernando.*

## AGRADECIMENTOS

Para mim, agradecer é reconhecer que realizar um trabalho como esse não teria sido possível sem a presença e o apoio de algumas pessoas. Todavia, certa vez me ensinaram que quanto mais nomes mencionamos em um agradecimento, mais nomes excluímos e, pensando nisso, irei restringir-me a alguns agradecimentos que julgo imprescindíveis.

Primeiramente gostaria de agradecer ao meu orientador, o Professor Rafael Alcadipani; sua influência, conselhos e apoio foram fundamentais nesses dois anos de mestrado. Muito obrigada por sua franqueza, por sua inteligência aberta, e principalmente pela convivência. Devo a ele muito da inspiração e motivação que me levaram e ainda me levam a almejar seguir uma carreira acadêmica.

Um agradecimento especial ao Professor Robert Cooper, que muito gentilmente concordou em ceder seu tempo e encontrar-se comigo para conversar a respeito do presente trabalho.

Gostaria de agradecer aos professores da linha de pesquisa de Estudos Organizacionais da EAESP, em especial à Professora Maria José Tonelli, à Professora Maria Ester de Freitas, ao Professor Carlos Osmar Bertero e à Professora Isleide Arruda Fontenelle, foi um enorme prazer e privilégio tê-los como mestres. Agradeço também aos Professores Eloísio Moulin e Vladimir Safatle por terem aceitado de maneira gentil e atenciosa o convite para compor minha banca de defesa.

Agradeço aos colegas da EAESP e em especial aos amigos Lara, Flávio, Ana Cláudia, Karen e Márcia com quem dividi boa parte das alegrias e angústias do mestrado. Agradeço também à Mariana pelo apoio e pelo carinho que tornou a reta final um pouco mais leve.

Um obrigada do fundo do coração aos meus pais, sem eles absolutamente nada teria sido possível.

Finalmente agradeço ao CNPq pelo fundamental apoio financeiro, e à FGV-EAESP pela estrutura que viabilizou a realização deste trabalho em muitos aspectos.

Obrigada.

## RESUMO

O objetivo do presente trabalho é reconstituir o conceito de *grau zero da organização* formulado por Robert Cooper a partir de um diálogo entre os escritos desse autor e a filosofia de Gilles Deleuze. Para alcançar este objetivo, primeiramente explicitaremos nosso compromisso epistemológico com o pós-estruturalismo, buscando situar este fenômeno do pensamento em termos de seu posicionamento nos estudos organizacionais. Nesta seção teremos o primeiro contato com o pensamento de Deleuze e Robert Cooper e, de antemão, apresentaremos a noção de *grau zero* como um conceito capaz de levantar possíveis pontos de convergência/divergência presentes nos trabalhos destes autores bem como de suscitar uma problematização do conceito de organização em seu nível ontológico e a própria ruptura do pós-estruturalismo com o estruturalismo no âmbito do estudo das organizações. Na segunda parte do trabalho analisaremos os escritos de Robert Cooper buscando realizar um apanhado geral de sua obra (que tratou do tema da organização), situaremos o conceito de *grau zero da organização* na mesma justificando sua escolha como o ponto de partida para o diálogo que buscaremos traçar entre Cooper e Deleuze. Após isso, faremos uma leitura ampla da filosofia deleuzeana e buscaremos compreender alguns de seus elementos fundamentais para, então, aproximar o pensamento de ambos os autores e desenhar possíveis aproximações e/ou afastamento. Foi possível identificar aproximações entre os pensamentos de Deleuze e Cooper: por um lado, destacamos que a primazia do devir, a proposta de um pensamento aberto e plural, uma preocupação com a linguagem e com materialidades, bem como fortes traços de influências vindas do estruturalismo e da psicanálise são pontos de aproximação marcantes entre os pensamentos destes autores. Por outro lado, também destacamos alguns possíveis pontos de divergência: a crítica à representação enquanto instância de limitação/negação; diferentes concepções de inconsciente (o inconsciente freudiano em Cooper/forjamento de noção própria do inconsciente em Deleuze); e, finalmente, no engajamento político da visão crítica proposta por seus trabalhos. Destacamos, finalmente, que a noção de *grau zero da organização* de Cooper ainda é passível de questionamentos quando deparada com a crítica ao estruturalismo e à representação conforme presente na filosofia de Deleuze. Concluímos que a filosofia de Deleuze impõe a necessidade reconstituir este conceito de forma a fazer com que ele afaste-se da possibilidade de ser tomado como uma visão estruturalista (uma esfera meramente linguística) e/ou oposicional (o grau zero enquanto mera desorganização) da organização.

**Palavras-Chave:** Pós-Estruturalismo; Pós-Modernismo; Robert Cooper; Gilles Deleuze; Filosofia das Organizações; Ontologia; Epistemologia.



## ABSTRACT

The objective of this study is to re-establish the concept of *zero degree of organization* formulated by Robert Cooper by drawing a dialogue between the writings of this author and the philosophy of Gilles Deleuze. To achieve this, firstly we shall express an epistemological commitment to post-structuralism, seeking to situate this phenomenon of thinking in terms of its positioning in the organizational studies. In this section we will first come across the thoughts of Deleuze and Robert Cooper, and beforehand we introduce the notion of degree zero as a point which enables us to approach and discuss both convergences / divergences present in the work of these authors and which also imposes a questioning of the organization in its ontological level and even rupture of post-structuralism to structuralism. In the second part of the work we will analyze the writings of Robert Cooper who dealt primarily with problematizing the organization. In this section we will overview the work of Robert Cooper and establish the concept of zero degree of organization in his work justifying its choice as the starting point for dialogue that we will seek to draw between the two main authors present in this work. By doing so we identified possible similarities between the thoughts of Deleuze and Cooper: on the one hand, we emphasize that the primacy of becoming, the proposal for an open and pluralist thought, a concern with language and materiality, as well as strong traces of influences from structuralism and psychoanalysis are striking points of proximity between the thoughts of these authors. On the other hand, we've also highlighted some possible points of divergence: a critique of representation as a basis for limitation/denial; different conceptions of the unconscious (Freudian unconscious in Cooper / forgerment of their own notion of the unconscious in Deleuze), and finally, in the engagement of a critical view of the political achieved by their work. We conclude the notion of zero degree of the organization formulated by Cooper can still be faced with criticism of falling under a structuralist view of the organization as well as a representational view when it's confronted by Deleuze's philosophy. Thus, the philosophy of Deleuze imposes the need to re-establish this concept in order to make it move away from the possibility of being taken as a structuralist approach (a sphere merely linguistic) and/or oppositional approach (the zero degree as mere disorganization) of the concept of organization.

**Keywords:** Post-Structuralism; Post-Modernism; Robert Cooper; Gilles Deleuze; Philosophy of Organizations; Ontology; Epistemology.

# SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO</b> .....	<b>1</b>
1.1 OBJETIVOS .....	8
1.1.1 Objetivo Geral .....	8
1.1.2 Objetivos Específicos.....	8
1.2 JUSTIFICATIVA .....	8
1.3 ESTRUTURA DA ARGUMENTAÇÃO.....	9
<b>2. CAPÍTULO 1 – Estudos Organizacionais e Pós-Estruturalismo</b> .....	<b>12</b>
2.1 Pós-Modernismo e Pós Estruturalismo nos Estudos Organizacionais .	12
2.2 Estruturalismo, Pós-Estruturalismo e o Grau Zero.....	19
2.3 Conclusões do Capítulo.....	26
<b>3. CAPÍTULO 2 - Robert Cooper Teórico de Organizações</b> .....	<b>28</b>
3.1 Robert Cooper nos Estudos Organizacionais .....	28
3.2 <i>Open Field</i> : o pensar como exercício criativo .....	30
3.3 Organização/Desorganização e Representação .....	35
3.4 Representação, Tecnologias e Corpos Humanos.....	43
3.5 O Outro: Pensando o Fora .....	45
3.6 Conclusões do Capítulo.....	50
<b>4. CAPÍTULO 3 - Contribuições da Filosofia Deleuzeana</b> .....	<b>51</b>
4.1 Deleuze e sua Obra.....	51
4.2 A Diferença .....	53
4.3 Empirismo E Subjetividade: Uma concepção do sujeito em Deleuze...	61
4.4 Deleuze e a Crítica à Representação.....	63
4.5 Diferença e Repetição: Deleuze por uma nova imagem do pensamento	
.....	64
4.6 A Filosofia da Diferença de Deleuze: Por uma Ontologia do	
Acontecimento.....	67
4.7 Deleuze e Guattari: Pensamento e Maquinismo .....	72
4.8 Conclusões do Capítulo.....	84
<b>5. CAPÍTULO 4 - O Grau Zero Da Organização: Diálogos Entre Deleuze e</b>	
<b>Cooper</b> .....	<b>85</b>
5.1 O Zero.....	85
5.2 Diálogos entre Deleuze e Cooper .....	93
5.3 Reflexões sobre a Possibilidade de Desenvolvimento de uma Análise	
Organizacional Pós-Estruturalista.....	101
<b>6. CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	<b>118</b>
<b>7. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	<b>124</b>

# 1. INTRODUÇÃO

Gostaríamos de começar este trabalho com uma pequena história antiga citada por Boal *et al* (2003) a respeito de um jovem rapaz que, ao visitar a Inglaterra, recebeu o conselho de que ele *deveria* ir ver a Universidade de Oxford. Ao retornar de sua visita o rapaz parecia desapontado e quando questionado sobre o que havia achado da Universidade ele respondeu que havia visto árvores, pedras, pessoas, e prédios, mas que não “viu” a Universidade de Oxford. Boal *et al.* (2003) questionam-se, então: a Universidade de Oxford não existiria? Apenas aquilo que se consegue ver e tocar existiria? E quanto às organizações de forma mais ampla, também não existiriam? A pergunta parece absurda, e os autores dão prosseguimento ao seu raciocínio argumentando que: “organizations, like trees, rocks, and gravity, are real: all are real in their consequences. Thus we defend a realistic view of organizations against those who deny that reality” (p. 84)<sup>1</sup>.

Apesar de não ser nossa intenção responder aos argumentos a favor do realismo científico presentes no artigo supracitado nessa introdução – que, por um lado, tratam do “real” enquanto uma instância não passível de questionamento e, por outro, muitas vezes excluem e invalidam outras abordagens –, gostaríamos de levantar algumas questões a partir desta história. Por que, afinal, apesar de ter visto seus prédios, pessoas, pedras, árvores, o rapaz lamentou-se por não haver “visto” a Universidade de Oxford? Se as organizações são concretas como as pedras, tão imperativas e inevitáveis quanto a gravidade, por que esta sensação de estar “na” Universidade de Oxford e sentir que a tão poderosa e renomada instituição está, de alguma maneira, ausente da paisagem? Reconhecer tal ausência e

---

<sup>1</sup> O que vemos nesse artigo é uma defesa do realismo científico na análise de organizações frente a abordagens advindas do social construcionismo e pós-modernismo. Na visão dos autores, enquanto abordagens pós-modernistas ganham mais espaço no campo, idéias realistas estariam sob ataque. Na realidade, é notável perceber que, ao contrário do que ocorre na imensa maioria dos meios, nesta coleção específica de artigos, adeptos do realismo científico precisaram argumentar no sentido de justificar sua existência e defender porque deveriam continuar a existir. Enquanto movimento crítico e marginalizado nos estudos organizacionais, estamos muito mais acostumados a sermos postos nesse exato lugar.

questionar uma visão realista seria, em última instância, subtrair-lhe de sua incontestável materialidade (ou seus “rastros” – prédios, laboratórios, documentos, textos, etc.)? Até aqui somente podemos afirmar que haveria uma instância inerente à Universidade de Oxford que não pôde ser captada pelo olhar do rapaz, que não é necessariamente concreta, mas que, todavia, merece ser investigada.

As questões levantadas aqui a partir experiência do rapaz em relação à Universidade de Oxford estão cerceadas pelo problema fundamental do estatuto ontológico da organização. Por um lado, temos uma ontologia realista e amplamente estabelecida no campo dos estudos organizacionais que defende que a organização é uma instância “real”, puramente concreta ou algo que já está dado/constituído à priori. Essa é justamente a posição defendida por Boal *et al* (2003). Por outro lado, temos uma abordagem subjetivista que reconhece que haveria uma instância simbólica fundamental inerente às organizações. Tal instância estaria, todavia, subordinada a uma consciência (individual ou coletiva) já que seria um produto da mesma. A principal diferença entre essas abordagens é que enquanto a primeira pressupõe que existe um mundo previamente constituído que independe do conhecimento que se possa ter dele, a segunda abordagem atribui a constituição desse mundo a uma consciência (seja ela privada ou sob formas como a do construcionismo social ou intersubjetivismo. Ver: Sayer, 2004: 6). Contudo temos, ainda, uma abordagem que questiona tanto uma ontologia realista quanto uma ontologia subjetivista. Tal questionamento é muitas vezes atribuído a uma abordagem pós-moderna/pós-estruturalista que permanece, todavia, ainda cercada de desentendimentos (e.g. Fleetwood, 2004 que reduz sua concepção ontológica ao construcionismo social).

Pode-se dizer que os pensamentos de Deleuze e Cooper encaixam-se na problemática trazida pelo pós-modernismo/pós-estruturalismo aos estudos organizacionais uma vez que eles somente podem ser utilizados para analisar o fenômeno organizacional a partir do momento em que desfazemo-nos da concepção de organização enquanto uma entidade sólida, bem delimitada – em termos físicos, de racionalidade/objetivos, etc., ou seja, um enfoque realista

–, e partimos para a concepção da organização enquanto um processo difuso, enquanto criação de mundo que envolve as mais diversas instâncias do dia-a-dia que não pode ser reduzido a um produto de uma consciência (individual ou coletiva). Segundo Reed (1992), desde a década de 1960, os estudos organizacionais tornaram-se um meio muito mais pluralista do que outrora em termos de temas, problemas e enquadramentos teóricos. Um dos primeiros autores a propor uma abordagem diferenciada para o tema das organizações, tomando-as enquanto processos difusos e não entidades fechadas, foi o psicólogo social Karl Weick por meio da publicação de seu célebre livro *The Social Psychology of Organizing*. Em sua obra, Weick (1967) argumentou no sentido de propor que as organizações deveriam ser tratadas enquanto *verbos* (ou seja, em constante processo de transformação) e não meramente enquanto *substantivos*. O autor argumenta que enquanto os substantivos trariam em si a idéia de imobilidade, os verbos trariam consigo a dinâmica do movimento, não sendo passíveis de serem fixados. Seguindo de perto tal publicação – apesar de não haver sido influenciado explicitamente pela mesma – Cooper (1976) publicou um de seus mais renomados artigos, *The Open Field*, onde também defendia uma visão processual da organização. Esta foi, segundo Chia (1998a), a abertura de uma porta no campo dos estudos organizacionais para abordagens de cunho pós-estruturalista<sup>2</sup>.

Percebe-se que há a necessidade de acolher uma determinada concepção processual da organização por parte do pós-estruturalismo nos estudos organizacionais, e o argumento que desejamos construir a partir daqui parte do pressuposto de que pensar a estrutura (em termos físicos ou puramente lingüísticos) por si só não seria suficiente para pensar a *organização* segundo uma concepção pós-estruturalista da mesma (Westwood & Linstead, 2001).

---

<sup>2</sup> Vale observar, de início, que sabemos que utilizar o rótulo “pós-estruturalista” *per se* já é algo problemático, uma vez que o mesmo, assim como o rótulo de “pós-moderno”, foi rechaçado por muitos daqueles que são considerados seus principais precursores. Contudo, concordamos com autores como Linstead (2004) e Westwood e Clegg (2003) que defendem que possa haver certa liberdade no emprego destes termos nos estudos organizacionais – bem como a diferenciação ou não entre pós-modernismo e pós-estruturalismo –, a partir do momento em que tais artifícios são úteis ou convenientes na elucidação de um argumento. Logo, não temos a pretensão de acabar com as confusões que envolvem tais termos, mas gostaríamos de explorá-las na medida em que estas nos ajudem a suportar a construção de nosso argumento.

Encontramos tanto no trabalho de Cooper (1986) quanto no trabalho de Deleuze (2007a; 2006a; 2006b) referências a um elemento que pareceu ser fundamental no sentido de problematizar tal noção pós-estruturalista da organização, uma vez que tal elemento faria transparecer justamente a questão da necessidade de ir além da noção de estrutura para compreender o fenômeno da organização: o grau zero. Para Deleuze (2007a; 2006a), o *grau zero* seria o elemento paradoxal da estrutura que a precederia e a permitiria funcionar. Por outro lado, Cooper (1986) define o *grau zero da organização* como uma desorganização fundamental sobre a qual a organização operaria. Mesmo que ambas as definições estejam colocadas ainda de forma bastante simplista, já se pode ver que, em ambos os casos, trata-se de um elemento que está presente enquanto um excesso em relação à estrutura e à organização, e que, contudo, compõe uma instância primordial para seu funcionamento. Esta breve descrição permite-nos frisar a importância de se analisar as complexidades e nuances deste conceito para o pós-estruturalismo, uma vez que este fenômeno do pensamento critica, justamente, o excesso de foco na organização enquanto uma estrutura bem estabelecida, e coloca em pauta precisamente o além da organização (Spoelstra, 2005; Westwood & Linstead, 2001).

Contudo, trabalhos como os de Spoelstra (2005) e Westwood e Linstead (2001), apesar de definirem que uma visão pós-estruturalista da organização necessita pensar “além da organização”, ainda falham em estabelecer ou explorar conceitos de forma mais clara, ou mesmo um ponto de partida, que fundamentariam esta abordagem. Evidencia-se, desta forma, a importância de se analisar com maior cuidado e de levar em consideração o elemento paradoxal que se excederia em relação à mesma (o que estamos chamando aqui de seu grau zero) para uma análise do que viria a ser a organização segundo esta visão. Argumentamos que é importante colocar em xeque tais pressupostos por dois motivos: por não existir um entendimento amplamente aceito do que constituiria ou suportaria tais pressupostos e, também, uma vez que estes terão conseqüências nítidas na definição e desdobramentos de

pesquisas que desejem partir de uma problemática pós-estruturalista (ver Czarniawska, 2004).

Sendo assim, o objetivo do presente trabalho é reconstituir o conceito de *grau zero da organização* formulado por Robert Cooper (Cooper, 1986) por meio de sua aproximação a elementos fundamentais da filosofia deleuzeana. Desdobrar tal diálogo entre Deleuze e Cooper partindo do *grau zero* serviria, ultimamente, para contribuir no sentido de preencher uma lacuna ontológica na abordagem pós-estruturalista nos estudos organizacionais (ver Jones, 2009; Paula, 2008; Fleetwood, 2005), ao colocar em pauta a ruptura com o estruturalismo e os pressupostos desta, presente na leitura deleuzeana do mesmo, e a maneira como a organização é problematizada nos trabalhos de Cooper. Trata-se fundamentalmente de uma proposta de estabelecimento de um diálogo entre estes autores. É importante frisar que, para compor a problemática aqui proposta pressupomos que dois autores podem dialogar a partir do momento em que se encontra um ponto ou uma preocupação em comum dentre seus escritos. Linstead e Thanem (2007) já haviam afirmado que existiria no entendimento da organização presente no pensamento de Cooper uma afinidade com a filosofia Deleuzeana, o que indicaria a possibilidade de se pensar a organização por meio do desenvolvimento de estudos que aproximem estes dois autores. Contudo, o trabalho de Linstead e Thanem (2007) apenas realiza apontamentos iniciais a respeito da existência desta possibilidade, não foi seu objetivo de fato desenvolvê-la ou mesmo apontar como isso poderia de fato ser feito, e também não foram encontrados trabalhos posteriores ao mesmo que tiveram este objetivo.

Talvez o motivo da existência de tal lacuna seja o fato de ser sabido que tal proposta compõe um grande desafio tendo em vista, principalmente, a complexidade da filosofia de Deleuze e a ampla abrangência de sua obra. Logo, como dar início a tal diálogo? Esta questão nos leva a outro pressuposto que sustenta o problema aqui proposto: a possibilidade de se aproximar o conceito de *grau zero* presente na leitura feita por Deleuze a respeito do estruturalismo, ao conceito de *grau zero da organização*, presente no trabalho de Cooper. Argumentamos, por um lado, que tal conceito não fora explorado

plenamente por Cooper e que, quando aproximado à noção de *grau zero* de Deleuze, estes não só problematizam-se mutuamente, mas, também, colocam em xeque a forma de pensar a organização em seu nível ontológico (a natureza de sua realidade social) e epistemológico (como ela pode ser conhecida). Sendo assim, o objetivo de reconstituir o conceito de *grau zero da organização* desdobrar-se-ia, ultimamente, no estabelecimento de como este afetaria a forma de pensar o que de fato é a organização (ou o organizar).

Contudo, sendo o objetivo do trabalho aproximar o conceito de *grau zero da organização* a elementos fundamentais da filosofia deleuzeana, por que começar com a noção de *grau zero* em Deleuze sendo que esta, de antemão, não parece ser um desses elementos? (já que parece soar estranha aos “jargões” comumente associados ao nome de Deleuze como multiplicidade, devir, diferença, etc.). Argumentaremos que Deleuze refere-se ao *grau zero* quando toca no assunto da estrutura (Deleuze, 2007a; 2006a; 2006b), mas esta seria mais uma leitura deleuzeana do estruturalismo do que uma descrição do estruturalismo propriamente dito (ver Pal Pelbart, 2007; Sales, 2006). Ou seja, tal leitura estaria carregada de sua própria filosofia, como Deleuze fazia comumente mesmo em suas leituras das obras de outros filósofos – Nietzsche, Kant, Foucault (Ver: Machado, 1990). Justifica-se assim que busquemos resgatar tais elementos fundamentais de sua filosofia para compreender o que torna possível tal leitura, os pressupostos que a suportam, ou mesmo como a visão da estrutura por parte de Deleuze sofreu pequenas mutações fundamentais em seu espectro a partir de seu trabalho com Guattari.

Um problema fundamental colocado pela pergunta deste trabalho seria a definição de quais elementos da filosofia deleuzeana serão resgatados para análise. Neste sentido, o que buscaremos explorar inicialmente no trabalho deste filósofo será seu conceito de diferença, já que segundo Hardt (1996) uma concepção ontológica da Diferença (conforme o conceito proposto pela filosofia deleuzeana), constituiria a “pedra de toque teórica” do pós-estruturalismo justamente por sua ligação com a linguagem. Contudo, por quisermos dar ênfase à questão da linguagem, e o poder radical de uma problematização ontológica neste nível, argumentaremos a favor do forjamento de uma



ontologia do acontecimento em Deleuze (Zourabichvili, 2004) uma vez que esse conceito conteria a chave para a compreensão do *sentido* segundo a concepção deleuzeana (Deleuze, 2007a). Linstead e Thanem (2007) já haviam apontado a importância de se pensar numa ontologia em Deleuze, apesar de ser preciso algum cuidado para tal (ver também Craia 2009a; 2009b; 2005), pois, segundo os autores, seria aí que encontraríamos uma instância capaz de desafiar as noções de organização previamente constituídas.

Contudo, antes de analisarmos a obra de Deleuze, focaremos nos trabalhos de Robert Cooper, na tentativa de obter uma idéia geral do que seus escritos propõem em termos de uma reconstituição do conceito de *organização*. Ao final do trabalho, analisaremos como uma visão pós-estruturalista da organização pode usufruir destes autores, e desenvolver os estudos organizacionais por meio do pensamento deleuzeano na direção previamente aberta por Cooper, conforme sugerido por Linstead e Thanem (2007). Finalmente, vale o cuidado de lembrar que não é o objetivo do presente trabalho rotular estes autores de pós-estruturalistas, mas, no máximo, fazer uma leitura pós-estruturalista de certos aspectos de suas respectivas obras.

Resgatando a pequena história que abriu essa introdução: Afinal, *o que* este jovem não viu em sua visita à Universidade de Oxford? Esperamos que Cooper e Deleuze possam prover-nos com elementos teóricos/analíticos que nos ajudem a situar e desdobrar esta questão, circunscrevendo-a na reconstituição do conceito de *grau zero da organização*.

## **1.1 OBJETIVOS**

### **1.1.1 Objetivo Geral**

Reconstituir o conceito de *grau zero da organização* de Robert Cooper por meio de um diálogo com a filosofia Deleuzeana.

### **1.1.2 Objetivos Específicos**

- Contextualizar o fenômeno do pós-estruturalismo nos estudos organizacionais em termos de sua posição epistemológica, utilizando como pano de fundo a noção de grau zero;
- Realizar um apanhado geral da obra de Robert Cooper nos estudos organizacionais;
- Realizar um apanhado geral da obra de Deleuze e desdobrar possíveis contribuições da filosofia Deleuzeana, bem como dos trabalhos de Deleuze feitos juntamente a Guattari, para a análise organizacional;
- Estabelecer um diálogo entre os trabalhos dos autores e reconstituir o conceito de “grau zero da organização” aproximando-o de uma ontologia do acontecimento presente na filosofia Deleuzeana.

## **1.2 JUSTIFICATIVA**

O presente trabalho justifica-se, primeiramente, pela necessidade de estarmos constantemente pensando a respeito do que é a organização, isto é importante já que muitas vezes assume-se o termo como se o mesmo possuísse um estatuto pré-determinado e imutável sem colocá-lo em discussão. Uma segunda justificativa dá-se pela qualidade dos trabalhos que vêm sendo desenvolvidos sob o rótulo de pós-modernos ou pós-estruturalistas, que pecam

muitas vezes em estabelecer conceitos claros e compromissos ontológicos/epistemológicos que facilitem sua compreensão e consequente desenvolvimento no âmbito da pesquisa empírica. Um meio para que tal dificuldade de produzir estudos mais rigorosos no âmbito pós-moderno/pós-estruturalista seja ultrapassada, e mesmo de superar um certo preconceito que possa haver nesse sentido, seria justamente resgatar autores seminais para tais estudos de forma a abarcar a complexidade de seus respectivos pensamentos. Ou seja, torná-los mais acessíveis sem recorrer a leituras simplistas dos mesmos.

Neste trabalho escolhemos tratar do pensamento de Robert Cooper, que muito influenciou e ainda influencia estudos pós-modernos/pós-estruturalistas nos estudos organizacionais em seu meio internacional e que, contudo, vem sendo muito pouco aproveitado no Brasil. Trata-se também, portanto, de uma tradução do seu trabalho para o público de interesse nesse país. Por último, justifica-se utilizar a filosofia deleuzeana pelos seguintes motivos: primeiramente, no nível epistemológico, por esta conter elementos que nos ajudam a compreender uma ruptura do pós-estruturalismo com o estruturalismo; em segundo lugar, por se poder, com o devido cuidado, forjar uma ontologia que subsidie tal ruptura; finalmente, por haver grande potencial na convergência de sua filosofia no desenvolvimento de uma análise organizacional previamente tornada possível por Cooper.

### **1.3 ESTRUTURA DA ARGUMENTAÇÃO**

Como iremos propor uma reconstituição para o conceito de *grau zero* da organização por meio de um diálogo entre a filosofia deleuzeana e a obra de Robert Cooper nos estudos organizacionais?

Na primeira parte do trabalho explicitaremos seu compromisso epistemológico com o pós-estruturalismo, buscando situar este fenômeno do pensamento em

termos de seu posicionamento nos estudos organizacionais. Nesta seção teremos o primeiro contato com o pensamento de Deleuze e Robert Cooper e, de antemão, apresentaremos a noção de *grau zero* como um ponto capaz de aproximar e problematizar tanto possíveis convergências/divergências presentes nos trabalhos destes autores quanto uma problematização da organização em seu nível ontológico e a própria ruptura do pós-estruturalismo com o estruturalismo. Vale esclarecer que não apresentaremos respostas nesta seção, mas questionamentos iniciais que serão resgatados após a análise mais aprofundada dos trabalhos destes teóricos que será levada a cabo nas seções subseqüentes.

Na segunda parte do trabalho analisaremos os escritos de Robert Cooper que trataram, principalmente, de problematizar a *organização*. Argumentaremos que se trata de um autor importante, de grande influência internacional, que buscou problematizar a *organização* de forma bastante autêntica, esboçando diversos conceitos extremamente ricos para a análise organizacional. Nesta seção faremos um apanhado geral da obra de Robert Cooper e situaremos o conceito de *grau zero da organização* em sua obra e justificaremos sua escolha como o ponto de partida para o diálogo que buscaremos traçar entre os dois principais autores tratados por este trabalho.

A terceira parte do trabalho irá resgatar alguns elementos fundamentais da filosofia Deleuzeana por meio da apresentação de um panorama geral de sua obra. Tal resgate apoiar-se-á em cinco bases do pensamento deleuzeano: seu conceito de Diferença; sua crítica à representação; na concepção de sujeito presente no pensamento de Deleuze; no plano de imanência; e, finalmente, no que se poderia chamar de uma ontologia do acontecimento. Veremos, também, a importância da parceria entre Deleuze e Guattari e como, possivelmente, a mesma influenciou alguns desdobramentos da filosofia Deleuzeana. Partimos do princípio de que estes elementos nos ajudarão, posteriormente, a analisar como os mesmos fundamentam a leitura feita por Deleuze do que viria a ser o *grau zero* e seu funcionamento na estrutura, bem como questionar e/ou desenvolver o conceito de *grau zero da organização*

conforme concebido por Robert Cooper, servindo de ponta pé inicial para os desdobramentos dos possíveis diálogos entre os dois autores.

Na última parte do trabalho desdobraremos um possível diálogo entre Deleuze e Cooper. Para tanto, primeiramente analisaremos a noção de *zero*, e como esta vem sendo tratada em diferentes domínios. Concomitantemente resgataremos as noções de Cooper e Deleuze previamente colocadas neste trabalho buscando aproximá-las demonstrando como ambas as noções se problematizariam mutuamente. Levantaremos alguns apontamentos iniciais sobre as possíveis convergência/divergência destas noções, levando em consideração a posição que as mesmas ocupam em suas respectivas obras. Passaremos, então, para uma aproximação mais generalizada de aspectos de suas obras, buscando possíveis pontos de aproximação e afastamento das mesmas. Analisaremos a necessidade de reconstituir o conceito de *grau zero da organização* segundo esta aproximação e, finalmente, iremos discorrer acerca da possibilidade de desenvolvimento de uma visão pós-estruturalista da organização e suas conseqüências para pesquisas que queiram usufruir da mesma.

## 2. CAPÍTULO 1 – Estudos Organizacionais e Pós-Estruturalismo

O objetivo dessa seção será o de contextualizar o fenômeno do pós-estruturalismo nos estudos organizacionais em termos de sua posição epistemológica. Para autores como Jones (2009) e Linstead e Westwood (2001) o pós-estruturalismo, neste campo de conhecimento, muitas vezes falhou em deixar clara sua ruptura com o estruturalismo, abrindo precedente para que este fenômeno do pensamento sirva como alvo para diversas críticas que tangem sua consistência (dada a importância de estabelecerem-se comprometerimentos onto-epistemológicos claros na condução de pesquisas. Ver: Cunliffe, 2010). Sendo assim, primeiramente abordaremos a por vezes bastante confusa relação entre pós-estruturalismo e pós-modernismo, para então tentar problematizar a ruptura do pós-estruturalismo com o estruturalismo utilizando a noção de *grau zero* presente nos trabalhos de Deleuze e Cooper (vale ressaltar que estes autores são, por vezes, ditos pós-estruturalistas, ou ao menos como importantes colaboradores para a constituição deste fenômeno (ver: Hardt, 1996; Willmott, 1998).

### 2.1 Pós-Modernismo e Pós Estruturalismo nos Estudos Organizacionais

Mortensen (1986) chamou de “Zeitgeist”<sup>3</sup> dos anos 80 o aparecimento do pós-modernismo nos debates sociológicos. Segundo o autor, o pós-modernismo seria tanto um problema de cunho filosófico quanto um conceito usado em referência a tendências do dia-a-dia e de movimentos sócio-culturais mais

---

<sup>3</sup> Mortensen (1986) explica que o “Zeitgeist” seria o espírito de um tempo histórico, e refletiria as transformações históricas que levaram às mudanças produzidas na esfera do saber.

amplos. Uma das características mais marcantes, e por que não controversa, do “momento pós-moderno” seria a explosão da razão e da concepção de sujeito moderno proposta pelo mesmo. Neste sentido, o “momento pós-moderno” é um problema que concerne às humanidades. Weiss (2000) é um autor que classifica o pós-modernismo como um movimento intelectual originário das humanidades, contudo, ele afirma que este movimento recebeu atenção considerável também nos estudos organizacionais. Todavia, o autor destaca que este fenômeno foi fonte de muitas controvérsias neste campo devido ao caráter obscuro a respeito do que ele de fato é. Tendo em vista este problema, algumas tentativas foram feitas no sentido de tentar organizar o que talvez possa ser chamado de “saco de gatos” do pós-modernismo segundo um problema comum que permitiria relacionar os teóricos assim denominados. O próprio Foucault (2006a) afirmou numa entrevista em 1983, pouco antes de sua morte, que ele mesmo (frequentemente rotulado de pós-moderno/pós-estruturalista) tinha dificuldades em enxergar qual seria esse problema em comum, justificando desta forma sua recusa veemente a tal rótulo.

Cooper e Burrell (1988) foram dois dos autores responsáveis por introduzir o tema do pós-modernismo nos estudos organizacionais. Eles afirmam que o modernismo desdobrou-se em duas versões: o modernismo crítico, que almejava resgatar o projeto kantiano do iluminismo; e o modernismo sistêmico, que teria como fim a instrumentalização da razão conforme a noção elaborada por Saint-Simon e Comte. Os autores argumentam que, apesar de suas diferenças, ambas as visões compartilhariam a crença num mundo intrinsecamente lógico e repleto de sentido constituído pela “Razão” enquanto fundamento universal. Esta crença teria duas conseqüências bastante graves para a produção de conhecimento: a de que a realidade estaria dada de antemão e poderia ser representada pela linguagem como um espelho; e a de que haveria um sujeito que se faz consciente desta ordem externa e é capaz de representá-la por meio da linguagem. O pós-modernismo coloca em xeque tais pressupostos do modernismo.

Vemos que a linguagem ocupa um lugar central em tal problemática. Um grande interesse pela linguagem, talvez já decrescente, vem sendo observado

nos estudos organizacionais (Clegg, 1987; McHoul & Clegg, 1987; Sandelands & Drazin, 1989; Reed, 1992; Alvesson & Kärreman, 2000; Chia, 2000; Deetz, 2003; Grant *et al*, 2004; Kakkuri-Knuuttila & Vaara, 2005). E, segundo Jones (2009), a característica mais visível de trabalhos que se autointitulam pós-modernos no *Critical Management Studies* tem sido o foco na linguagem, algumas vezes criticado como excessivo por adeptos de outras problemáticas (Reed, 2000). Segundo Reed (1992), a “virada cultural ou lingüística” reconheceu o fato de que as teorias organizacionais seriam, primordialmente, construções lingüísticas que propiciariam um melhor entendimento ou uma maior inteligibilidade da ordem social enquanto uma instância dispersa e fragmentada. Cooper & Burrell (1988) argumentam que, previamente ao advento do pós-modernismo/pós-estruturalismo nos estudos organizacionais, categorias como a “organização” e “estrutura” eram tomados como representações acuradas de objetos e, portanto, não se refletia a respeito do processo por meio do qual estas representações eram construídas e impostas, consequentemente excluindo demais possibilidades de representações que poderiam vir a existir. Westwood e Linstead (2001) explicam que, a partir da década de 1980, um maior interesse na relação entre organização e linguagem passa a estar presente nos estudos organizacionais, tal interesse refletia a preocupação em se compreender as implicações da mesma no processo de criação de representações e na constituição de políticas do organizar de forma mais ampla:

[...] This has moved way beyond language seen in terms of mechanisms of communication and beyond simplistic representational perspectives in which language is conceptualized as the carrier of meaning and as means of representing organizational reality. There has been a progressive radicalization of the project of analyzing organization through the analysis of language [...] (Westwood & Linstead, 2001: 2).

A radicalização do projeto de analisar a relação entre linguagem e organização, presente numa abordagem pós-moderna e/ou pós-estruturalista, acaba por colocar em xeque o estatuto ontológico da organização em si, já que “the very idea of organization itself becomes the problematic. How does it come to acquire its apparently concrete status? What primary organizing process allows



it to take on the semblance of an ‘already constituted entity?’” (Chia, 1995: 583). O que está sendo excluído desse aparente estado de ordem onde tudo parece estável e bem fechado sobre si? Existiria um poder rasteiro ou característica monstruosa escondida por trás das operações da linguagem e suas consequências?

Westwood e Linstead (2001) explicam que, uma vez despida de seu poder de representação, de sua simples concepção enquanto meio de comunicação ou veículo para explanação de fatos, uma vez exposta sua absoluta não-neutralidade, as relações ambíguas entre sentido e o *non-sense*, a linguagem transforma-se na própria organização, e a organização em linguagem:

[...] Organization has no autonomous, stable or structural status outside of the texts that constitute it. The text of the organization itself consists of a shifting network of signifiers in dynamic relations of difference. Text does not have entative status either: it is a process, a process in which meanings are emergent, deferred and dispersed. The meaning of organization is located in the ‘moving play of signifiers’... that extends... in a ‘seamless web’, ever changing and in a constant process of coalescence and disintegration [...] (Westwood & Linstead, 2001: 4).

Porém, sabemos que muitos cuidados devem envolver tal abordagem, e trabalhos como o de Cooper e Burrell (1988) e mesmo o de Westwood e Linstead (2001) algumas vezes não explicitam o perigo de se adotar tal postura, o que pode contribuir para que o aparecimento da linguagem no fenômeno do pensamento permaneça obscuro em relação a suas potencialidades e implicações políticas nos estudos organizacionais. Afirma-se isso uma vez que considerar a linguagem enquanto uma instância que supõe apenas a linguagem – e, por sua vez, considerar a organização como uma instância meramente lingüística – constitui um *continuum* amorfo (puro processual) que traz uma idéia de entropia e/ou dissolução sem colocar em xeque algumas questões fundamentais (como a possibilidade de intervenções, saídas para problemas, etc). Neste sentido, Pal Pelbart (2003) explica que uma postura dita pós-moderna estaria deleitando-se numa “volúpia niilista” donde uma dissolução generalizada é cultuada antes de ser questionada: “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: 213). Na opinião do autor, não haveria em tal culto à dissolução e ao desfazimento uma potência crítica capaz de problematizar e intervir em questões fundamentais.

Fuglsang (2007) afirma que colocar à questão da crítica em primeiro plano força-nos a estabelecer em que “tipo de mundo” o conceito de crítica deve funcionar e que tipo de ações/práticas ele deve induzir. Seria necessário, portanto, estabelecer *qual* seria esta realidade (ontologia) da qual estamos falando e *como* o que estamos falando pode vir a intervir na mesma. Souza (1999) corrobora a visão de que trabalhos ditos pós-modernos muitas vezes apresentam meramente uma postura “celebratória” e inconsistente que não faria mais do que reduzir as transformações sociais à repetição acelerada do presente, ou seja, não agindo no sentido de abrir esse presente a mudanças. Sendo assim, tal postura não seria condizente a uma postura que coloca a crítica em primeiro plano, já que estaria despida de sua potência de intervir no que está sendo analisado (ver Boaventura, 1999: 204). Ao chamar atenção para este ponto, gostaríamos de fazer transparecer a necessidade de que trabalhos que desejem questionar alguns dos pressupostos da modernidade, como trabalhos de cunho pós-moderno, devam prestar especial atenção ao estabelecer determinados comprometimentos para que sua abordagem não sucumba à crítica colocada no parágrafo anterior. O desejo é, claramente, situar debate do pós-modernismo nos estudos organizacionais em solo ontológico/epistemológico, para que tais comprometimentos sejam debatidos e sustentados em resposta a tais questionamentos. Tal sustentação é especialmente importante tendo em vista o fato de que existe uma organização do conhecimento, que estabelece também o que pode ou não pode ser dito/escrito/publicado em determinado campo de conhecimento (ver Westwood & Clegg, 2003; Bertero *et al.*, 1998; Perry, 1992).

O debate a respeito do fenômeno do pós-modernismo, todavia, não se restringe ao âmbito epistemológico. Hassard (1999) afirma que haveria duas abordagens possíveis para o termo pós-modernismo: aquela que o define

como um momento histórico, ou uma época, e aquela que o trata como uma epistemologia (ver também Souza, 2010). É neste ponto que desejamos recorrer ao fenômeno do pós-estruturalismo. Agger (1991) afirma que haveria sobreposições substanciais entre o pós-modernismo e o pós-estruturalismo, o que impossibilitaria realizar-se um corte preciso entre ambas as epistemologias (no caso de se partir do princípio de que o pós-modernismo se trata, de fato, de uma epistemologia). Por outro lado, o argumento de Hassard (1999) é o de que a epistemologia pós-moderna refletiria os desenvolvimentos da filosofia pós-estruturalista. Sendo assim, os pós-estruturalistas seriam pensadores pós-modernos (Thomas, 1992), ou seja, constituiriam uma epistemologia pós-estruturalista e seriam pós-modernos no sentido de estarem temporalmente situados na pós-modernidade.

Contudo, já que não é interesse desse trabalho desfazer todas as confusões existentes no que diz respeito à utilização destes termos, gostaríamos de pontuar que alguns autores, como Linstead (2004) e Westwood e Clegg (2003), concordam no ponto de que possa haver certa flexibilidade na definição/distinção entre pós-modernismo e pós-estruturalismo, tendo em vista a complexidade da questão e a falta de comum acordo sobre a mesma. Linstead (2004) explica que:

A common distinction among sociologists in the 1980s, which has now become popular in organization theory, was the distinction between 'postmodernism' and 'post-structuralism' [...] Post-structuralists in this formulation concentrate on the work of language and discourse and would accordingly include Derrida and Foucault, whilst postmodernists might be further distinguished into those with a hyphen (post-modernists), who analyse the contemporary social conditions of an epoch, and those without an hyphen (postmodernists), who concentrate on the theoretical milieu which has developed to sustain these conditions as a response, or a variety of response, to modernism [...] (Linstead, 2004: 3)

Após situar o debate, o autor defende sua posição que consiste em tratar o pós-modernismo na análise organizacional enquanto um fenômeno que inclui o pós-estruturalismo, argumentando que forjar distinções entre ambos seria simplesmente um ato de difícil sustentação teórica. Contudo, os autores

defendem, também, que tais distinções podem ser utilizadas a partir do momento que são úteis para trabalhos que se encaixam nessa problemática. Westwood e Clegg (2003), por outro lado, tratam o pós-modernismo enquanto uma prática intelectual que problematiza a filosofia/ontologia/epistemologia e que está em relação de equivalência com o pós-estruturalismo. No trabalho desses autores, portanto, vemos que os mesmos não julgaram útil/necessário/conveniente fazer tal distinção, Westwood e Clegg (2003) apenas operaram uma distinção entre pós-modernidade (tempo histórico) e pós-modernismo (definido desta forma).

Tendo em vista estas dificuldades e esta possível flexibilidade no que diz respeito a estabelecer distinções entre ambos os fenômenos, parece-nos uma saída apropriada para o presente trabalho adotar a posição de Hassard (1999) e partir do pressuposto de que o pós-estruturalismo seria, de fato, uma epistemologia situada temporalmente na pós-modernidade. Enquanto epistemologia este fenômeno deve ser passível, portanto, de ter delineadas suas origens. Desta forma, propomos que se faça na próxima seção uma análise do pós-estruturalismo em relação ao fenômeno do pensamento com o qual este teria estabelecido uma ruptura no nível epistemológico: o estruturalismo. É interessante notar que Linstead (2004) também pontuou o fato curioso de que, em todas estas discussões a respeito de uma definição do pós-estruturalismo, pouquíssimas referências ao estruturalismo foram feitas. Desta forma, esta é uma lacuna que a discussão no próximo tópico procurará preencher.

Para tanto, delinearemos algumas características do que foi o fenômeno estruturalista e chegaremos ao conceito de *grau zero*, que irá problematizar a existência de tal ruptura ao mesmo tempo em que servirá como ponto de partida para que iniciemos uma análise das possíveis convergências/divergências dos pensamentos de Deleuze e Robert Cooper e seus possíveis desdobramentos nos estudos organizacionais.

## 2.2 Estruturalismo, Pós-Estruturalismo e o Grau Zero

O objetivo da presente seção é apresentar o conceito de *grau zero* como um elemento capaz de problematizar a existência de uma ruptura do pós-estruturalismo com o estruturalismo e, ao mesmo tempo, servir de ponto inicial para o desdobramento do diálogo que pretendemos desenhar entre Cooper e Deleuze. Veremos que se trata de um elemento em comum presente tanto nos trabalhos de Deleuze (principalmente em suas descrições do funcionamento da estrutura. Ver: Deleuze, 2007a; 2006a), quanto no pensamento de Cooper (1986), que esboçou o conceito de *grau zero da organização* em seu célebre artigo *Organization/Disorganization*. Para tanto, primeiramente apresentaremos brevemente uma noção do que foi o estruturalismo em definições amplamente aceitas, e o que foi o estruturalismo para Deleuze (já que pode haver uma não coincidência neste ponto), que nos conduzirá ao *grau zero* como elemento fundamental do mesmo e a uma leitura bastante peculiar dos critérios que permitiriam identificar traços do estruturalismo segundo o filósofo francês. Aproximaremos, então, a noção do *grau zero* presente no pensamento deleuzeano quando o mesmo descreve “os estruturalismos” à noção esboçada por Cooper (1986) de *grau zero da organização*. Concluímos que tal aproximação é problemática em três pontos: primeiramente, por ainda não estar claro até que ponto tal noção deleuzeana trata do estruturalismo propriamente dito (de uma noção amplamente aceita do que seria o mesmo) ou de uma leitura do mesmo pela lente da filosofia deleuzeana; em segundo lugar, até que ponto a noção de *grau zero da organização* cooperiana é uma crítica ao estruturalismo ou uma visão estruturalista da organização *par excellence*; finalmente, e conseqüentemente, a existência da possibilidade deste conceito ser desenvolvido segundo uma visão que rompa com o estruturalismo.

De acordo com Thiry-Cherques (2008), o estruturalismo está presente nos debates das ciências da gestão desde final dos anos 80, notadamente sob a

faceta do funcionalismo – ou estrutural-funcionalismo. Enquanto fenômeno mais amplo, ele teria conhecido ao longo dos anos 50 e 60 na França – seu país de origem – um êxito sem precedentes, já que tal fenômeno obteve adesão de grande parte dos intelectuais franceses de grande proeminência que lhe foram coetâneos. Sendo assim, não é de se espantar que o grupo de intelectuais rotulados como estruturalistas reúna pensadores bastante diferentes, que vão desde linguistas, sociólogos, psicanalistas, e até mesmo filósofos. Piaget (2003) explica que pelo fato do estruturalismo ter se revestido de formas por demais variadas, é muito difícil caracterizá-lo por meio de uma definição precisa. O autor, todavia, arrisca-se em definir dois aspectos que seriam comuns a todos os tipos de estruturalismos:

[...] de uma parte, um ideal ou esperanças de inteligibilidade intrínseca, fundadas pelo postulado de que uma estrutura basta a si própria e não requer, para ser apreendida, o recurso a todas as espécies de elementos estranhos à sua natureza; por outro lado, realizações, na medida em que se chegou a atingir efetivamente estruturas e em que sua utilização evidencia alguns caracteres gerais e aparentemente necessários que elas apresentam, apesar de suas variedades (Piaget, 2003:8).

Contudo, vale pontuar que a origem do fenômeno estruturalista estaria na linguística, tendo ele se expandido para outros domínios de saber posteriormente (Deleuze, 2006a; Dosse, 2007a; 2007b; Thiry-Cherques, 2008). A ideia de estrutura estaria, portanto, ligada à linguagem ou à linguística estrutural. Mesmo no caso do inconsciente, dos corpos, das próprias coisas em si, somente poderíamos falar de estrutura na medida em que este inconsciente, estes corpos e estas coisas falam e são linguagem – mesmo que esta linguagem seja a linguagem dos sintomas, no caso dos corpos, ou dos signos, no caso das coisas (Dosse, 2007a; Deleuze, 2006c). Deleuze (2006c: 86) explica:

Não existem coisas nem espíritos, só existem corpos: corpos astrais, corpos vegetais... A biologia teria razão se soubesse que os corpos em si mesmos já são linguagem. Os lingüistas teriam razão se soubessem que a linguagem é sempre a dos corpos.

Todo um sintoma é uma palavra, mas, antes de tudo, todas as palavras são sintomas [...] <sup>4</sup>

O mesmo poderia ser dito, sob o prisma da estrutura ou dos corpos, sobre a organização: podemos falar de estrutura na medida em que as organizações são tomadas enquanto corpos de linguagem. Observa-se que tanto para o estruturalismo quanto para o pós-estruturalismo a linguagem ocuparia um lugar de destaque na dinâmica sócio-material, tendo este último herdado do primeiro tal preocupação primordial (Sarup, 1993). O pós-estruturalismo seria, dessa forma, um desdobramento de idéias provenientes do estruturalismo. Contudo, onde estaria o ponto de ruptura entre ambos os fenômenos?

Para tentar responder a esta pergunta, vamos analisar a definição de critérios do estruturalismo dados por Deleuze. Deleuze teria buscado definir critérios que tornariam possível identificar estruturalismos e não o que seria o estruturalismo propriamente dito devido à heterogeneidade de domínios nos quais o mesmo desdobrou-se. Contudo, conforme já havíamos dito, tal leitura pode ou não coincidir com definições amplamente aceitas do que constituiria tal fenômeno do pensamento. Sendo assim, devemos ter um olhar crítico a respeito da leitura feita pelo filósofo francês, para questionar até que ponto a mesma não estaria carregada de elementos de sua própria filosofia – tal crítica poderá ser feita após termos analisado mais profundamente os alicerces dessa filosofia. Tendo em mente esta observação, discorreremos a respeito da definição de aspectos dos “estruturalismos” dada pelo filósofo.

Deleuze (2006a) propõe-se a extrair critérios formais por meio dos quais seria possível reconhecer os “estruturalismos”, seriam eles:

O *Simbólico*: o estruturalismo teria descoberto, ou reconhecido, uma terceira ordem para além do real e do imaginário, e esta ordem é a do simbólico. A recusa em confundir o simbólico como o concreto e o imaginário seria, portanto, a primeira dimensão do estruturalismo (Deleuze, 2006a). Sendo

---

<sup>4</sup> Neste ponto convém observar que a tentativa de reduzir a complexidade dos processos políticos e sociais a leis da física/química.

assim, o estruturalismo teria atribuído à linguagem um lugar que não seria nem inteiramente objetivo (segundo uma visão clássica da mesma: a linguagem que organiza e representa as coisas); nem mesmo uma instância imaginária e puramente subjetiva (atribuída à agência de um sujeito soberano). A instância simbólica, de alguma forma, tomaria a linguagem enquanto algo, ao mesmo tempo, performático mas não inteiramente concreto e, certamente, não representacional.

*Local ou Posição Topológica:* indivíduos e objetos seriam, antes de qualquer coisa, posições ou locais num espaço topológico definidos por meio de relações. Tais relações constituiriam uma ordem de vizinhança, ordem esta que seria a própria estrutura. Justamente por possuir essa característica, o estruturalismo não poderia ser separado de um novo anti-humanismo, pois o local topológico é tido como primeiro em relação àquilo que o ocupa (Deus numa visão clássica, o Mundo numa visão realista ou mesmo o Homem numa visão humanista). Foucault (2006b: 59) explica que o estruturalismo constituiria, justamente, “um método de análise, uma tentativa de leitura, uma colocação em relação, uma tentativa de constituição de uma rede geral de relacionamento” (p. 59). Sendo assim, a relação, a posição na estrutura precederia algo como o sujeito, por exemplo.

*O Diferencial e o Singular:* as relações simbólicas seriam diferenciais, e os elementos simbólicos se determinariam reciprocamente por meio das mesmas. Ao mesmo tempo, este domínio de relações diferenciais formaria um campo de singularidades correspondentes que traça o espaço da estrutura. A visão de estrutura deleuzeana é, portanto, uma estrutura enquanto um espaço de multiplicidade. Segundo o autor: “[...] o verdadeiro sujeito é a própria estrutura: o diferencial e o singular, as relações diferenciais e os pontos singulares, a determinação recíproca e a determinação completa” (Deleuze, 2006a: 230).

*O Diferenciador ou a Diferenciação:* a estrutura não seria atual, concreta, mas o que seria atual é aquilo em que a estrutura se encarnaria. Deleuze (2006a) utiliza o termo “virtual” para designar o modo da estrutura, pois acredita que dessa forma lhe retira o caráter vago de algo não atual e lhe designa uma



realidade que lhe seria própria. “Extrair a estrutura de um domínio é determinar toda uma virtualidade de coexistência que preexiste aos seres, aos objetos e às obras desse domínio” (Deleuze, 2006a: 231). O que existe aqui, claramente, é uma referência à posição privilegiada atribuída à linguagem na dinâmica sócio-material, ou “na criação de mundos” múltiplos e heterogêneos.

O *Serial*: o autor afirma que os elementos simbólicos, tomados em relações diferenciais, estariam organizados em série. Seria esta organização serial o fator que permitiria à estrutura funcionar. Deleuze (2006a) cita os exemplos da metáfora e da metonímia para explicar que estas não são meras figuras da imaginação, mas fatores estruturais, que revelam a estrutura na medida em que fazem transparecer o movimento entre duas séries, aonde seres e objetos vêm a ocupar seu lugar na estrutura (lugar da metáfora e da metonímia), no simbólico, secundariamente (já que os locais na estrutura precederiam os objetos que viriam a ocupá-lo).

Finalmente, Deleuze (2006a) chamou o último critério que permite identificar os “estruturalismos” do critério da *casa vazia*: segundo o autor, a estrutura abrigaria um elemento, ou um local (mesmo que “não localizável”), inteiramente paradoxal. Deleuze (2006a) faz uma analogia para explicar a importância deste elemento, e explica que os jogos têm a necessidade de uma casa vazia, pois sem ela nada avançaria ou funcionaria:

[...] O objeto = x não se distingue de seu lugar, mas é próprio deste lugar deslocar-se constantemente, como é próprio à casa vazia saltar incessantemente. Lacan invoca o lugar do morto no bridge. Nas páginas admiráveis que abrem *As Palavras e as Coisas*, onde descreve um quadro de Velásquez, Foucault invoca o lugar do rei, com relação ao qual tudo se desloca e desliza: Deus, depois o homem, sem jamais preenchê-lo. **Não há estruturalismo sem este grau zero** [...] (Deleuze, 2006a: 240, grifo nosso)

O objeto = x seria, portanto, o elemento que precederia o funcionamento da estrutura, contudo não se pode dizer que ele seria incognoscível ou puro

indeterminável, ao invés disto, diz-se que ele seria “não assinalável, isto é, não fixável num lugar, identificável num gênero ou numa espécie” (Deleuze, 2006a: 242). Ao citar o exemplo de Foucault e sua análise do quadro de Velásquez<sup>5</sup>, Deleuze diz que o pensamento clássico (dogmático) e o pensamento humanista buscaram, justamente, preencher este espaço vazio pela figura de Deus ou do Sujeito, nestes casos, portanto, seria justamente Deus e o Sujeito (por ocuparem tal casa vazia) os elementos que fariam as estruturas destes respectivos sistemas de pensamento funcionar, organizando à sua volta todos os seus elementos. Contudo, tanto para Deleuze (2006a) quanto para Foucault (2007c), tal casa vazia deve permanecer vazia, e este é, segundo a leitura deleuzeana, o principal ponto levantado pelo surgimento do estruturalismo e a crítica desenhada pelo mesmo aos sistemas de pensamento que o precederam.

Vemos que a descrição dos critérios que tornam possível identificar os estruturalismos segundo Deleuze é de certa forma divergente com a definição de aspectos que seriam comuns a todos os estruturalismos segundo Piaget (2003). Por um lado, Piaget (2003) afirma que a estrutura basta para si mesma, não sendo necessário incorporar em sua análise quaisquer instâncias estranhas à sua natureza. Ela adquire, segundo esta visão, uma faceta de totalidade e de auto-regulação sem que seja necessário ir para fora de suas fronteiras ou incorporar elementos exteriores. Deleuze, por outro lado, afirma que a estrutura só poderia funcionar caso incorporasse tal elemento paradoxal e estranho já que ele (por ser excessivo) jamais é incorporado na estrutura propriamente dita.

Este *grau zero* estaria, pois, numa relação de excesso com a série e, ao mesmo tempo, seria o elemento fundamental da estrutura (Deleuze, 2007a). Existe nessa noção, portanto, uma clara relação com o conceito de *grau zero da organização*, conforme elaborado por Robert Cooper. Cooper (1986) define o *grau zero da organização* como “an excess to order or meaning, it is always

---

<sup>5</sup> Foucault (2007a) realiza uma análise do quadro afirmando que os elementos do mesmo estariam inteiramente organizados em volta da figura do rei, como um “ausente presente”. Resumidamente, esta seria uma analogia à maneira como o saber clássico estaria organizado ao redor da figura de Deus.

'more than', it is the overabundance of the signifier in contrast to the 'reduction' contained in the signified'" (Cooper, 1986: 316). Cooper (1986) equipara a "estrutura" à "organização" e, apesar de haver uma clara referência ao estruturalismo contida neste conceito, o autor parece desenhar uma crítica à estrutura ao afirmar que esta vinha sendo alvo de críticas por estar supostamente limitada a um centro fixo ou ponto de origem. Contudo, a noção de *grau zero* teria o poder de sobrepor-se a tal crítica, uma vez que a mesma aboliria tanto o centro da estrutura quanto a possibilidade da existência de um sujeito. Todavia, Deleuze parece mais uma vez estar apresentar uma leitura ambígua<sup>6</sup> em relação ao estruturalismo ao discordar deste ponto, uma vez que o filósofo afirma que a noção de *sujeito* contida no estruturalismo seria, precisamente:

[...] a instância que segue o lugar vazio: como diz Lacan, ele é menos sujeito que assujeitado – assujeitado à casa vazia, assujeitado ao falo e aos seus deslocamentos. Sua agilidade é sem igual, ou deveria sê-lo. Por isso, o sujeito é essencialmente intersubjetivo. Anunciar a morte de Deus, ou mesmo a morte do homem, nada significa. O que conta é como Nietzsche já mostrava que Deus morre de várias maneiras; e que os deuses morrem, mas de rir, quando ouvem um deus dizer que é o Único. O estruturalismo não é absolutamente um pensamento que suprime o sujeito, mas um pensamento que o esmigalha e o distribui sistematicamente, que contesta a identidade do sujeito, que o dissipa e o faz passar de um lugar a outro, sujeito sempre nômade feito de individuações, mas impessoais, ou de singularidades, mas pré-individuais [...] (Deleuze, 2006a: 244).

Neste ponto vemos que Deleuze afirma que o estruturalismo não aboliria a existência do sujeito, mas faria aparecer um sujeito descentrado, esmigalhado, sem identidade (portanto bastante diferente da noção moderna de Sujeito ou Homem contida no iluminismo. A crítica do estruturalismo ao modernismo fica bastante clara neste ponto). Contudo, sabemos que tal noção de sujeito descentrado é, geralmente, atribuída a uma noção pós-moderna ou pós-estruturalista do mesmo (ver Alvesson, 2002). As descrições do estruturalismo, por outro lado, apesar de claramente criticarem o papel do sujeito enquanto

---

<sup>6</sup> Ambígua, pois não se pode dizer ao certo, até o momento, até que ponto isto viria a ser amplamente aceito em relação a uma descrição do estruturalismo, ou uma leitura deleuzeana do estruturalismo subordinada a sua própria filosofia, conforme já colocamos.

soberano (o “substituto de Deus”, conforme colocado por Deleuze acima), não parecem tecer uma idéia de sujeito que goze de qualquer papel de agência em relação à estrutura e sua totalidade – já que esta bastaria a si mesma –, ao indivíduo caberia apenas traçar e ler as relações estruturais que comporiam o mundo e ele mesmo.

Tomamos, portanto, a descrição dada por Deleuze do *grau zero* e sua importância para o estruturalismo, por um lado, e a descrição preliminar do conceito de *grau zero da organização*, dada por Cooper (1986) e sua crítica ao estruturalismo sugerida pelo autor, como uma instância teórica que, pode-se dizer, se mostra como um indício de preocupações em comum entre estes autores. Sendo assim, justificamos a escolha do mesmo como o ponto de partida para o diálogo que pretendemos desenhar na última seção deste trabalho.

Para que possamos desdobrar os pontos problemáticos colocados nesta seção será necessário dar um passo para trás. Nos próximos capítulos, o primeiro dedicado a Robert Cooper e o subsequente a Deleuze, daremos uma visão geral do que seriam os elementos primordiais de seus respectivos pensamentos. A intenção é a de que levantemos subsídios que nos possibilitarão realizar um desdobramento destes pontos e possivelmente, também, levantar outras questões ainda não tocadas sobre os possíveis diálogos e divergências entre os pensamentos destes autores.

## **2.3 Conclusões do Capítulo**

Nos estudos organizacionais, não existe um consenso no que diz respeito às definições/diferenciações entre pós-modernismo e pós-estruturalismo. Após explorar algumas definições e problemas que envolvem tais fenômenos no âmbito epistemológico da análise organizacional, concluímos, então, que a

leitura mais coerente para o presente trabalho seria considerar o pós-estruturalismo em relação ao pós-modernismo na medida em que o primeiro seria tratado enquanto um fenômeno epistemológico e o segundo enquanto um determinado tempo histórico. Desta forma, o pós-estruturalismo seria um fenômeno do pensamento que estaria inserido temporalmente na pós-modernidade. Observa-se, contudo, que este não é um tratamento unânime e que, na maioria dos textos pesquisados, ambos os termos (pós-estruturalismo/pós-modernismo) são tratados em relação de equivalência. Neste capítulo, também, identificamos uma lacuna relacionada à falta de referências ao estruturalismo em trabalhos que abordam o fenômeno do pós-estruturalismo no âmbito da análise organizacional. Exploramos, então, algumas das aproximações/distanciamentos entre pós-estruturalismo e estruturalismo concluindo de forma preliminar que a noção de Grau Zero poderia problematizar a ruptura entre ambos os fenômenos.

### **3. CAPÍTULO 2 - Robert Cooper Teórico de Organizações**

O objetivo deste capítulo é realizar um apanhado geral dos trabalhos de Robert Cooper (que problematizam a organização) e situar o conceito de *grau zero da organização* em sua obra, justificando sua escolha como o ponto de partida para o diálogo que buscaremos traçar entre os dois principais autores tratados por este trabalho.

#### **3.1 Robert Cooper nos Estudos Organizacionais**

Existiria nos estudos organizacionais certa relutância em rotular Robert Cooper como um estudioso da área em sentido estrito, sendo este um fato não consensual. Em conversa com a autora dessa dissertação, Cooper deixou transparecer de forma bastante incisiva sua aversão a qualquer tipo de rótulo, incluso o de teórico das organizações. É sabido que o teórico inglês graduou-se concentrando seus estudos na área de psicologia social, tendo se interessado à época principalmente pela psicanálise freudiana, em um departamento onde essa não era estudada. Após isso, obteve seu PhD em sociologia e lecionou Psicologia Social durante sete anos, na década de 1960. Cooper deixou claro que nunca foi extremamente interessado por nenhuma disciplina específica, pode-se justificar tal posição pela crítica feita pelo supracitado autor ao sistema de especialização acadêmica vigente nas universidades já há algum tempo, que segundo sua visão apenas acaba por propiciar uma melhor forma de transformar categorias acadêmicas em itens consumíveis (ver Cooper, 2001).

Spoelstra (2005) explica também que tal aversão em estudar ou interessar-se por quaisquer disciplinas específicas de forma isolada dá-se pelo fato de que o

que interessaria ao acadêmico inglês seria o que se move por entre as diferentes disciplinas (ou sistemas/organizações), o que as mantém juntas ou as separa, ou mesmo o que as faz despedaçar por completo. O que interessaria Cooper seria sempre o passo além do que está dado, do que é pré-concebido, o momento em que a forma esvazia-se de sua plenitude aparente e apenas pode ser constituída não por uma coesão interna, mas por estar em relação com instâncias exteriores.

Não é surpresa, portanto, que Cooper prefira ser considerado um teórico social a um teórico das organizações, pelo caráter mais generalista do primeiro termo. Contudo, não se pode negar que muito de sua obra traz consigo contribuições de considerável relevância para o campo dos estudos organizacionais tendo influenciado e animado de forma substancial diversos importantes debates centrados na análise e compreensão do fenômeno organizacional. Nestes debates incluem-se volumes de livros e número especial de revista dedicados a debater seus estritos e suas pontencialidades para a análise organizacional (Spoelstra, 2005; Thanem, 2001; Chia, 1998a, 1998b; Willmott, 1998).

Apesar de não ser uma tarefa fácil, pela característica difusa e generalista por meio da qual Cooper buscou desenvolver suas ideias, tentaremos explorar tais contribuições e sua importância, contextualizando seus principais escritos e ideias relacionadas às organizações em seus estudos. Talvez esta característica esteja presente inclusive na forma por meio da qual Cooper buscou estruturar suas ideias, sempre em artigos e capítulos de livros, nunca livros (à exceção de um livro publicado no início de sua carreira que, contudo, não contém ideias que foram desenvolvidas mais adiante pelo autor. Ver: Cooper, 1974<sup>7</sup>).

Chia (1998a) afirma que existiriam na obra de Cooper quatro temas constantes: primeiramente, um inegável comprometimento em se pensar o movimento, processo e o devir (compromisso com uma epistemologia do processo); em

---

<sup>7</sup> Este livro foi concebido enquanto Cooper fez parte do *Tavistock Institute of Human Relations*, cujo objetivo era traduzir algumas ideias de teorias sociotécnicas para uma linguagem “prática”, o professor explicou à autora do presente trabalho que não atribui importância a este trabalho específico.

segundo lugar a lógica do “outro” (alteridade ontológica); o tema das tecnologias da representação; e, finalmente, uma visão imanente da relação entre órgãos humanos e organizações. Apesar de acreditarmos que esta divisão em temas feita por Chia (1998a) do pensamento de Cooper é bastante útil para quem deseja ter uma idéia da totalidade de sua obra mais dedicada à análise do fenômeno organizacional, proporemos a seguir um outro caminho para explorá-la: a primeira parte deste capítulo, inclui a publicação de *The Open Field*, onde tentaremos expor como começou a delinear-se esta forma característica de pensar que permeia toda sua obra; num segundo tópico trataremos dos textos *Organization/Disorganization*, e *Formal Organization as Representation*; em uma terceira fase, analisaremos seus trabalhos mais dedicados a situar o corpo na análise das organizações; finalmente, na última parte do presente capítulo, analisaremos o que Chia (1998a) chamou de “lógica do outro”, que de alguma forma permeou todos os seus escritos, buscando fazer com que nossa análise dos textos de Cooper feche-se sobre si mesma.

### **3.2 *Open Field*: o pensar como exercício criativo**

Em um de seus mais importantes artigos tendo em vista seu caráter inovador para a época (Thanem, 2001), Cooper (1976) teve como objetivo definir uma epistemologia do processo como a base necessária para o desenvolvimento de ações expressivas e criativas. Thanem (2001) afirma que apesar deste trabalho não estar explicitamente preocupado com a *organização* em si, foi por meio dele que Cooper tornou-se um dos primeiros autores nos estudos organizacionais a propor uma abordagem diferente para tratar da ação humana, sendo este um dos trabalhos que demarcou o começo do que viria a tornar-se um importante movimento no estudo das organizações que complementaria e criticaria seu *mainstream* teórico. A abordagem do autor diferenciava-se das abordagens do *mainstream* teórico uma vez que essa argumentava a favor da necessidade de se pensar a ação humana e o



exercício do pensamento em termos difusos e processuais, ao contrário de tratá-los enquanto fenômenos cerceados por uma realidade previamente constituída, racional e objetiva. Nos estudos organizacionais, a consequência dessa última postura seria, ultimamente, tomar a organização enquanto um dado *a priori* não passível de questionamentos. A abordagem que Cooper (1976), por sua vez, fez transparecer a necessidade de se pensar em termos criativos (abertos) e não naturalizados. Vemos, portanto, que Cooper por meio desse ensaio surge como um importante precursor do que viria a ser o movimento do *Critical Management Studies*.

Em conversa com a autora desse trabalho, Robert Cooper afirmou que, apesar da importância atribuída ao *The Open Field*, ele havia escrito o ensaio sem grandes pretensões e, em suas palavras, para si mesmo. O professor inglês afirmou que achava que dificilmente seu texto haveria sido publicado não fosse pela forte relação pessoal que ele possuía com o editor da revista *Human Relations* daquela época. Explicando essa situação de forma mais detalhada em entrevista concedida a Stëffen Bohm e Campbell Jones, Cooper (2001) afirmou a respeito deste mesmo ensaio que o mesmo havia sido uma reavaliação de seu conhecimento acadêmico da ciência social adquirido até então, e que ele teria sido concebido alguns anos antes de sua publicação em 1976, como resultado também de sua reflexão a respeito dos acontecimentos políticos de maio de 1968 na França. Curiosamente, Spoelstra (2005) afirma que Cooper possuía muitas reticências em relação ao movimento político estudantil, tendo sido, certa vez, uma aula a qual ele havia sido convidado a lecionar na França abruptamente interrompida devido a manifestações ligadas àquele movimento. Abaixo algumas palavras do inglês a respeito de como ele enxergava tal ensaio:

[...] My essay was a heartfelt attempt to call attention to the need to see human life in bigger terms than those laid down by the corporate mentality, to think life not merely as a forever open and unfinished process but also to stress what I saw as an innate human compulsion to seek the open and unknown, the vague and indeterminate [...] Instead of the determinate world laid out for us by corporate society, I asked myself what were the conditions necessary for thinking and feeling one's life as an open field of rough beginnings where learned ignorance became

more important than the limiting corporate 'ignorance' that patterned our existences [...] (Cooper, 2001: 239).

Vemos que o autor critica de forma específica o tipo de racionalidade que as corporações da época propagavam substancialmente, para Cooper (2001) esta seria uma forma de pensar objetiva e fechada, impositiva e limitadora, que seria necessário “desaprender”. A forma de pensamento que ele propõe, por outro lado, baseia-se numa inteligência móvel e aberta e faria maior justiça à estranha dinâmica entre o que chamou no ensaio de “continuidade de uma forma-ainda-não-realizada” e as formas específicas e prontas que fazem parte do nosso dia-a-dia. O autor argumenta que, muitas vezes, as nuances e complexidades de tal dinâmica não seriam questionadas.

Existe no ensaio uma clara inspiração na visão de processo de Whitehead, presente na ilustração desta dinâmica. Isto pode ser dito uma vez que o autor parece basear-se na dicotomia estrutura x processo que ordenaria a vida: enquanto a estrutura traria consigo a estabilidade e a conservação, o processo traria mudanças e transformações. Contudo, Cooper (1976) frisa que o processo somente pode realizar-se ao submeter-se, ou agindo sobre, a estrutura. Parece-nos, portanto, que haveria uma relação de interdependência entre tais instâncias.

O autor afirma que, apesar do claro momento de desenvolvimento que as ciências sociais atravessavam então, ainda haveria uma lacuna no sentido de prover conceitos que permitiriam adotar uma visão processual capaz de dar conta desta dicotomia complexa. Frisamos que existe neste ponto uma crítica à negligência das possibilidades de abordagens mais criativas, fluidas e transdisciplinares presente na instituição acadêmica da ciência social. Esta negligência seria, portanto, a causa da pobreza conceitual para compreender as formas sociais – indivíduos, grupos, organizações, etc. – sob uma perspectiva de movimento dinâmico e transformação.

Tendo em vista esta dificuldade, e também já que o processo não se realiza por si só, então como tomá-lo como instância de análise? Cooper (1976)

explica que seria a *situação*, ou seja, as coisas em si e suas interações (estado de coisas), que conteriam a “chave” para a compreensão das relações processuais. Por coisa em si o autor quer dizer a coisa sem a “imagem” pré-concebida da coisa, imagem esta que impediria a mesma de ser experimentada de fato, pois viria carregada de uma série de pré-suposições e consequentes imposições a respeito da mesma. Sendo assim, o autor claramente desfaz-se da lógica objetivista que tem como pressuposto a existência de uma verdade previamente dada das coisas. Há neste compromisso com uma epistemologia do processo, como chamou Chia (1998a), um rompimento com epistemologias puramente objetivistas. Neste sentido, o autor parece estar mais próximo de uma abordagem pós-moderna/pós-estruturalista, apesar do rótulo de pós-moderno ser rejeitado por teóricos que analisam sua obra, como Chia (1998a), justamente pelo fato dessa abordagem muitas vezes ser tida como “leviana” (ver também Paula, 2008), e o trabalho feito por Cooper nos estudos organizacionais ser visto como um trabalho altamente rigoroso.

Explicando mais a fundo a questão da “imagem pré-concebida da coisa”, o autor faz referência às **representações** que regem o pensamento e que, muitas vezes, acabam por tornarem-se tiranas e sufocando de antemão a expressão criativa e experimentação das coisas que nos rodeiam. O autor explica que para subverter esta tirania da imagem seria necessário gerar uma instância de ação e transformação pura e não contaminada por uma imagem diretora, “The point of such ‘action’ is to create a cognitive vacuum which man must fill- since he so abhors a void- with images that break new ground (Cooper, 1976: 1002). Trazendo tal posicionamento para o estudo específico da organização, diríamos que para livrar-se de tal tirania seria necessário operar uma desconexão da organização enquanto entidade bem delimitada e previamente concebida e voltar o olhar para o processo mais amplo e generalista do organizar.

Dando continuidade ao desenvolvimento deste pensamento que busca dar conta da complexa relação processual exposta pelo autor, Cooper (1983) realiza uma primeira análise de uma instância de alteridade presente na

estrutura social que definiu como um “Outro”, atribuído de valor ontológico a partir do momento em que referencia a dinâmica de conjunção e disjunção das coisas. O autor afirma que a lógica do “outro” seria imanente à estrutura social e, conforme vimos no tópico anterior, como a estrutura seria relacional ela seria, para Cooper, uma relação entre “outros”. Cooper (1983) explica que, para o pensamento, o “Outro” seria o que está separado, ou uma pura instância de separação que faria com que cada coisa seja *isso* e não *aquilo*. A noção de outro traria consigo uma ideia de disjunção e conjunção:

[...] like the rim of glass, which while separating inside from outside at the same time brings them together, or the edge of a coin, which separates as well as joins the obverse and the reverse (Cooper, 1983: 202-3)

Sendo assim, o Outro seria uma estrutura ao invés de simplesmente uma pessoa ou um objeto, que caracterizaria o próprio processo de organização social uma vez que traria em si dois termos (separados) que, contudo, são mediados por um terceiro termo: a relação entre ambos que se caracteriza por um processo que alternaria divisão (disjunção) e combinação (conjunção) (Cooper, 1983). Observamos que retornaremos a esta questão no último tópico do presente capítulo, já que a mesma permeia todos os seus escritos posteriores.

O que vemos emergir aqui é o desenvolvimento de um conceito que busca dar conta de uma instância do mundo social que não seria nem uma coisa nem outra, mas um intermédio responsável por diferenciar e, portanto, intuí-las de sentido (conforme vimos no tópico anterior). Cooper (1983) conclui, assim, que o que chamou da presença de uma “ausência metalógica” na estrutura seria o que de fato organiza o mundo social, por meio de um processo de diferenciação e intuição de sentido, e não uma realidade concreta, imediata e objetiva desenvolvida em relações impositivas (realidade previamente dada) ou de subordinação (realidade subordinada à consciência) entre sujeitos e objetos.

O autor dá um passo além no sentido de prover um conceito que dê conta da complexidade de tal visão processual, apresentando e definindo o *Campo*

*abstrato* como a instância que excede a situação e torna-a plena de sentido, ou seja, esta seria a instância por meio da qual o homem desdobra suas experiências numa relação processual com a situação (estado de coisas). O *Campo Abstrato* seria, dessa forma, a fonte do sentido na experiência humana, e desdobrar-se-ia na noção de mundo enquanto um arranjo de relações. A base do sentido seria, portanto, a relação (Cooper, 1976). Esta idéia será mais plenamente desenvolvida em relação à análise organizacional mais tarde em seu trabalho.

Em resumo, a forma de pensamento bastante peculiar que Cooper (1976) buscou forjar neste belo ensaio preocupa-se com o desfazimento das imagens que nos são familiares, com o embaralhamento dos códigos que pareciam absolutamente naturais, mas que dão forma a representações tiranas que impedem a problematização da realidade. Este tipo de pensamento propõe que, a partir do momento que se tem em mãos uma entidade fechada e bem delimitada, dada, pré-concebida, é então que se deve dar início às perguntas a seu respeito, ao exercício do pensamento que acabara por reconstituí-la. O pensamento seria, portanto, um deslocamento e um desfazimento das formas, sua radicalização ao ponto em que o que parecia claro evapora-se e ressurge mostrando sua face obscura e/ou incapturável. A entidade organização traz consigo, portanto, um outro que é ela mesma, sua face infinitamente reversível da desorganização. Como tal relação é trabalhada por Cooper é o tema do próximo tópico.

### **3.3 Organização/Desorganização e Representação**

Em *Organization/Disorganization*, Cooper (1986) começa explorando o conceito de sistema e em relação a suas margens/limite, também tocando no papel da representação no processo de construção de conhecimento. Por um lado, o autor parece traçar uma crítica da concepção de sistema por essa não

dar atenção à importância do limite no processo de organização, quer dizer, no processo de inclusão/exclusão de elementos de um dado sistema (isto é, no processo de criar representações fixas). Cooper (1986) argumenta que focar na importância e papel do limite de um sistema, por outro lado, seria assumir e tomar sob consideração o processo ativo de diferenciação que em última instância dá forma ao sistema e, portanto, dá consistência à problemática social da qual o autor gostaria de tratar.

Operando uma inversão da lógica sistêmica, Cooper (1986) utiliza a análise de Gouldner para atrair a atenção para o papel do *limite* ou da *margem* como uma estrutura complexa e ambígua em torno da qual os processos de organização da vida social estariam centrados:

[...] The boundary emerges as an intrinsically indeterminate medium which requires structuring in a particular order. It is this ordering of an intrinsic disorder that constitutes organization and which prescribes the theoretical recuperation of the boundary concept from its present marginal position in social and organizational analysis (Cooper, 1986: 301).

Ao afirmar que existe na organização uma desordem intrínseca e fundamental, Cooper (1986) recupera a necessidade de se pensar o intermédio do sistema/organização como um elemento intrinsecamente indeterminado que deve ser analisado de forma central em sua dinâmica. Munro (2001) destaca a importância da proposta de Cooper (1986) de pensar o *limite* e sua função, e afirma que este conceito vinha sendo negligenciado nos estudos organizacionais, sendo referenciado meramente como um divisor natural e não-questionado entre sistema e ambiente. Cooper (1986) esclarece que uma visão de sistema apóia-se numa concepção de unidade, e que uma vez composto o sistema tomaria uma vida própria, separando-se do ambiente enquanto algo independente e, possuindo tal status, justificar-se-ia por si só não sendo mais necessário explicá-lo. Segundo o autor, esse seria o efeito de negligenciar-se a função do limite. O que Cooper (1986) propõe é que o limite deve ser tomado como um processo ativo de diferenciação, compondo a função mais fundamental e, ao mesmo tempo, ambígua de um sistema. Ou seja:

[...] the frame is what differentiates between inside and outside and thus must be understood as a structure which produces two mutually –defining points of view. In this context, the system is just as much inside the environment as the environment is inside the system. Whatever point of view is ultimately preferred must be arbitrary by definition [...] (Cooper, 1986: 303)

A mudança fundamental na concepção de sistema imposta por esta noção seria, portanto, sua perda de posição de centralidade enquanto objeto de análise teórica, transformando-se num mero ‘adjunto’ entre limite e diferença. Em contrapartida, esses últimos são tomados como as instâncias que irão, de fato, serem tratadas como a fonte primária das problematizações acerca da organização social. No limite nós descobriríamos uma zona de indeterminação, ainda assim ativa e produtiva, que poderia apenas ser “organizada” ou “sistematizada” por uma força estrangeira à mesma.

Sob tal pressuposto, o conceito de organização não seria mais tratado como uma mera representação pré-determinada e estável, mas como um processo constantemente perturbado e definido a partir de um estado antagônico de desorganização primordial<sup>8</sup>. Linstead & Westwood (2001), explicam que tal presunção implica numa relação de dependência, pois, uma vez que a organização é talhada da desorganização, a primeira dependeria da última. Os autores afirmam que, neste sentido, as margens/limite não comporiam uma instância clara e bem delimitada, mas indicariam uma relação de incerteza, indefinição, já que não poderiam ser vistas enquanto uma instância estática. Uma vez visto desta forma, o limite é tido como o “lugar” onde o processo do organizar de fato acontece. Paradoxalmente, ao traçar seus limites e definir-se enquanto uma organização em aparente situação de unidade e coerência, o

---

<sup>8</sup> Vale observar que Cooper (1986) exprimiu uma crítica à visão sistêmica uma vez que essa trata dos elementos do sistema enquanto um conjunto naturalizado, e ignora a importância de analisar-se o processo de como elementos são excluídos ou incluídos em determinado sistema, ou uma visão política do mesmo em oposição a uma visão naturalizada. Sendo assim, não seria apropriado igualar a noção de desorganização aqui presente ao conceito de entropia presente na teoria de sistemas, uma vez que esta é um conceito advindo da física (grandeza termodinâmica algumas vezes denominada como “grau de desordem”), que tende a não colocar em questão tais complexidades. Mais a respeito dos cuidados que devem envolver falar a respeito de uma “desorganização primordial” ou absoluta em oposição à organização no último capítulo do presente trabalho.

que tal processo torna evidente seria sua relação de dependência com a desorganização e o disparate. Não haveria em seu surgimento uma suposta clareza e nem, após isso, a aquisição de uma vida própria/independente e baseada numa racionalidade primordial.

Cooper (1986) também apresenta uma noção de organização enquanto produtoras de “comunicação” já que seria a comunicação o elemento que colocaria seus membros em estado de relação (tendo, assim, uma função de margem/limite). Desta forma, as organizações sociais são tomadas como entidades estruturadas a partir da comunicação de informações. Contudo, por possuir tal papel de limite que coloca em relação, a informação possui um papel de diferenciação. Cooper (1986) faz tal afirmação baseando-se na concepção de Saussure da linguagem enquanto um sistema de diferenças, bem como na concepção de Derrida de *difference* que traz consigo a ideia de uma indecibilidade, ou um ausente presente, da linguagem – observa-se que esta leitura do autor inglês parte do pressuposto de que as organizações seriam sítios de linguagem.

Em resumo, Cooper (1986) delinea duas maneiras possíveis de abordar a questão do sistema ou organização: um modo dominante, que a toma como uma unidade bem delimitada, com hierarquias e objetivos claros; e uma concepção alternativa, que toma a estrutura de forma diferencial, atrelando-a a uma indecibilidade ou desorganização que apenas pode ser organizada por uma força inteiramente externa a tal instância por meio de um violento exercício de poder. Cooper chama tal instância de Grau Zero da Organização.

Todavia, observamos que tal instância, neste importante trabalho, ainda é forjada tomando mais como referência a linguagem enquanto instância de análise do que demais instâncias da organização propriamente dita – mesmo que estas sejam tomadas como sítios de linguagem, é necessário pensar tal dinâmica em termos mais concretos, ou seja, fazer transparecer a materialidade da própria linguagem. Em trabalho posterior, Cooper (1992) parece continuar na mesma linha de raciocínio de *Organization/Disorganization* ao apresentar a visão da organização enquanto organizadora de informações.



Segundo esta visão, as estruturas organizacionais podem ser vistas enquanto complexidade informacional, já que:

[...] past experience becomes sedimented in an organization's structures where it functions as a guide to future events. The more completely organizational structures encode information, the less unpredictability or uncertainty there is likely to be" (Cooper, 1992: 254).

Contudo, Cooper salienta que esta visão ignora um ato fundamental e mandatário do processamento de informações: o de que elas formam uma representação (imagem, padrão, figura, modelo) de algum aspecto do mundo. Ao inserir o problema da representação na questão da informação, o autor abre um viés de análise que considera que a organização, ao invés de ser uma mera organizadora de informações, constrói também as formas sob as quais tais informações irão aparecer, isto é, as representações. As informações fariam parte, portanto, do processo de representar e seriam tomadas como uma forma de tecnologia, pois além de informar elas automatizam funções. Passamos a ver como a materialidade que a linguagem adquire em última instância passa a estar presente no trabalho de Cooper. Segundo o autor:

The automating function of technology refers to the machine's appropriation of human skills and effort; its informing function is its power to translate activities, events and objects into visible information [...] Information is in effect a process of representation. The function of representation is to translate difficult or intransigent material into a form that facilitates control [...] (Cooper, 1992: 255).

As informações seriam, portanto, uma forma de aumentar ou diminuir a força de uma determinada representação. Ao operar tal deslocamento em seu objeto de análise, Cooper (1992) consegue esmiuçar como as representações operariam identificando três de seus mecanismos, que seriam: controle remoto, deslocamento, e abreviação. Explicando os três mecanismos, o autor afirma que o primeiro faz referência ao fato de que símbolos substituem a necessidade de envolvimento direto em tarefas materiais, abstraindo o pensamento da ação. Sendo assim, ao criar representações como modelos,

figuras e padrões, cria-se como consequência uma mobilidade que separa o controle da ação, permitindo a centralização do primeiro. O deslocamento, por sua vez, refletiria a noção de limite já trabalhada por Cooper (1986), e daria conta das associações móveis e não localizáveis a partir das quais se torna inapropriado distinguir-se, por exemplo, organização e ambiente. Desta forma, haveria uma constante relação de deslocamento entre dentro/fora da organização. Contudo, Cooper (1992) frisa que nem o controle remoto nem o deslocamento são pensáveis sem a presença de um terceiro mecanismo que ele chamou de abreviação. O autor define esse último como o mecanismo capaz de converter o geral em específico, o grande em pequeno, o complexo em simples, o que não se pode enxergar em algo tangível/visível. Sem esta conversão, o pensamento escapa de si mesmo, não sendo possível produzir uma representação a partir dele. Em resumo:

[...] representation enables us to see formal organization and information in new light. Information is no longer commodity or surprise. Representation shows it to consist of a spatial and temporal fold where an inside of familiar and manageable forms is constructed, re-presented, from an outside of resistant and retroactive non-forms or forces. Representation becomes the conversion of force or power into information. Conventional organizational analysis is still generated in an Euclidean space that prevents it from understanding the outside of its object. Representation offers a way out of this conceptual impediment (Cooper, 1992: 270-1).

É importante frisar que Cooper não elaborou uma crítica sumária à representação, ao contrário, ele a trata como um algo fundamental para o pensamento. Contudo, há uma crítica à noção de representação tomada como “natural” ou “fato”, não passível de questionamentos, já que o mesmo acabaria por tornar-se um uso “tirano” da representação. Num artigo escrito com Fox, Cooper frisou que as teorias devem ser encaradas apenas como acomodações temporárias de representação da realidade processual que caracteriza seu modo de pensar (Cooper & Fox, 1990). Sendo assim, sua noção de abreviamento pressupõe que exista a possibilidade de converter tal realidade numa representação, mas somente a partir do momento em que esta representação é encarada como um ponto temporário, precário, limitado e *em*

*relação* com uma realidade complexa e latente que jamais poderá ser capturada por completo – distante, portanto, de ser um espelho da mesma.

Tal concepção da representação também permitiu à Cooper tratar do tema da tecnologia de forma central em seus trabalhos posteriores, já que o autor considera a última primordialmente como uma representação que, assim como a informação, opera por meio dos mecanismos de controle remoto, deslocamento e abreviação (ver também Lee, 1998). Chia (1998b) explica que, sob tal perspectiva, o entendimento da organização dá-se enquanto uma estratégia generalizada de representar e controlar – por meio de informações/tecnologias – e envolveria fundamentalmente “stabilizing, classifying and locating of the remote, obdurate and intractable character of the social world” (Chia, 1998b: 4). Sendo assim, Cooper preocupa-se com a organização a partir do momento em que essa é tomada como parte do “projeto” moderno de sistematizar e tecnologizar o mundo material e social, num infinito processo de “agenciamento” (*assemblage*) ou “criação de mundo”.

Em um artigo notório por ter forjado tal noção de agenciamento, *Assemblage Notes*, Cooper (1998a) retoma o argumento que abriu o ensaio *The Open Field*, décadas antes, de que existiria uma dificuldade em se conseguir pensar o *movimento* no mundo ocidental. Tal noção estaria na contracorrente das habilidades desenvolvidas no sentido de institucionalizar, hierarquizar, sistematizar, estruturar, etc. presentes no “projeto” moderno que tendem a privilegiar instâncias fixas, estáticas, separadas e auto-contidas. O conceito de agenciamento construído por Cooper (1998a) parece adquirir maior precisão/refinamento quando comparado à noção de representação apresentada pelo autor previamente com o objetivo de suprir a dificuldade de encontrar conceitos adequados nas ciências sociais no sentido de dar conta de pensar em termos de movimento. Apesar da fundamental sobreposição em relação à sua definição de representação, é a noção de agenciamento que irá permitir a Cooper tratar do tema da tecnologia e seu papel enquanto elemento mediador no processo de criação de mundo de forma mais adequada, já que permite situar, também, sua relação estrita com a linguagem e corpo humano.

Para Cooper (1998a; 2001), a questão ao redor da noção de agenciamento, ou criação de mundo, na sociedade moderna concerne o problema da produção em massa. O autor frisa que tal problema não se reduz à imagem do fordismo enquanto linha de montagem (*assembly line*), mas que o fordismo seria apenas um passo adiante num esquema mais amplo de desconstituição e reconstituição do mundo natural numa série de partes ou recursos (vale frisar que se incluem na produção de massa, além dos produtos nas prateleiras dos mercados, as imagens da televisão e publicidade). Sob tal aspecto, a produção em massa coloca o mundo num estado constante de movimento de partes, não chegando a constituir um todo e, muito menos, um todo estático. Cooper (1998a) explica que:

[...] Fordism represents the characteristic features of the modern production process in its focus on parts and their assembly. The finished object – the automobile – is a secondary aspect of the part-assembly activity and of the mass production more generally [...] In all this, it's the part not the whole object that dominates. And it's the parts with their suggestion of transience and incompleteness that give us the idea of movement (Cooper, 1998a: 109).

Sendo assim, a noção de agenciamento de Cooper possui um sentido intrínseco de incompletude que coloca suas partes em movimento, onde se inclui a ideia do corpo humano enquanto um conjunto de partes incompletas que, por meio de tecnologias – frisa-se seu caráter de mediação – busca compensar e re-compensar tal incompletude de forma incessante. O conceito de agenciamento enquanto um “arranjo provisório de partes” também busca absorver a noção do texto enquanto uma *montagem (assembly)* de fragmentos, pedaços, extraídos do fluxo indeterminado da linguagem (ver Sorensen, 2001).

Continuaremos a explorar, no próximo tópico, as implicações desta noção no pensamento de Cooper e como a mesma relaciona-se com uma visão bastante particular da linguagem e corpos humanos nas organizações.

### 3.4 Representação, Tecnologias e Corpos Humanos

Em *Relationality*, Cooper (2005) argumenta que tomar a realidade enquanto um agenciamento, um arranjo provisório de partes em constante movimento, implica no reconhecimento de que objetos não refletem a si mesmos, mas refletem o fluxo de relações, de conexões e desconexões, dos quais eles são parte. Cooper (2009) afirma que o contexto social visto de tal forma passa a ser um campo generalizado de energia e ação, onde as margens do indivíduo são dissolvidas e, num campo de energia em movimento contínuo, a distância que separa as partes torna possível o exercício da ação humana. A tecnologia é colocada, então, como uma maneira de transformar o distante e o remoto em formas e objetos plenos de sentido para o humano. Malavé (1998) explica que, segundo tal visão, o técnico e o social são tidos como duas faces de uma mesma moeda: a organização e a tecnologia podem ser pensadas como instâncias de um mesmo fenômeno, como meios duradouros de representação que revelam e impõem uma determinada ordem e uma temporalidade por fornecer um meio que torna possível repetir constantemente as mesmas (Malavé, 1998). Chia (1998a) explica como se daria tal meio de repetição:

Though acts of stabilization and location, composition and decomposition, repetition and sequencing, transformation and ordering, deformation and supplementation, technologies of representation help generate patterned regularities of our increasingly complex and mobile modern world (Chia, 1998a: 4)

Um ponto interessante trazido por Cooper (2009) é sua conclusão: a de que a tecnologia não seria, portanto, algo simplesmente instrumental, mas um meio de materializar a alteridade muda e anônima, essa última que estaria repleta de infinitas possibilidades de efetuação. O agente humano é tido como um produto de tal processo (Cooper, 2009). Vale observar que o que vemos aqui é um ponto de aproximação com o estruturalismo/pós-estruturalismo a partir do momento em que se questiona a própria agência humana em relação à linguagem. Contudo, o que Cooper (2009) finalmente coloca em xeque não é uma preocupação com a agência humana propriamente dita, mas uma

preocupação com os órgãos humanos e suas interações com as organizações, pois:

Before the self, before the individual person, there is the body. The body is the abode or base of human agency, the ground or bed of human action, the source and foundation of human movement and creation, which 'is in perpetual inner self-construction and self-destruction in order to make itself (new)' (Brown, 1966: 155 *apud* Cooper, 2009: 244)

Segundo tal visão, a organização é a prática incessante da articulação entre corpo social e cultural que tem início na projeção dos órgãos humanos e suas forças no tempo e espaço, ou seja, as organizações seriam agenciamentos de órgãos e sentidos que buscam expandir-se por meio da construção de meios e artefatos para transmissão de suas sensibilidades mentais e físicas. Sendo assim, antes de ser uma entidade racional e consciente, a organização humana fundamenta-se na projeção dos órgãos humanos e na sensibilidade do corpo.

Contudo, a idéia da distância necessária para tornar tais arranjos entre órgãos humanos, tecnologia e linguagem possíveis torna-se cada vez mais importante nos escritos de Cooper. A respeito de tal distância, e como esta desafia a noção do sujeito no contexto social, apresentando a noção de "corpo social", Cooper afirma:

Distance requires us to think of the social body as a fluctuating network of interactions between the individualized contents of the social body. Instead of a purposeful, human-centred, rational action, the dispersal and dissemination of movement becomes the main motivator of action in the social body [...] (Cooper, 2009: p. 252)

Já em *Relationality* Cooper retomara o tema e afirma que o exercício da agência humana dá-se por meio do processo de refletir a si mesma em conexões com o ambiente exterior plenas de sentido. Este seria um exercício, portanto, de colocar os objetos em relação, mas reconhecendo o fato de que colocar objetos em relação (tornando-os plenos de sentido por meio da

reconstituição das relações que o compõem) seria ultimamente um exercício de refletir a agência humana. Contudo, Cooper não parte de uma problemática subjetivista, já que tal agência humana não seria atribuída a um sujeito, mas a uma ausência intrínseca ao ser humano, a um estado de latência que escaparia do pensamento consciente, um tipo de “pensamento do exterior” (explica Cooper fazendo referência ao termo usado por Michel Foucault. Ver: Foucault, 1990):

[...] This is the primal meaning of the term re-late: to reflect or to mirror the intrinsic absence that haunts all our attempts to make the world present and presentable, to render it readable. Stable, secure and reliable. The latent is the negative that makes possible the positive, the absence or missingness immanent in every presence; it haunts the answer as a further question, it is the gap that makes possible the connection, and it complements similarity with difference (p. 1705).

Seria, então, esta distância fundamental que tornaria possível *relacionar* ou criar dispositivos por meio dos quais a agência humana busca dar sentido a si mesma a partir de uma ausência primária (implicando e replicando corpo humano e tecnologia). Para tentar compreender esta instância, ao mesmo tempo exterior e intrínseca à agência humana e presente em todos os seus processos de projeção/reflexão na criação de mundos, passaremos ao próximo tópico e investigaremos a lógica do “Outro” que a subsidia bem como permeia todos os demais escritos de Cooper analisados no presente trabalho.

### **3.5 O Outro: Pensando o Fora**

Cooper (1998b) define o Outro como uma instância que não pode ser atribuída ou fixada em um determinado local, uma vez que ela constituiria uma instância de *mediação* num campo de constante transformação. O autor afirma que para pensar a lógica do Outro no contexto da organização o primeiro pré-requisito

seria parar de pensar em termos de organizações enquanto estruturas específicas, já que a alteridade (*Otherness*) requer a dissolução do objeto no campo de movimento contínuo a partir do qual ele constitui-se. Em suas palavras:

[...] Otherness requires that we dissolve the object and try instead to understand organization as an active field of terms mediated by in-one-anotherness [...] This means translating objects, structures, systems into fields of movement [...] In fact, this is what modern organizations already do. Looked closely, organizations are not the monolithic systems that conventional economics or sociology like to suppose. They're always on the move, always regenerating themselves [...] (Cooper, 1998b: 165).

Segundo tal lógica, a organização seria definida da seguinte forma:

Organization is, in this sense, an ontological process of continuous regeneration of form out of non-form, of secondary process out of primary process [...] It's regeneration as a general process of organization that works on and through human actors [...] We must understand that the renewal-regeneration of organization as a complex process of repetition [...] Organization as regeneration, regeneration as repetition – these represent the enduring themes of my thinking over the past twenty years (Cooper, 1998b: 135).

Willmott (1998) explica que a lógica do “Outro” seria um tema central e recorrente nos escritos de Robert Cooper, e busca chamar atenção para o fato de que a conquista precária da “organização” a partir da “desorganização” acaba por produzir uma recorrência crônica do “Outro” reprimido que retorna para estremecer o que estava, aparentemente, estável. O autor afirma que, por mais que se tente, ao reproduzir e transformar instituições sociais de todas as espécies (inclusive um campo do conhecimento, como os estudos organizacionais), só se pode produzir uma sensação temporária e ilusória de estabilidade, mesmo produzindo tecnologias que, por seu poder de repetição e enquanto representação, tendem a estender esta sensação. Tal esforço, coloca



Willmott (1998), nunca poderia ser totalmente bem-sucedido, pois o Outro é aquele que nega a captura e controle.

Por outro lado, Law & Mol (1998) colocam que não podemos negar que uma organização produz ordem, mas deve-se reconhecer que ela produz também aquilo que a faz sucumbir ou recomeçar seus esforços para manter-se de pé incessantemente: “with an order there is also the heterogeneity of Otherness, that which does not fit” (Law & Mol, 1998: 34). Sendo assim, vemos que práticas de todas as espécies geram o que era sua intenção gerar (ou seja, no caso das organizações, a ordem), mas elas também geram alteridade, um outro conflituoso que não se deixa capturar.

Numa análise mais ampla do projeto moderno, tão tocado e criticado por Cooper, vemos que o próprio processo colonial encontra-se inserido nessa lógica, ou mais, nasce a partir da mesma. Law (1994) pontua que o projeto moderno estava fadado ao fracasso, desde o início, justamente pela irreduzibilidade da alteridade que, por mais que o mesmo tentasse conjurar, ele não cessou de produzir. Sendo assim, reconhecer tal instância é abrir mão da idéia de que possa vir a existir uma ordem social ou uma idéia de organização bem fechada sobre si mesma, coesa e neutra. Frisa-se também que os esforços para impor determinada idéia ou ordem ocorrem somente por meio do emprego da violência contra esse mesmo outro – seja ela física ou formas mais sutis de violência como a simples exclusão/negação ou formas de violência simbólica (ver: Rosa & Brito, 2009; Westwood, 2003).

O autor explica que, para a análise das organizações, o reconhecimento desse processo significa ter que abdicar da idéia de que exista ou possa vir a existir “uma” organização social, já que: “This is the dream, or the nightmare, of modernity. But there never was a root order, so we have to replace this aspiration by a concern with plural and incomplete processes of social ordering” (Law, 1994: 2). O que vimos até aqui, portanto, foi a maneira bastante particular por meio da qual Cooper propôs tratar das organizações sociais de modo a acolher a alteridade a partir da qual a organização surge e que, também, não cessa de produzir. Cooper (2006) explica que as instituições e

sistemas humanos podem ser vistos, portanto, como um meio de fazer com que os materiais do mundo “*fit*” a linguagem e corpo humano e para fazer com que estes tenham uma presença contínua enquanto formas plenas de sentido mesmo face a tal alteridade radical. Mas o ponto mais importante é o de que a produção desta presença e do sentido dependem da ausência, do desaparecimento, da decadência, do incomodo constante trazidos por este “fora” latente e ativo que compõe as relações. A linguagem teria, portanto, uma primazia nessa dinâmica:

Language is less a system for representing the world and for communicating our representations of it to each other and more a means of founding and finding ourselves among the primal absence that divisions reveal as a constituting power of human being. We do not speak language; it is rather language that speaks us [...] (Cooper, 2006: 65)

Apesar de atribuir tal lócus privilegiado para a linguagem, já vimos que Cooper não ignorou o importante papel da tecnologia por meio de suas noções de representação e agenciamento (*assemblage*). Parece-nos que, enquanto a linguagem, por um lado, vem carregada das forças da instância do “fora” do Outro, ela traria consigo a força de diferenciação que coloca as estruturas em constante estado de crise. Por outro lado, contudo, teríamos as tecnologias como a outra face de tal moeda, mas enquanto instância de representação e repetição (que, contudo, também erige deste “grau zero”). Sabemos, também, que o corpo humano também foi situado nessa dinâmica. Cooper (2009) resume a relação entre sentido (linguagem), tecnologia e corpo da seguinte forma:

The supportive technologies of everyday life are also necessary parts of translation and transmission of bodily forces and sensings. The technologies of domestic building and furniture, for example, free the human body of its physical limitations and thus enable it to travel beyond itself: medical technologies serve to free the body from the limitations of physical illness; modern technologies of communication such as the mobile telephone, the computer and the television also serve to remove the body from itself and transport it to another place. In these examples, transmission is the act of departing from the present to another and distant space. It is as if the general purpose of technology

were to liberate the human body from itself in order to remake itself through the hidden possibilities of mute matter (Cooper, 2009: 244).

E completa:

Through the spoken and written word, the body makes immediate and present that which is faraway and foreign. Language is a fundamental human act that gives form and appearance to an existential absence that lies beyond human knowing (Cooper, 2009:245).

A linguagem seria, portanto, a maneira do corpo de atribuir sentido ao distante e mudo que nunca pode ser apreendido em sua totalidade, tornando-o por um momento, mesmo que efêmero e transitório, imediato e presente. A tecnologia, por outro lado, teria o poder de repetir determinada representação no tempo e espaço e estaria em relação íntima, também, com a incompletude do corpo humano que sempre busca ultrapassar suas limitações para capturar o distante e torná-lo presente. Tal captura, todavia, ocorreria apenas durante brevíssimos lapsos até que, novamente, ele escape para outro lugar. Tal efemeridade e alteridade aplicar-se-ia à própria noção de sujeito, que somente pode ser concebido como *um outro* e nunca apreendido enquanto *ele mesmo*. Esta é a forma como Cooper constrói uma noção de sujeito que dissolve a identidade, uma vez que não se poderia definir o que consistiria a figura do sujeito sem que, antes, ele já tivesse tornado-se outro.

Voltando ao o conceito de *grau zero* de organização esboçada anteriormente em seu trabalho, vemos que ele parece tomar uma forma implícita em seus trabalhos posteriores (sob a noção de instância muda, *negative ground*, *zero ground*, *limbo*, *anonymous ground of language*, *Other*, *placeless place*, *latent* etc. Ver: Cooper, 2007; Cooper, 2009), não tendo sido o conceito novamente referenciado ou desenvolvido de forma explícita por Cooper. Acreditamos que esta é uma oportunidade de dar continuidade às discussões alçadas por seu trabalho nos estudos organizacionais, já que uma série de nuances contidas nesse conceito permanecem não examinadas. Sendo assim, no próximo e final capítulo retomaremos a noção de *grau zero da organização* e exploraremos as

possibilidades de desenvolvê-la por meio da aproximação e do estabelecimento de um possível diálogo com a filosofia de Deleuze.

### **3.6 Conclusões do Capítulo**

Nesta seção argumentamos que o inglês Robert Cooper é um autor importante para os estudos organizacionais, de grande influência internacional, que buscou problematizar a *organização* de forma bastante autêntica desde a década de 1970, esboçando diversos conceitos extremamente ricos para a análise organizacional. Dentre estes conceitos demos destaque ao conceito de *grau zero da organização* e concluímos que o mesmo não fora explorado plenamente pelo autor, restando ainda aspectos a seu respeito que merecem ser investigados tendo em vista sua importância para o forjamento de uma concepção pós-estruturalista da organização.

## 4. CAPÍTULO 3 - Contribuições da Filosofia Deleuzeana

O presente capítulo tem por objetivo resgatar alguns elementos fundamentais da filosofia Deleuzeana por meio da apresentação de um panorama geral de sua obra. Tal resgate apoiar-se-á em cinco bases do pensamento deleuzeano: seu conceito de Diferença; sua crítica à representação; na concepção de sujeito presente no pensamento de Deleuze; no plano de imanência; e, finalmente, no que se poderia chamar de uma ontologia do acontecimento. Veremos, também, a importância da parceria entre Deleuze e Guattari e como, possivelmente, a mesma influenciou alguns desdobramentos da filosofia Deleuzeana. Partimos do princípio de que estes elementos nos ajudarão, posteriormente, a analisar como os mesmos fundamentam a leitura feita por Deleuze do que viria a ser o *grau zero* e seu funcionamento na estrutura, bem como questionar e/ou desenvolver o conceito de *grau zero da organização* conforme concebido por Robert Cooper, servindo de ponta pé inicial para os desdobramentos dos possíveis diálogos entre os dois autores.

### 4.1 Deleuze e sua Obra

Gilles Deleuze (1925-1995) foi um filósofo cujo pensamento é, ainda hoje, muitas vezes cercado por antagonismos; visto como complexo e obscuro por uns, ou tão tocante e acessível a ponto de seus conceitos e leituras fazerem-se multiplicar até mesmo em meios não-filosóficos (como no meio da música, da literatura, do cinema, etc.). À pressuposição de sua relevância soma-se a afirmação, talvez enigmática, de Michel Foucault: segundo este outro filósofo francês, viu-se produzir no saber ocidental “uma fulguração, que levará o nome de Deleuze. Um novo pensamento é possível, de novo o pensamento é possível... ele está aí, nos textos de Deleuze, saltitante, dançante, diante de nós [...] Um dia, talvez, o século será deleuzeano” (Foucault, 1987: 80-1).

É certo que a obra de Deleuze abrangeu uma impressionante variedade de temas. Contudo, Machado (2009) afirma que apesar de tal heterogeneidade de domínios ou objetos tratados por Deleuze – que abrangeram desde monografias sobre filósofos, como Lucrécio, Leibniz, Espinosa, Hume, Kant, Nietzsche, Bérson, Foucault, etc., a pensamentos não-filosóficos, como as obras sobre escritores como Proust, Kafka, Sacher-Masoch, a até mesmo escritos sobre o cinema – existiria, segundo o autor, uma espantosa homogeneidade de procedimento que torna possível definir as bases de seu pensamento filosófico e sua importância para a filosofia.

Ao explorar domínios tão diversificados, o filósofo teria buscado demonstrar que a filosofia não seria uma “reflexão sobre” quaisquer coisas ou questões da vida, ou um processo passivo, mas sim um processo ativo de criação que se dá por meio de seu exercício. O exercício da filosofia, portanto, não seria nem mais abstrato nem mais difícil do que o exercício empreitado em outros domínios do saber que buscam criar novas formas de explorar determinados objetos. Tampouco a filosofia, conforme a visão de Deleuze, trataria de fazer uma reflexão sobre outra coisa (ou algo que escape de todos os demais domínios do conhecimento), ao contrário, ela se encontraria em estado de aliança ativa e interna entre os mais diversos domínios (Machado, 2009). Neste sentido, vale observar que a tratar da filosofia de Deleuze nos estudos organizacionais estaria em sintonia com a necessidade, já colocada por Cooper (2001a), de trazer a reflexão filosófica pro âmbito da análise organizacional. Apesar deste apontamento, este não é um ponto que iremos desenvolver neste momento. Para buscar compreender os interstícios desta maneira deleuzeana de conceber e fazer a filosofia, começaremos com o conceito de Diferença formulado pelo autor.

## 4.2 A Diferença

Em busca da homogeneidade de procedimento presente no pensamento de Deleuze, que nos permitiria refletir a respeito do funcionamento do mesmo, iremos neste tópico tratar do conceito de Diferença buscando indicar como este pode ser visto como um operador para um exercício imediatamente crítico na história da filosofia. Este seria um importante passo para compreender a filosofia de Deleuze.

O tratamento dado por Deleuze para a história da filosofia, ou sua leitura da mesma, foi marcante e mostra importantes traços de seu estilo de pensar. Foucault (1987) pontua que o conceito de Diferença construído por Deleuze (2006b), teria pervertido o que chamou de “ruína moral” do pensamento ocidental, que teria sido consequência da ótica humanista que dominava o pensamento filosófico desde Kant. O autor argumenta que este conceito de Diferença teria sido capaz de deslocar toda a história da filosofia. Vemos, portanto, que assim como os estruturalistas, Deleuze parte de um anti-dogmatismo e um anti-humanismo fundamental, e a crítica implicada por tal posicionamento para o exercício da filosofia. Segundo Foucault (1987), Deleuze teria apontado:

[...] 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: 63).

Vemos que a postura da filosofia deleuzeana vem carregada de uma grande força crítica em relação à história da filosofia e ao próprio exercício da filosofia. E teria sido justamente o conceito de Diferença formulado por Deleuze o fator decisivo para tornar esta crítica possível. Alliez (1996) afirma que a Diferença seria a primeira proposição do pensamento Deleuzeano, o autor pontua que o “deleuzionismo”, em nome da Diferença, busca realizar uma filosofia que

empreenderia uma exclusão de todos os princípios transcendentais<sup>9</sup>, apoiando-se na imanência para conceber as próprias coisas em sua singularidade. Não é a toa que Foucault (1987) fez referência a Nietzsche ao classificá-lo como um “genealogista nietzschiano” devido à sua maneira de tratar da história da filosofia, já que a filosofia de Deleuze é especialmente tributária ao filósofo alemão. Encontramos a justificativa de Foucault (1987) ter chamado Deleuze de um “genealogista nietzschiano” na própria definição de Foucault (2007c) do que viria a ser a genealogia e as implicações de seu exercício:

um cuidado de escutar a história ao invés de acreditar na metafísica, o que ele aprende? Que atrás das coisas há ‘algo inteiramente diferente’: não o seu segredo essencial e sem data, mas o segredo que elas são sem essência, ou que sua ‘essência’ foi construída peça por peça a partir de figuras que lhe eram estranhas (Foucault, 2007c, 17-8).

O que Foucault parece querer mostrar é que, segundo uma visão genealógica conforme originalmente concebida por Nietzsche, não existiria uma essência. Isto dar-se-ia pelo fato de que seria a própria história, em seu caráter fortuito e acidental, que formaria os objetos, que os *objetiva*. Tende-se a acreditar que os objetos nos foram dados, sem perceber que os encontros fortuitos os criaram, e que a permanência destes objetos acaba por nos dar a impressão de que eles são necessários, absolutos, pré-concebidos, possuidores de uma essência transcendente ou ideal, que são substâncias em si mesmos, ou que contêm uma natureza, aparentemente necessária, biológica, que independem das relações e investimentos para existirem (Foucault, 2007c). O papel da história para o genealogista é o de permitir a desconstrução destas *ficções de verdades*, de propiciar uma maneira de refletir a respeito da construção do que hoje parece ser natural e inevitável. Teria sido justamente isso, na visão de

---

<sup>9</sup> Sobre o conceito de transcendência, Châtelet (*apud.* Deleuze, 1988b, pp. 23-4) esclarece: “No nosso jargão de filósofos, chamamos de transcendência um princípio estabelecido, ao mesmo tempo, como fonte de toda e qualquer explicação e como realidade superior. A palavra é bonita e eu a acho prática. Os presunçosos, grandes ou pequenos, [...] funcionam movidos a transcendências, assim como os mendigos são movidos a cachaça. O Deus medieval se dispersou, sem, contudo ter perdido sua força e sua unidade formal profunda: a Ciência, a Classe operária, a Pátria, o Progresso, a Saúde, a Previdência, a Democracia, o Socialismo – a lista seria longa – são alguns de seus avatares. Essas transcendências tomaram o lugar dele (não seria exagero dizer que ele ainda está lá, onipresente) e exercem, com uma ferocidade exacerbada, suas funções de organização e de extermínio”.



Foucault, o que Deleuze teria feito com a história da filosofia, com inspiração na genealogia nietzschiana.

Além disso, Nietzsche teria encontrado algo de fundamental que iria também vir a servir à filosofia de Deleuze e à crítica desenhada pelo mesmo à filosofia e sua história: as singularidades (diferenças) e uma maneira de afirmá-las ao invés de conjurá-las. Vale observar que ao filósofo alemão Deleuze também dedicou dois livros logo no início de sua carreira, nestes escritos fica aparente a importância atribuída pelo francês à noção nietzschiana de diferença (Deleuze, 1976; Deleuze, 2007b).

Segundo Deleuze (1988), o pensamento ocidental, durante muito tempo quis convencer a aceitar sua racionalidade ou estar condenado a cair num fundo indiferenciado, informe, abismo sem diferenças que torna a crítica impossível ao se despir de sua capacidade combativa. Este pensamento dir-nos-ia, segundo Deleuze (1988, p. 109): “Fora deste Ser ou desta Forma, não tereis nada senão o caos...”. Este Ser pode ser compreendido como o Sujeito soberano ou como Deus, e esta Forma como uma referência à suposta objetividade e verdade previamente dada dos objetos. Estando organizado desta forma, o pensamento ocidental teria tentado impossibilitar o exercício do pensamento fora destas instâncias, ou um pensamento que acolhesse o que o mesmo entende como diferença (ao invés de conjurá-lo ou tomá-lo como negativo). Deleuze (1988) coloca que os momentos mais extraordinários da filosofia foram precisamente aqueles que fizeram este sem-fundo falar, ou seja, as singularidades ou aquilo que não pode ser reduzido ao Ser ou à Forma: o autor afirma que teria sido este o grande feito da obra de Nietzsche.

Foucault (2005) afirma que ao desdobrar esta problemática a filosofia de Deleuze declara, ao mesmo tempo, o fim da filosofia e seu início. Para ele, recusar o negativo e a expiação da diferença 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: 144).

Deleuze (2006b) afirma que haveria duas maneiras de invocar “destruições necessárias”, ou seja, duas maneiras possíveis de tratar as singularidades de forma crítica: a primeira maneira seria a do poeta, que invocaria 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, por ser fortuita e passageira, já exige instâncias de representação para manter-se de pé. O que vemos nestas maneiras de invocar uma destruição necessária seriam duas concepções da relação afirmação-negação na crítica. Num caso, a negação é um motor e a potência, a afirmação então 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 gostava de dizer. Ver: Nietzsche, 2005; Machado 2002). 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: 90).

Deleuze (2006b; 1976) usa as analogias de Nietzsche para ilustrar estas duas formas distintas de tratar da diferença ao longo da história da filosofia. Segundo o autor, o que vemos seriam duas posições críticas bastante distintas: um ponto de vista menor (de escravo), onde a diferença seria vista de baixo e, portanto, como negação; e um ponto de vista contrário (de senhor) onde ela seria vista de cima para baixo, ou seja, como afirmação. O ponto de vista do senhor, portanto, 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: 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. Esta analogia busca explicitar, justamente, as duas maneiras possíveis de enxergar a diferença (enquanto negação ou falta e enquanto afirmação):

[...] [a crítica] precisa ser uma negação absolutamente destrutiva que nada poupa de sua força e nada recupera de seu inimigo; ela deve ser uma agressão absoluta que não oferece perdão, não faz prisioneiros nem saqueia mercadorias; ela deve marcar a morte do inimigo, sem ressurreição. Esta é a negação radical e não dialética que a leitura de Nietzsche por Deleuze deve fazer (Hardt, 1996: 64).

Contudo, para compreender melhor conceito de Diferença do filósofo francês, e como este funciona segundo os demais elos, também precisamos voltar-nos aos escritos de Deleuze sobre Bergson. Segundo Deleuze (1999), Bergson também teria enunciado a necessidade de se pensar a Diferença fora da esfera da oposição e da negação. Contudo, Deleuze incorpora de sua filosofia a noção de multiplicidade. Zourabichvili (2004) esclarece que os conceitos de multiplicidade e singularidade seriam solidários, porém não se equivaleriam. Seria necessário, portanto, investigar com maior precisão este ponto.

Contudo, ao afirmar a Diferença, chegamos a um questionamento ao qual sua filosofia estaria sujeita, e 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 inexpiáveis” (Deleuze, 2006b: 89).

Deleuze (2006b) afirma que haveria muitos perigos em se invocar as “diferenças puras” com as quais ele buscou trabalhar, e 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, 2006b: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. Sendo assim, 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).

Vale salientar que não exploramos, 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. Mas vale esclarecer que Deleuze (2006b) coloca como um dos dois objetivos desse livro criar um conceito de Diferença que escape da negação, justificando o esforço empreendido nesta seção de colocar como o filósofo francês pretendeu argumentar a favor deste objetivo. Neste ponto também vemos uma convergência importante com o pós-estruturalismo, já que, enquanto vertente crítica nos estudos organizacionais, este buscou colocar-se como uma alternativa à crítica tradicional (dialética) e suas implicações acerca da noção e do tratamento da Diferença.

Segundo Hardt (1996) Deleuze proferiu uma frase bastante marcante que acaba por justificar muitas de suas demarcações teóricas, que dizia: “O que eu abominava, acima de tudo, era o hegelianismo e a dialética” (Deleuze, ‘Lettre à Michel Cressole, *apud* Hardt, 1996: 10). Para o filósofo americano, o primeiro problema para o pós-estruturalismo seria, assim como foi para a filosofia Deleuze, o de escapar de uma fundação hegeliana. Sobre tal aversão,

destacamos que este aparente antagonismo é um tanto quanto traiçoeiro: como se pode fugir do hegelianismo sem se tornar anti-hegeliano e, desta forma, ser recapturado pelos tentáculos da dialética? Dada esta armadilha, justifica-se que tal posicionamento possivelmente antagônico permaneça, ainda, bastante mal explicado nos estudos organizacionais. A confusão que toma lugar foi abordada sucintamente por Paula (2008), quando a autora afirma que a contraposição da filosofia da diferença – geralmente associada a filósofos como Deleuze e Nietzsche – à dialética faz com que esta permaneça presa à lógica desta última. Tal leitura é correta, daí a necessidade de se explicar melhor quais, de fato, são os pressupostos desta “filosofia da diferença”.

Hardt (1996) afirma que, antes que se possa falar do projeto político afirmativo (crítico) de Deleuze (e, a nosso ver, suas implicações para a análise organizacional) é necessário percorrer o extenso “desvio ontológico” realizado pelo filósofo francês antes de chegar a este ponto; o autor coloca, assim, a necessidade de percorrer um caminho na filosofia de Deleuze que se constrói desde a ontologia até as mediações entre crítica e política. Vale esclarecer que, no que diz respeito à crítica Kantiana, Deleuze chegava ao ponto de “simpatizar” com o filósofo alemão (Machado, 1990), porém afirmava que o mesmo teria traído o projeto da filosofia crítica ao cair na instância do transcendente (Deleuze, 1976: 80). Dada esta “simpatia”, o filósofo francês acreditava que se devia retomar o mesmo, contudo subvertendo seu fundamento transcendente (Ver Deleuze, 2006b: 393-4). É neste sentido que Hardt (1996) afirma que Deleuze fazia parte de uma geração de pensadores pós-estruturalistas.

Para Deleuze (2006c) a filosofia que buscou construir teria um papel imediatamente prático e crítico, sendo o conceito de Diferença, dito de forma mais veemente, inseparável de uma crítica implacável. Tal crítica se daria no domínio da imanência absoluta que não pressupõe qualquer princípio fonte de todas as explicações ou uma realidade superior e, portanto, não caberia mais criticar-se as “falsas aplicações” (a falsa moral, a falsa religião, o falso

conhecimento, os falsos críticos...), que pressuporiam uma instância verdadeira superior e/ou pré-determinada, ou seja, transcendente.

Esta crítica estaria conforme a concebida por Kant e grande parte dos adeptos da teoria crítica nos estudos organizacionais, da qual sairiam suposições de ideal de conhecimento, verdadeira moral, verdadeiros críticos... Por outro lado, haveria, justamente, os críticos da verdadeira moral, da verdadeira fé, dos verdadeiros críticos. É assim que a crítica deleuzeana propõe-se imanente, excluindo quaisquer fundamentos previamente estabelecidos que conduziriam a uma verdade suprema. Na imanência a experiência, o mundo, o sujeito, estão totalmente abertos à transformação (em última instância, ao caos), e somente esta abertura possibilitaria o pensamento e a ação, voltando os mesmos uma prática transformadora (Colebrook, 2002).

Vimos que o conceito de Diferença de Deleuze remete, ultimamente, a uma clara postura crítica, consistindo do desafio de manter uma instabilidade que acolhe a Diferença ao mesmo tempo em que a torna inteligível; de formular uma teoria crítica, porém não no sentido dialético do termo, mas no sentido proposto por Benevides e Passos (2003): tomando a Diferença como um subsídio teórico que possibilite formular problematizações que coloquem a realidade em estado de crise, estado este que seria experimentado pela desestabilização, desnaturalização, desta realidade.

Discutir tais alicerces da filosofia Deleuzeana não é tarefa simples, sendo assim, antes de abordar a questão ontológica propriamente dita, optamos por analisar no próximo tópico a concepção de sujeito presente na filosofia deleuzeana, explorando sua leitura do empirismo transcendental de Hume (que não deve ser confundido com transcendente). Segundo Colebrook (2002) compreender a noção de imanência em Deleuze, que fundamenta o conceito de Diferença e sua implicação crítica de que falamos nesta seção, depende de um entendimento do que seria este empirismo, e como ele subverte a noção de experiência e sujeito. A leitura de Hume feita por Deleuze foi tema de seu primeiro livro, publicado ainda em sua juventude, e irá nos ajudar a compreender não só uma base do pensamento deleuzeano— fazendo

referência aos paradigmas de Burrell e Morgan (1979) – mas também como tal concepção foge de três posicionamentos ontológicos importantes: de uma ontologia objetivista (ou empirismo grosseiro); de uma ontologia subjetivista (ou do sujeito transcendente); quanto, também, de uma ontologia intersubjetivista, conforme proposto por re-leituras destes paradigmas (com suas raízes na dialética hegeliana; ver: Cunliffe, 2010).

### **4.3 Empirismo E Subjetividade: Uma concepção do sujeito em Deleuze**

O estatuto do sujeito é uma das principais fontes de mal entendidos acerca da obra de Deleuze (assim como para o pós-estruturalismo). Conforme veremos neste tópico, seria possivelmente um equívoco considerar que, ao descartar o sujeito transcendental kantiano<sup>10</sup>, ou a autoconsciência hegeliana, Deleuze aposte em um sujeito preso a estruturas e incapaz de agir (como exemplo de tal leitura, ver a crítica feita por Paula 2008). Sugerimos que o entendimento do empirismo transcendental de Hume, conforme a leitura deleuzeana do mesmo, nos traz outra concepção de sujeito, em consonância com o que acreditamos ser um sujeito pós-estruturalista.

Segundo Scott (2010), em *Empirismo e Subjetividade*, Deleuze (2001) levanta algumas questões seminais que irão germinar os fundamentos de sua própria filosofia e, conseqüentemente, terão importantes contribuições para o pós-estruturalismo. O autor argumenta que Deleuze não estaria interessado numa “teoria da consciência” em nível algum; a leitura humeana feita pelo pensador

---

<sup>10</sup> Segundo Deleuze (2009b), o transcendental kantiano determina que a subjetividade está baseada numa constituição *a priori* que não depende da experiência ou do empírico, para o autor: “[...] Transcendental qualifica o princípio de submissão necessária dos dados da experiência às representações *a priori* e, correlativamente, de uma aplicação necessária das representações *a priori* às experiências” (p. 22).

francês teria implodido a interioridade humana, e teria sido o caminho encontrado por Deleuze para fugir do sujeito transcendental kantiano.

Explicamos que a idéia de empirismo transcendental (ou empirismo superior), contida na filosofia de Deleuze constituída a partir de sua leitura de Hume, não se reduz a um objetivismo ou a um empirismo “grosseiro”. Para Deleuze (2001), o sujeito, segundo esta visão, se constituiria num processo, ele não seria um dado a priori. Neste sentido, não estaríamos mais falando de um sujeito transcendente, mas sim de um sujeito prático, pois este sujeito constituir-se-ia a partir de sua própria experiência. Contudo, ele também não estaria preso ao dado (o que caracterizaria um empirismo vulgar, objetivista), ao contrário, este sujeito só constitui-se enquanto tal a partir do momento em que ultrapassa a própria experiência, ou seja, ele é um sujeito que inventa e crê a partir do que lhe é dado; tornando-se assim capaz de agir por meio deste ultrapassamento.

Partindo desta idéia, de um sujeito que apenas se constitui como tal a partir do momento em que inventa e crê, Deleuze foge também de uma ontologia realista, segundo a qual não haveria invenção ou crença, mas um estado de coisas previamente estabelecido e que se impõe a um observador neutro. Ao adotar tal concepção de sujeito Deleuze opera uma crítica sumária ao Eu unificador e individualizante de Kant; também à fenomenologia, que a seu ver operaria uma redução fenomenológica ao transformar o mundo em um sistema de fenômenos, fato este que abriria o campo da experiência como horizonte de uma subjetividade transcendente; como também à dialética, que somente captura o ser (a diferença) enquanto negação. Para Alliez (1996), em nome da anárquica diferença Deleuze empreendeu, assim, a exclusão de todos os princípios transcendentais (as formas de Deus, do Mundo e do Eu), fundando sua filosofia para que essa possa tratar das coisas em seu estado selvagem e insubmisso, longe de qualquer predicado antropológico sem, contudo, retornar à idéia de um sujeito preso à estrutura.

O que a concepção de sujeito de que falamos nesta seção permite é, portanto, um outro modo de pensar o pensamento, o exercício de pensar. Abordar a



crítica à representação feita por Deleuze é de extrema importância caso seja nosso objetivo fornecer um panorama geral de sua obra, obra esta que pretendeu afastar de si qualquer traço de negatividade ou submissão, haja vista a afirmação de Foucault (1987) que atribui à filosofia da representação, justamente, a via que conduz ultimamente à dialética, ou que submete a multiplicidade à lei do negativo. No próximo tópico exploraremos, portanto, o que seria esta “lógica” representacionista e como a crítica deleuzeana da mesma juntamente com sua noção de sujeito enquanto aquele que inventa e crê, abre solo para sua concepção ontológica do acontecimento e suas implicações para o pensamento.

#### **4.4 Deleuze e a Crítica à Representação**

De acordo com Chia (1996), a tendência de enxergar as teorias como espelhos acurados da realidade, ao invés de abstrações representacionais arbitrárias, pode ser atribuída a uma longa tradição de comprometimento com uma ontologia realista na teorização e pesquisa organizacional. Por outro lado, podemos afirmar que uma ontologia subjetivista na vertente crítica dita tradicional (ver Paula *et al*, 2010) ainda estaria presa à representação na medida em que esta se apóia em pressupostos como a transcendência do sujeito. Portanto, se resgatamos as duas ontologias definidas por Burrell e Morgan (1979), vemos que se o funcionalismo, por um lado, encaixa-se na lógica objetivista, e a crítica tradicional ou modernista, por outro, estaria fundamentada por uma ontologia subjetivista, ambas as quais ainda presas a tais abstrações representacionais, não permitindo a concepção de sujeito conforme colocada no tópico anterior.

Chia (1996) coloca que tal comprometimento conseqüentemente acarreta uma preocupação epistemológica representacionista que, por sua vez, possui implicações metodológicas para o desenvolvimento de pesquisas neste campo,

evidenciando a abrangência da questão. Tal abordagem ainda traria o perigo de se pensar o mundo como único e os fatos como dados da realidade. Ou seja, dominação, controle, racismo seriam fatos da realidade objetiva e permaneceriam não examinados em muitas de suas nuances (Alcadipani & Tureta, 2008). Seria preciso pensar em uma outra ontologia para perceber que tais fatos são, na realidade, construídos, e como tais poderiam ser também modificados ou transformados por meio do exercício do pensamento de forma distinta à lógica representacionista. Levando em consideração esta problemática, e a relevância da mesma para a construção teórica organizacional, nos propomos a articular uma crítica pós-estruturalista buscando pistas de como poderiam ser definidos seus pressupostos ontológicos a partir da filosofia deleuzeana. Segundo Schopke (2004) o grande objetivo desta filosofia foi o de, justamente, livrar o pensamento das malhas da representação (onde se insere também a dialética, sendo a negatividade a última armadilha da representação), conforme o problema explicitado por Chia (1996), mais especificamente seu fim seria o de libertar a Diferença da lógica representacionista, para que seja, por fim, possível pensá-la.

No tópico seguinte iremos tratar do que consistiria esta libertação, explicando o que seria tal concepção de representação, e como os conceitos de Diferença e Repetição insurgem-se contra ela.

## **4.5 Diferença e Repetição: Deleuze por uma nova imagem do pensamento**

O filósofo francês trabalhou, conforme já dito, para criar conceitos que subsidiassem uma nova imagem do pensamento que escapasse à representação, sendo um dos principais deles e um dos mais pobremente compreendidos o conceito de Diferença. Como vimos anteriormente, este

conceito teria o objetivo de reconstruir a imagem que nós fazemos dos pensamentos e das idéias, que numa visão tradicional estaria ultimamente ligada a formas de representação (Lins, 2005). Por outro lado, Deleuze (2006b) também utiliza o conceito de Repetição para operar uma crítica à generalidade. Segundo o mesmo, a generalidade apresentaria duas grandes ordens no pensamento: uma ordem qualitativa das semelhanças e uma ordem quantitativa das equivalências. O autor explica que, em ambos os casos, a generalidade exprimiria um ponto de vista onde um termo qualquer poderia ser trocado ou substituído por outro. Desrosières (1998) explica que a concepção de tais equivalências quantitativas está no cerne do desenvolvimento da estatística quantitativa que, por sua vez, possibilitou o surgimento e funcionamento do Estado conforme o conhecemos.

Contudo, Deleuze (2006b) defende outra concepção de Repetição que foge da generalidade: a de que a Repetição seria uma conduta necessária e fundada em relação ao que não pode ser substituído, imprimindo, portanto, uma crítica sumária à estatística quantitativa – o que não é de se espantar, levando-se em conta seu surgimento enquanto um método administrativo do Estado, a ciência que possibilitaria a este gerir uma dada população (Desrosières, 1998). Contrário a tal lógica, o filósofo francês argumenta que se a repetição, seja da ordem das semelhanças ou equivalências, é possível isso seria mais da ordem do milagre do que da lei, e o que ela exprime seria “uma singularidade contra o geral, uma universalidade contra o particular, um notável contra o ordinário, uma instantaneidade contra a variação, uma eternidade contra a permanência” (Deleuze, 2006b: 21).

Este argumento contesta, portanto, o pressuposto de que, no desenvolvimento de pesquisas, possamos colocar como equivalentes uns aos outros, elementos, organizações, ou pessoas distintas ao colocá-los sob uma mesma classificação ou legenda (como num gráfico). É segundo esta visão que o filósofo francês propõe sempre extrair da Repetição algo novo, extrair-lhe a diferença, uma vez que a Diferença habitaria a Repetição. Sendo assim, a intensidade seria a forma da Diferença como razão do sensível, ou seja, a razão suficiente do fenômeno (Machado, 2009).

Esclarecendo como estes conceitos desafiam a razão cientificista<sup>11</sup>, Shopke (2004) explica que a ciência operaria, de um modo geral, segundo as tais generalidades. Isso significaria dizer, por exemplo, que uma folha é equivalente a outra qualquer e pode ser substituída sem grandes perdas para o investigador. A autora esclarece que o caráter *diferencial*, de forma ampla, não interessa à ciência, mas sim aquilo que a folha, retomando este exemplo, poderia ter de *similar* com as outras, o que a permitiria ser identificada e classificada segundo uma generalidade. Não se pode, desta forma, confundir a repetição de Deleuze com a generalidade da ciência, uma vez que esta é, para o autor, sempre “transgressora”, indo em direção oposta às leis que impediriam qualquer coisa de retornar: Para Deleuze, “[...] só à diferença é dado o direito de *retornar*, a cada novo ciclo, a cada novo instante.” (Schopke, 2004: 36). E a Diferença, por sua vez, não poderia ser substituída ou “domada” por uma generalidade qualquer. Sendo assim, o conceito de Repetição torna-se fundamental à concepção deleuzeana da Diferença, pois também extrai dela toda noção de contradição presente na diferença dialética, pois repetir, repetir, repetir, é sempre ir diferindo, diferindo diferindo... é o próprio devir em curso (Schopke, 2004).

O ato de pensar, visto sob este prisma, sofre algumas conseqüências. Foucault (2005) afirma que Deleuze faz com que a imagem que o pensamento havia feito de si mesmo segundo uma lógica representacionista e centrada entorno do sujeito (ontologia subjetivista/intersubjetivista) e da verdade dos dados (ontologia objetivista) seja totalmente subvertida. Acreditava-se que o pensamento era bom, uno e que afastava o erro ao aproximar-se de sua verdade ontológica. Mas, ao libertá-lo da soberania do sujeito, o pensamento aparece nu “[...] mau, paradoxal [...] devendo afastar incessantemente sua estupefaciente tolice; submisso, obcecado, forçado pela violência dos problemas” (Foucault, 2005: 143). O pensamento, então subvertido, seria “gesto, salto, discordância extrema”. A filosofia da representação termina, e se

---

<sup>11</sup> É interessante notar, contudo, a observação de Bergson, ressaltada por Deleuze (1999), que teria admitido que um certo ramo da ciência busca atingir a própria diferença na matéria, admitindo também que ela possa conseguir tal feito por meio da “análise infinitesimal” (como a operada pela física quântica).

inicia a da diferença: onde se pode, de fato, pensar a diferença e a repetição, não no sentido abstrato da representação e suas ordens gerais, mas no sentido concreto e singular do jogo, fazendo-as com as próprias mãos e palavras (daí a constituição do sujeito prático que inventa e crê, conforme já vimos). Foucault (1987) finalmente esclarece que este pensamento liberto do sujeito e do objeto é como um golpe de sorte, uma ínfima diferença; a repetição enquanto diferença descoberta e inerente ao ser.

A proposta de tal imagem do pensamento parece convergir com o movimento que deu origem ao pós-estruturalismo, no sentido de que propor um pensamento não transcendente e não pertencente ao domínio da representação, ou também como se diz muitas vezes, pós-humano, não significa dizer que o mesmo se propõe anti-fundacionista, por isso estressa-se a necessidade de falarmos em uma ontologia para esta corrente (Braidotti, 2006). No próximo tópico abordaremos, portanto, quais as implicações desta ontologia para o pós-estruturalismo, ou seja, como poderíamos falar de uma fundamentação ontológica para esta vertente a partir da ontologia deleuzeana que abordamos até aqui, e quais os possíveis desdobramentos da mesma para o estudo crítico das organizações.

## **4.6 A Filosofia da Diferença de Deleuze: Por uma Ontologia do Acontecimento**

Antes de se falar de uma ontologia segundo a filosofia deleuzeana e como essa poderia contribuir para o estudo das organizações, é necessário primeiramente reconhecer que a própria definição de ontologia dada por Burrell e Morgan (1979) torna-se insuficiente. Afirmamos isso, pois nem uma ontologia realista nem uma subjetivista é capaz de dar conta de partir de um fenômeno que não possuiria uma essência a ser investigada, mas sim uma razão diferencial e intensiva, não sendo nem produto de uma consciência, nem um

estado de coisas previamente estabelecido e imposto, e nem meramente um produto social, mas um golpe de sorte, ou jogo de dados engatilhado pela violência de um problema (Foucault, 1987). Contudo, conforme vimos, a noção de sujeito presente em Deleuze tampouco é inteiramente subjetivista. Sendo assim, corroboramos a visão de Deetz (1996) de que a visão dualista proposta por estes autores faz injustiça às agendas de pesquisas mais recentes nos estudos organizacionais como a do pós-estruturalismo.

Apesar de afirmar haver controvérsias acerca da pertinência e fertilidade de se pensar uma ontologia segundo o pensamento de Gilles Deleuze, Craia (2009a; 2009b) afirma que nenhum outro autor do século XX teria abordado com tanto vigor renovador questões que teriam sido chamadas de ontológicas em diversos momentos da tradição filosófica. O conceito de multiplicidade é importante para se compreender como preocupações ontológicas estão inseridas em seu pensamento. De acordo com Machado (1990) a ambição de Deleuze foi realizar – com grande inspiração em Bergson – uma filosofia da multiplicidade. Como vimos, tal ambição o levou, em toda sua obra, a sugerir a necessidade de se constituir uma nova imagem do pensamento, tal imagem seria oposta ao pensamento dogmático, ortodoxo, metafísico, moral, racional... Ele oporia ao mesmo um pensamento “sem imagem”, que seria pluralista, heterodoxo, ético, trágico, ontológico.

Este estatuto ontológico do pensamento inscrever-se-ia na superação do pensar historicamente organizado na tradição em torno das figuras centrais da essência e do fundamento (Craia, 2009a). Segundo Craia (2005) quando Deleuze fala de ontologia, ele estaria apontando a questão do ser, pensar a diferença por meio do *Ser*, ou seja, pensar diferença e ser. Por outro lado, o mundo da diferença não é nem o mundo extenso (qualitativo) nem o mundo mensurável (quantitativo), mas sim um mundo intenso e pré-sensível. O paradoxo deste mundo poderia ser explicado, segundo o autor, pelo fato de que a diferença não seria o dado, mas sim aquilo pelo qual o dado se dá. Além de uma crítica à metafísica, Deleuze (2006a) usa tais argumentos para apresentar uma crítica também à ciência, afirmando que se a ciência é um conhecimento real da coisa, um conhecimento que espelha a realidade, o que

ela perde não seria exatamente “a coisa”, mas a diferença da coisa, ou seja, o seu *ser*, o que faz com que ela seja *isto* e não *outra coisa*. O autor declara novamente sua inspiração em Bergson para afirmar que qualquer empirismo, que seja digno deste nome, deve tratar o ser como diferença, e não como imutável ou indiferente (e por isso atribuível a generalidades qualitativas ou quantitativas).

Segundo esta visão, o ser iguala-se ao aparecer para uma subjetividade prática, que não seria nem teórica nem psicológica e que se definiria por um movimento de subjetivação ou por um processo de subjetivação. Deleuze e Guattari (2007) listaram os quatro grandes erros que afastaram – e ainda afastam – a possibilidade de pensar desta forma que os autores chamam de *imane*nte: de início a ilusão da transcendência; depois a ilusão dos universais; depois, ainda, a ilusão do eterno; e finalmente a ilusão da discursividade. Tais visões afastariam a possibilidade de se pensar no que há de fato, e o que haveria, segundo Deleuze (1992a), seriam apenas processos: “[...] Esses processos operam em ‘multiplicidades’ concretas, sendo a multiplicidade o verdadeiro elemento onde algo se passa. São as multiplicidades que povoam o campo da imanência” (Deleuze, 1992a:182).

Para Deleuze (2007a) a filosofia confunde-se, desta forma, com a ontologia e a ontologia confundir-se-ia com a univocidade do ser: o que não significa que haja um só e mesmo ser, mas os existentes seriam múltiplos e diferentes. Badiou (1997) afirma que, nesse sentido, toda proposição filosófica para Deleuze é a “proposição ontológica”. Tal ontologia seria fundamentalmente afirmativa, imprimindo desta forma uma crítica à concepção da determinação negativa do ser, conforme a concepção da dialética hegeliana da teoria crítica. Vemos que tal proposição estaria muito longe de embasar uma concepção de um sujeito preso a estruturas e incapaz de possuir uma existência autônoma, pois é o sujeito aquele que é capaz de extrair a diferença da repetição, ou seja, resgatando a concepção de empirismo transcendental capturada por Deleuze de Hume, aquele que é capaz de ir além do que lhe dado, aquele que crê, inventa, age.

*Seja a diferença*, Alliez (1996) coloca, justamente, que esta seria a primeira proposição do pensamento deleuzeano: *a filosofia deve constituir-se como teoria do que fazemos, não teoria do que é*. Tal filosofia coloca em seu âmago a ontologia do presente em relação ao que se faz, ou seja, às práticas do dia-a-dia. Tal ontologia fundamenta-se no fato de que se pode pensar a multiplicidade da realidade por si própria, onde as próprias repetições se dão pela diferença, excluindo, portanto, instâncias transcendentais e de representação, constituindo assim uma nova imagem do pensamento.

Contudo, apesar de todas essas definições possíveis do que poderia vir a ser uma ontologia presente na obra de Deleuze, ainda enxergamos algumas dificuldades: se não estamos falando mais do sujeito nem do objeto, e nem mesmo puramente de uma discursividade (ou do simbólico), do que estamos falando? Como fundamentar a abordagem desta realidade ao mesmo tempo não-objetiva e não-subjetiva em sua totalidade? Como propor uma agenda de pesquisa? Neste ponto seria necessário voltar-se novamente à linguagem e, principalmente, explorar o conceito de acontecimento de Deleuze e suas implicações para conceber uma possível ontologia deleuzeana.

Zourabichvili (2004) define o conceito de *acontecimento* de Deleuze como: “inseparavelmente, o sentido das frases e o devir do mundo: é o que, do mundo, deixa-se envolver na linguagem e permitir que funcione” (p. 7). A forma de pensamento proposta por Deleuze não seria, portanto, um pensamento do *Ser* mas um pensamento do *acontecimento*. Ou seja, um exercício em contato imediato com um fora, que o obriga a pensar, e que, ao mesmo tempo, lhe atribui sentido. Por um lado, o autor argumenta, portanto, que falar numa ontologia deleuzeana deve ser feito com extrema cautela, já que o filósofo teria evitado ao máximo empregar o termo *Ser*. Por outro lado, Zourabichvili (2004) admite que o pensamento de Deleuze permitiria converter a filosofia crítica em ontologia. Para melhor compreender este conceito, vejamos como Deleuze define-o em sua relação com a história:

O que a história capta do acontecimento é sua efetuação em estados de coisa, mas o acontecimento em seu devir escapa à



história. A história não é a experimentação, ela é apenas o conjunto das condições quase negativas que possibilitam a experimentação de algo que escapa à história. Sem a história, a experimentação permaneceria indeterminada, incondicionada, mas a experimentação não é histórica (Deleuze, 1992a: 210-11).

Assim como existiria uma íntima relação entre *história x acontecimento* haveria também uma relação *organização x acontecimento* que nos permitiria problematizar a organização em termos ontológicos, ou como uma organização é constituída em seu âmago. Também acreditamos que seria por meio deste conceito de acontecimento e a identificação de um estatuto ontológico do mesmo o que nos permitiria problematizar a análise organizacional em seu nível epistemológico (corroborando o rompimento do pós-estruturalismo com o estruturalismo) e, conseqüentemente, tornando possível a colocação em pauta de uma possível agenda de pesquisa para uma abordagem pós-estruturalista nos estudos organizacionais com a devida consistência que, muitas vezes, ainda lhe falta.

Em *A Dobra* Deleuze (2009a: 132) afirma que o acontecimento produz-se num caos, ou numa multiplicidade caótica, e somente poderia ser efetuado a partir do momento que uma espécie de crivo intervenha. Parece-nos que precisamos explorar, ainda, uma parte fundamental do trabalho de Deleuze que pode vir a nos fornecer conceitos mais adequados para compreender do que se trata tal crivo e como esta gênese do acontecimento funcionaria. Certamente, não estamos mais reduzidos à noção de estrutura, e precisamos explorar mais a fundo como se deu e se desdobrou a relação de Deleuze com esta instância.

Sendo assim, para concluir o capítulo sobre a obra de Deleuze, julgamos imprescindível realizar uma análise do que teriam sido seus trabalhos feitos em parceria com Guattari e da importância da mesma para a obra do filósofo. Parece-nos que ainda falta apontar como Deleuze rompe de uma vez por todas com leituras possivelmente ambíguas em relação ao estruturalismo a partir de seu encontro com o psicanalista, acolhendo uma característica política e

pragmática<sup>12</sup> fortemente influenciada pelo mesmo. Sendo assim, buscaremos analisar como o pensamento do acontecimento desdobrou-se *na prática* e adquiriu novos contornos a partir do encontro entre estes dois homens.

## 4.7 Deleuze e Guattari: Pensamento e Maquinismo

Dosse (2011), em um belo livro que vaga entre duas biografias em paralelo e uma coerente leitura do trabalho de Deleuze e Guattari – em conjunto e no nível individual –, conseguiu re-acender os pequenos mistérios que cercaram o relacionamento entre dois pensadores tão diferentes e que, todavia, mantiveram uma parceria intelectual que durou aproximadamente 22 anos (1969-1991). No ano em que se conheceram, Deleuze havia acabado de publicar *Diferença e Repetição* e, logo em seguida, *Lógica do Sentido*. Era um tempo particularmente difícil para a filosofia enquanto disciplina, uma vez que esta vinha sofrendo duros questionamentos num ambiente onde idéias estruturalistas e advindas da psicanálise ganhavam cada vez mais força. Isto acontecia também em meio a um turbilhão de acontecimentos políticos relacionados ao “maio de 68”. Dosse (2011) afirma que conhecer Guattari, um discípulo de Lacan e psicanalista militante à época, foi uma enorme fonte de revitalização para Deleuze que, é válido frisar, estava com a saúde em condições cada vez mais deterioradas. Dosse (2011) também frisa que Deleuze já havia tornado-se fascinado com a psicanálise mesmo antes de conhecer Guattari, o que poderia explicar em parte a faísca produzida por seu encontro.

Sobre a importância de sua parceria com o psicanalista Félix Guattari, Deleuze afirma (Deleuze & Parnet, 1980) que antes dela ele descrevia um certo tipo de

---

<sup>12</sup> Conforme pontuou Grisham (1991) a palavra pragmática tem sido utilizada historicamente em referência a todo um domínio que permaneceu excluído dos estudos da lingüística. Em sua crítica à lingüística, Deleuze & Guattari (1995b) buscaram incluir a “cloaca” pragmática como uma instância imanente a qualquer consideração lingüística. Introduzir a pragmática na lingüística seria, desta forma, analisar a linguagem politicamente.

pensamento, mas que ainda estava distante de, de fato, exercê-lo ou exercitá-lo. Não bastava formular um pensamento filosófico que dizia “viva o múltiplo” era preciso fazê-lo, e o autor considera que seus trabalhos em conjunto com o psicanalista francês – O Anti-Édipo e Mil Platôs, capitalismo e esquizofrenia (Deleuze & Guattari, 2010; Deleuze & Guattari 1995a; 1995b; 1995c; 1995d; 1995e) – possuem, justamente, esta importância em sua obra: ter colocado sua filosofia em exercício. Droit (1996) reforça tal importância e diz que ao formular o conceito de Diferença, Deleuze disse em última instância: Não se trata mais de falar do múltiplo, mas de praticá-lo. Sendo assim, para dar coesão ao conjunto de sua filosofia ainda era necessário desdobrar tal exercício.

Dosse (2011) faz uma observação bastante coerente ao pontuar que o fato de Deleuze ter escrito o que foi seu último livro, “*O que é a Filosofia?*”, juntamente com Guattari não pode ser tomado como um retorno à filosofia feito por Deleuze, após a incursão em tal exercício, passível de ser “*des-guattarizado*”. Sendo assim, tampouco seria plausível afirmar que a parceria com Guattari tratou-se, apenas, de uma experimentação da própria filosofia deleuzeana que, por sua vez, permaneceu imune à influência de Félix. O fato de seu último livro, e de seu último livro “dedicado à filosofia”, ter sido escrito com o psicanalista apenas reforçou a já conhecida importância de Guattari para a filosofia de Deleuze – que não poderia mais ser vista de forma alheia ao psicanalista após seus mais de 20 anos de parceria.

Tendo em vista tal importância, iremos discorrer brevemente a respeito do pensamento de Guattari, buscando pistas que nos permitam elucidar de forma mais clara qual teria sido a influência dele em alguns dos pontos-chave da filosofia deleuzeana dos quais tratamos no presente trabalho, e como os mesmos foram desdobrados em sua obra em conjunto.

Segundo Lecercle (2002), a influência de Guattari fora decisiva num ponto importante para o pensamento de Deleuze: em seu movimento de afastamento do estruturalismo a partir do momento que ele desprende-se por completo da ideia estrutura e passa a falar de máquinas e sistemas semióticos. Dosse (2011) pontua que, mesmo antes de conhecer Deleuze, Guattari já se

obcecava pelo conceito de máquina e como esta se opõe à noção de estrutura e sua relação com a subjetividade.

Em um ensaio originalmente apresentado por meio de uma exposição oral à Escola Freudiana de Paris em 1969, Guattari (2003) expôs seu cuidado em conceber ambas as instâncias de forma distinta. Interessantemente, a filosofia de Deleuze fora fundamental para que Félix realizasse tal análise e distinção entre ambas as instâncias. Lecercle (2002) explica que para abrir espaço para sua noção de máquina – que não fazia parte do aparato conceitual deleuzeano até então – o psicanalista revisou a definição de estrutura de Deleuze<sup>13</sup>:

[...] by keeping the first two characteristics (a structure is composed of two heterogeneous series; its terms are defined by their relations – they have only differential value) and redeploing the third, which now concerns machines (there is a paradoxical element circulating along the series and articulating them) (Lecercle, 2002: 180).

Dosse (2011) também coloca que Guattari baseou-se em alguns elementos fundamentais que encontrara na filosofia de Deleuze, precisamente em *Diferença e Repetição* e *Lógica do Sentido*, para formular uma concepção de máquina que operaria enquanto um elemento diferencial, que não se reduz à estrutura e depende da repetição do singular. Sendo assim, Guattari incorporou a seu aparato conceitual fortes traços da filosofia de Deleuze mesmo antes de iniciar seu trabalho em conjunto.

Contudo, conforme vimos no primeiro capítulo do presente trabalho, Deleuze ainda apresentava – antes de conhecer Guattari – certa atitude que poderia ser considerada ambivalente em relação ao estruturalismo. Recapitulando, sua leitura de como se pode reconhecer os “estruturalismos” demonstrara uma certa fascinação com um método que tornara possível fazer circular seus elementos em volta de um “grau zero”, uma casa vazia que tornaria o movimento das “peças” da estrutura possível. Segundo Dosse (2011), tal leitura pressupõe o fato de que Deleuze ainda via a estrutura como sendo equivalente

---

<sup>13</sup> Segundo Dosse (2011), esta foi a primeira vez em que o psicanalista francês fez referência a Deleuze em seus escritos.

à “máquina”, o que fez com que o filósofo, tendo lido o ensaio “Máquina e Estrutura” de Guattari, tivesse ficado impressionado sendo levado a afirmar que Guattari estaria adiantado em relação ao próprio Deleuze em sua crítica ao estruturalismo.

Guattari (1988) explica, em um de seus argumentos que impressionara Deleuze em sua crítica ao estruturalismo, o fato de que a linguagem seria, antes de ser *língua*, uma política, e que, por não existir *língua em si*, uma língua vista como uma unidade seria somente possível a partir de uma formação de poder. Ou seja, a linguagem jamais poderia ser analisada, conforme queriam alguns estruturalistas de então, de forma separada ou independente das relações de poder ou da política que precederia qualquer tipo de formação lingüística. Sendo assim, o autor coloca que:

[...] O que especifica a linguagem humana é precisamente que essa não remete jamais a si mesma, que permanece sempre aberta a todos os outros modos de semiotização. Quando se fecha numa língua nacional, um dialeto, uma gíria, uma língua especial, um delírio, isto diz respeito sempre a um certo tipo de operação política ou micropolítica (Guattari, 1988: 24).

Lecercle (2002) afirma que ainda numa formulação inicial por parte de Guattari, estrutura e máquinas estariam em forte contraste, mas que também seriam interdependentes. A fim de ilustrar tal relação, Guattari (2003) fala a respeito da linguagem e como, segundo esta ótica, ela seria vista, pelo lado da estrutura, enquanto *língua* e, pelo lado da máquina, enquanto *voz*: “A voz, como máquina de fala/palavra, corta e funda a ordem estrutural da língua/linguagem [...] o ser humano é presa do entrecruzamento de máquina e estrutura” (Guattari, 2003: 313). A essência da máquina seria, segundo esta formulação ainda preliminar, sua operação de estabelecer cortes causais heterogêneos à ordem estruturalmente estabelecida. Existe, portanto, uma consequência política bastante clara em tal noção, já que quando máquinas perturbam as estruturas estabelecidas, causando transformações, o que se tem é uma situação revolucionária; quando estruturas reprimem as dinâmicas das máquinas, há opressão.

Ao ilustrar que tipo de pensamento tal concepção implica, Guattari (1988) diz que duas atitudes (ou políticas) são possíveis face à forma (o visível): uma posição formalista baseada em formas transcendent<sup>14</sup>, universais, e separadas da história, e uma posição que parte de formações sociais e de “agenciamentos para daí extrair (abstrair) componentes semióticos e máquinas abstratas” (Guattari, 1988: 13). O autor coloca que o pensamento dos agenciamentos e dos maquinismos trata de práticas de toda natureza (não se reduzindo a ordens estruturais da linguagem) que se situam na perspectiva de mutações e de transformações das ordens existentes. Sendo assim, apesar de ainda situar naquele primeiro ensaio seu argumento em torno da psicanálise, é bastante claro que ele extravasa-a.

Guattari (1995) afirma que o pensamento do maquinismo seria uma maneira possível de quebrar “a cortina de ferro ontológica” existente entre ser e coisas. A máquina é re-conceitualizada enquanto um “meio-termo”, que possui inércia e movimento, ou seja, um estado de nada, de inércia, e um estado de sujeito (nunca uma ordem estrutural). O autor explica também, a respeito do estatuto de sujeito não-humano da máquina, que mesmo o objeto técnico não poderia ser limitado à sua materialidade:

In *techne*, there are ontogenetic elements, elements of the plan, of construction, social relationships which support these technologies, a stock of knowledge, economic relations and a whole series of interfaces onto which the technical object attaches itself. From this, we can establish a link between a modern type of technological machine and the tools or the actual pieces of the machine, and think of these as elements connected to one another (Guattari, 1995: 8).

Contudo, apesar de ser técnico tal objeto não poderia ser reduzido a um objeto mecânico, a partir de sua parceria com Deleuze, já que o filósofo define o mecanicismo como uma relação de dependência onde cada peça depende da outra. A máquina, por outro lado, antes de ser tecnológica seria uma máquina social, ela constituiria uma relação de vizinhança de termos heterogêneos e

---

independentes que operaria a própria seleção dos elementos técnicos a serem incorporados (ver Deleuze & Parnet, 1980).

Sendo assim, é importante frisar que a *máquina* presente em o Anti-Édipo é sutilmente diferente da formulação anterior de Guattari. Em seu primeiro capítulo, intitulado *Máquinas*, Deleuze & Guattari (2009) afirmam que haveria somente máquinas por todas as partes, e trataram de forma específica do que chamaram de máquina social e máquina desejante. Enquanto a máquina social, por um lado, seria uma máquina instalada no nível semiótico de uma organização social (máquina primitiva territorial; máquina Déspota; máquina capitalista...), por outro lado, para que tal máquina codificadora/organizadora do *socius* possa funcionar ela precisaria estar conectada a uma máquina que supõe produzir o fluxo a ser organizado: “As máquinas desejantes estão à porta e quando entram fazem tudo vibrar; e o que não entra talvez faça vibrar ainda mais” (Deleuze & Guattari, 2010: 169). Sendo assim, os autores parecem abrir mão, definitivamente da dicotomia estrutura x máquina como base de seu pensamento (mesmo que se tratasse de uma dicotomia antagônica – isto é, máquina *contra* a estrutura).

Definir estes dois “tipos” de máquinas foi um primeiro passo no sentido de começar a trabalhar com a idéia de agenciamentos e a idéia de máquina abstrata, desenvolvidas posteriormente pelos autores em *Mil Platôs*. A palavra agenciamento vem do francês *agencement* que poderia também ser traduzida para o português como arranjo ou organização. Duas características fundamentais envolveriam este termo, um sentido de agência e a invocação de uma heterogeneidade de elementos em sua constituição.

Deleuze e Guattari (1995b) colocam que os agenciamentos comportariam conteúdo e expressão: de um lado, eles seriam agenciamentos maquinais de desejo e, de outro lado, agenciamentos coletivos de enunciação. Os autores afirmam que os agenciamentos seriam distintos dos estratos ou das estruturas

visíveis<sup>15</sup>, porém se atualizariam neles (Deleuze & Guattari, 1995e). A distinção dos dois lados de um agenciamento dá-se ao passo de que tanto nos estratos quanto nos agenciamentos podemos distinguir conteúdo e expressão, ou “o que se faz e o que se diz” em determinada formação. Os agenciamentos não se reduziram ao estrato no qual se atualizam, porque sob a ótica do agenciamento a expressão torna-se um regime semiótico e o conteúdo um sistema pragmático já que supõem movimento e transformações (de ações e paixões/desejos); “Nos estratos, nem as expressões formavam signos, nem os conteúdos *pragmata*” (Deleuze & Guattari, 1995e, p. 219).

Zourabichvili (2004) explica, portanto, que se pode dizer estar na presença de um agenciamento quando se pode identificar e descrever um acoplamento entre os elementos de “um conjunto de relações materiais e de um regime de signos correspondentes” (Zourabichvili, 2004: 21). Aqui podemos concluir que o que há no nível do agenciamento é uma articulação onde a expressão age sobre o conteúdo, constituindo uma zona autônoma onde transformações incorporais exprimidas pela primeira inscrevem-se e incorporam-se ao segundo, compondo assim um regime semiótico que age sobre um sistema pragmático.

Elaborando um pouco mais tal conceito, Deleuze e Guattari (1995b) explicam que o agenciamento, além de possuir um eixo que comportaria conteúdo e expressão (eixo horizontal), teria um segundo eixo: um eixo vertical orientado que teria dois lados; um lado territorial (de estabilização) e um pico de desterritorialização (que o desestabiliza). Aqui podemos vislumbrar a maquinação do movimento ambíguo da máquina abstrata que opera sobre os agenciamentos concretos as suas desterritorializações. O que haveria de singular nas máquinas abstratas seria exatamente o fato delas abrirem os agenciamentos a uma “outra coisa”, e também no nível da máquina abstrata conteúdo e expressão se tornam “functivos de uma mesma função ou os materiais de uma mesma matéria” (Deleuze & Guattari, 1995e: 228). O que

---

<sup>15</sup> Os estratos seriam o que Deleuze & Guattari (1995c) chamaram dos grandes conjuntos molares, estruturas de fácil visualização em nossa sociedade: o Estado, as classes, as instituições em geral, uma teoria dominante, um paradigma...



quer dizer que a máquina abstrata não reconhece distinção entre tais elementos, colocando-os em uma variação contínua. Assim, uma tal máquina opera numa região onde coisas e palavras ainda não se separaram, sendo “uma máquina quase muda e cega, embora seja ela que faça ver e falar” (Deleuze, 1988, p. 44).

Porém, uma máquina abstrata pode tanto operar linhas de fuga mutantes sobre as formas e instituições previamente constituídas quanto estratificações, ou seja, se é uma máquina abstrata o que abre um agenciamento é igualmente uma máquina abstrata aquilo que o fecha (Deleuze & Guattari, 1995e). Assim, Deleuze e Guattari definem duas máquinas abstratas que agiriam em nossa sociedade: uma máquina abstrata Estado (que operaria as estratificações, agindo por meio da organização) e uma máquina abstrata “máquina de guerra”, que agiria contra o Estado, operando linhas de fuga nômades (processo de abertura dos agenciamentos).

O próprio livro de Deleuze (1988a) dedicado a realizar uma leitura da obra de Foucault apóia-se fundamentalmente nos conceitos de agenciamento e máquina abstrata conforme desenvolvido em conjunto com Guattari podendo, portanto, ajudar-nos a compreendê-los. Por meio uma aproximação ao seu próprio pensamento, Deleuze (1988a) fez uma leitura bastante peculiar de dois conceitos encontrados na obra de Foucault (sua noção de arquivo e diagrama):

Se as combinações variáveis das duas formas – o visível e o enunciável – constituem os estratos ou formações históricas, a microfísica do poder expõe, ao contrário, as relações de forças num elemento informe e não-estratificado. Por isso o diagrama supra-sensível não se confunde com o arquivo audiovisual: ele é como o a priori que a formação histórica supõe. No entanto, não há nada sob, sobre e tampouco do lado de fora dos estratos. As relações de forças, móveis, evanescentes, difusas, não estão do lado de fora dos estratos, mas são o seu lado de fora (Deleuze, 1988a: 91).

Assim como o agenciamento, o *arquivo* existiria em duas formas disjuntas: auditiva e visual, semelhante à distinção entre conteúdo e expressão de Deleuze e Guattari. Deleuze (1998a) pontua que arqueologia de Foucault,

apesar de reconhecer a parte visível do arquivo, designava-o somente de maneira negativa enquanto meios *não-discursivos*. Haveria, contudo, o reconhecimento da distinção entre duas espécies de formações políticas, onde uma formação discursiva implica meios não-discursivos, e vice-versa; “as duas formações são heterogêneas, apesar de inseridas uma dentro da outra: não há causalidade direta nem simbolização” (Deleuze, 1988a: 41). O que haveria entre as duas formas não seria um antagonismo, nem mesmo propriamente uma correspondência conforme afirmou Zourabichvili (2004:21), mas, antes um contato, um combate, uma penetração e insinuação mútuas.

Já o nível do *diagrama* coincidiria com o conceito de *máquina abstrata* de Deleuze e Guattari. Aqui, não há mais distinção entre visível e enunciável, ambos os conceitos definir-se-iam por meio de funções e matérias informes: a máquina abstrata é o que abre e fecha os agenciamentos; o diagrama a máquina “quase muda e cega, embora seja ela que faça ver e falar” (Deleuze, 1988a: 44).

Apesar do claro paralelismo presente na leitura deleuzeana de Foucault em relação ao próprio trabalho seu em conjunto com Guattari, vale observar que Foucault restringiu-se a análises específicas (psiquiatria, penalidade e a sexualidade. Ver: Rabinow, 2002; Dreyfus & Rabinow, 1995), enquanto o trabalho de Deleuze e Guattari, deliberadamente, buscou ser o mais amplo possível estabelecendo conexões com diversos domínios. Contudo, temos em comum uma ótica de um campo imanente, que trata de uma mistura de corpos precisa numa sociedade em um determinado contexto histórico, onde simultaneamente os elementos de conteúdo dão contornos nítidos a estas misturas e os elementos de expressão dão um poder de sentença ou de julgamento aos expressos não corpóreos. Esta atitude analítica implica uma atitude política, presente em ambos os casos.

Tal atitude política pode ser concebida enquanto o ato de, ao invocar conteúdo e expressão, ao formular o próprio conceito de agenciamento, o que se quer não é tratar de ambas as instâncias enquanto distintas, mas tratá-las na medida em que elas tornam-se indiscerníveis uma da outra. Rachar as

palavras, rachar as coisas. Este posicionamento da análise no intermédio de conteúdo e expressão é um posicionamento político que nos leva, diretamente, ao conceito de *rizoma* formulado também por Deleuze e Guattari.

Deleuze já havia preparado o terreno para a possibilidade de se erigir uma “outra imagem do pensamento”, conforme já vimos, e tal proposta tomou a forma do *rizoma* em suas formulações em conjunto com Guattari. Os autores sugerem como modo de pensar a “forma” do rizoma, em oposição à árvore como uma metáfora ao modo de pensar “tradicional”. Um rizoma, demonstrando uma clara orientação pós-estruturalista, poderia ser visto como a possibilidade de se pensar uma estrutura sem centro, sem hierarquia ou bordas, ou de pensar de forma independente da ordem estrutural. Abre-se a possibilidade de se conhecer os arranjos heterogêneos de conteúdo e expressão pelo “meio”, sem um ponto de referência, uma imagem, ou uma estrutura pré-concebida que orientaria o conhecer. Abre-se a possibilidade, portanto, de analisar-se tudo que outrora ficava marginalizado às formas de conhecer dominantes, ou aquilo que lhes escapava de alguma forma.

É bastante difícil dar conta da abrangência do desafio lançado por Deleuze e Guattari para a teoria social. No que diz respeito ao seu nível ontológico, Bogard (1998) corrobora a visão de que se pode afirmar que a contribuição do trabalho destes autores deu-se, substancialmente, pela proposta do que chamou de uma nova “ontologia do social” (que estamos chamando aqui de ontologia do acontecimento). O autor frisa que tal abordagem constitui uma partida fundamental da tradição ontológica Ocidental dominante que basear-se-ia nas diferentes figuras do idêntico. Bogard (1998) explica que:

Being, for Deleuze and Guattari, is that which differs from itself in nature, always already, in itself, qualitatively different. This idea is a fundamental departure from the dominant Western ontological tradition, which posits the identity of Being and supports, in their words, the "representational" thinking, or "State philosophy," that has governed Western metaphysics since Plato—that is, the established order (see Massumi 1987:xi; 1992). Social theory has long been an accomplice of this order, of "identitary logic," as Castoriadis ([1975] 1987:221ff.) has called it, a logic of the Same, which acknowledges difference in social being only to dispel it.

Ontologically, the history of social theory is far less pluralistic than usually thought, or rather, its pluralism springs from a common source. Identitary logic- "x = x = not y"- structures every social theory whose inspiration can be traced to Hegel, but also to Marx, whose critique of State philosophy was blunted by his acceptance of the dialectic. It encompasses all the varieties of interactionism (self-identity as the reflection and resolution of otherness), phenomenological sociologies (the lifeworld as synthetic unity, social reality as representation) and all the various models of society as exchange, insofar as the concept of exchange posits a potential equivalence or identity of values. In Deleuze and Guattari, in contrast, we are presented with an image of the socius as a "coding machine," whose essential task is to code and decode flows of desire (Bogard, 1998: 54).

O pensamento do *acontecimento*, dos *agenciamentos/maquinismo*, do *rizoma*, foi substancialmente desenvolvido por meio da parceria entre Deleuze e Guattari, e é de suma importância para a dita análise organizacional pós-moderna. Carter & Jackson (2004) chegam a afirmar que Deleuze & Guattari poderiam ser vistos como tendo sido os primeiros teóricos organizacionais pós-modernos e/ou pós-estruturalistas<sup>16</sup>. Para os autores, o misto de filosofia, psicanálise e comprometimento político teria possibilitado o surgimento de uma análise pós-estruturalista da organização do social, da psique, e de suas inter-relações.

No tópico anterior ficamos com a questão de que parecia ainda faltar alguma coisa para se compreender como funcionaria uma tal ontologia do acontecimento presente no trabalho de Deleuze. Parece-nos que os desdobramentos e novos conceitos que surgem a partir da parceria com Guattari forneceram-nos uma resposta para esta questão. Dosse (2011: 233-4) explica que enquanto o acontecimento seria a gênese fundadora do pensamento (ontologia), ele seria pragmático em sua perspectiva (dos agenciamentos/maquinismos) e rizomático em seu método (abrindo-o para as mais diversas conexões/mutações possíveis). Sendo assim, o "crivo" de que falou Deleuze (2009a), aquele que produz ou efetua um acontecimento por meio de sua intervenção, estaria contido na idéia do agenciamento e requereria

---

<sup>16</sup> Os autores frisam que, enquanto há mais controvérsia a respeito do "status" de pós-moderno de Deleuze & Guattari, haveria, por outro lado, amplo entendimento de que o filósofo e o psicanalista seriam pós-estruturalistas.

uma abordagem rizomática para sua análise. Concluimos que esta é, portanto, a filosofia da Diferença<sup>17</sup> posta em ação, mas com contornos pragmáticos e políticos mais fortes e, frisa-se, afastada do perigo de retornar e restringir-se à ordem estruturante da linguagem.

Ao chegarmos a tal conclusão, resgatamos uma questão colocada no início deste trabalho. Seria, de fato, a noção de *Grau Zero* um reflexo da ambiguidade de Deleuze em relação ao estruturalismo antes de seu encontro com Guattari? Ou poderia ele ser tomado enquanto, possivelmente, o desequilíbrio, ou o ponto de inflexão da estrutura onde conteúdo e expressão não podem ser tratados de forma distinta, que a permitiria ser tratada como um sistema aberto e instável ao invés de um sistema estável bem fechado sobre si, requerendo uma perspectiva pragmática e rizomática para sua análise? Tentaremos responder a estas questões e tratar de suas implicações para uma análise organizacional pós-estruturalista, a partir do pensamento de Robert Cooper, no capítulo seguinte.

---

<sup>17</sup> Um ponto importante que toca o uso explícito de categorias deleuzeanas nos escritos de Deleuze e Guattari foi como o conceito de Diferença foi utilizado. Segundo Alliez (2001, *apud* Vargas, 2007) Deleuze redescobriu, juntamente com Guattari, as intuições de Gabriel Tarde ao desdobrar seu conceito de Diferença. Deleuze (2006b) seguiu as intuições de Gabriel Tarde para elaborar seus conceitos de Diferença e Repetição, e segundo o mesmo seria inteiramente falso reduzir a sociologia de Tarde a um psicologismo, conforme fizeram os durkheimianos (Vargas, 2007). O que este sociólogo censuraria em Durkheim seria, justamente, tomar como dado o que se precisaria explicar, isto é, “a similitude de milhões de homens” (Deleuze, 2006b). Segundo Vargas (2007), ao contrário da sociologia marcadamente identitária de Durkheim, a sociologia projetada por Tarde opera na diferença infinitesimal. O autor resume que, basicamente, o que o sociólogo propõe é “substituir o grande pelo pequeno, as totalidades e as unidades pelas multidões”. Tal posicionamento implica, portanto, colocar em xeque os fundamentos da pesquisa quantitativa, por exemplo. Gabriel Tarde (1843-1904) foi um sociólogo cujas idéias foram em grande parte contestadas por Durkheim, apesar de seus trabalhos terem sido traduzidos para muitas línguas os mesmos caíram em esquecimento já em meados da década de 70. Gilles Deleuze foi um dos únicos intelectuais de sua época a citar e inspirar-se em Tarde em sua obra, contudo, já na década de 90, deu-se início a um interesse renovado pelo autor (Czarniawska, 2009), Latour (2002) afirma que hoje seu pensamento re-aparece de forma instigante e ainda original. 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” pois Tarde, segundo os autores, havia sido esmagado por “aquele que talvez tenha sido o mais sociólogo dos sociólogos” (Vargas, 2006: 11): Émile Durkheim. Para Deleuze e Guattari (1996b), enquanto Durkheim, por um lado, fazia de um objeto privilegiado as grandes representações, binaridades, etc. Tarde, por outro, se interessava pelo mundo do detalhe, ou da diferença infinitesimal. *Existir é diferir*, dizia Tarde (2006); isso é do domínio da psicologia ou interpsicologia, responderam os durkheimianos. Tarde seria o inventor de uma microssociologia “à qual ele dá toda sua extensão e alcance, denunciando por antecipação todos os contra-sensos dos quais será vítima” (Deleuze & Guattari, 1995c: 99).

## 4.8 Conclusões do Capítulo

Neste capítulo buscamos realizar um apanhado geral da obra de Deleuze; demos destaque ao seu conceito de Diferença e Repetição; sua concepção do sujeito; sua crítica à representação; ao seu conceito de acontecimento e, finalmente, à importância de sua parceria com Guattari. Concluímos que pensamento do acontecimento, dos agenciamentos/maquinismo, do rizoma, foi substancialmente desenvolvido por meio da parceria entre Deleuze e Guattari, uma vez que foi a partir dela que Deleuze avançou no sentido de distanciar-se de vez do estruturalismo ao dar contornos pragmáticos e políticos ao seu pensamento. Para os estudos organizacionais, a principal contribuição da filosofia de Deleuze estaria no nível ontológico da concepção de organização. Este ponto será explorado a seguir a partir do grau zero e de um diálogo com Cooper.

## **5. CAPÍTULO 4 - O GRAU ZERO DA ORGANIZAÇÃO: DIÁLOGOS ENTRE DELEUZE E COOPER**

O objetivo do presente capítulo será o de desdobrar um possível diálogo entre Deleuze e Cooper. Para tanto, primeiramente analisaremos a noção de zero, e como esta vem sendo tratada em diferentes domínios. Concomitantemente resgataremos as noções de Cooper e Deleuze previamente colocadas neste trabalho buscando aproximá-las demonstrando como ambas as noções se problematizariam mutuamente. Levantaremos alguns apontamentos iniciais sobre as possíveis convergência/divergência destas noções, levando em consideração a posição que as mesmas ocupam em suas respectivas obras. Passaremos, então, para uma aproximação mais generalizada de aspectos de suas obras, buscando possíveis pontos de aproximação e afastamento das mesmas. Finalmente iremos discorrer acerca da possibilidade de desenvolvimento de uma visão pós-estruturalista da organização e suas conseqüências para pesquisas que queiram usufruir da mesma.

### **5.1 O Zero**

“Se olharmos para o zero vemos o nada, mas se olharmos através dele descobrimos o mundo” Assim começa o livro onde Kaplan (2001: 15) tem como objetivo traçar o que chamou de uma história natural do zero. Segundo o autor, ao longo do tempo e da história do pensamento, a história desse número estaria repleta de intrigas, dissimulações e dramas, pois o zero não constituiria apenas um número, mas teria o poder de assumir formas variadas, “como metáfora de desespero ou de felicidade, como um nada que na verdade é alguma coisa, como o precursor de todos nós e como o enigma supremo” (Kaplan, 2001: 15-6).

O autor explica que o poder do zero consistiria da posição que este ocuparia na definição do sentido das coisas. Ele seria o espaço vazio que separa dois termos e, portanto, comporia uma distinção/diferença fundamental, uma pura instância de separação, que tornaria possível a relação entre os mesmos e, assim, tornando possível a composição de significados:

Sejam poucas ou muitas, bem ou mal definidas, as distinções em todos os lugares e em qualquer lugar estão fadadas ao significado. É somente quando elas se rompem, deixando um segundo plano vazio ou figuras sem base, que a inexistência aflui. O significado requer um conteúdo disposto em um contexto, que, por sua vez, precisa do que separa os dois. É como se nessas últimas divagações tivéssemos erroneamente tomado o espaço vazio do círculo por zero, ou zero pelo espaço circunjacente que o círculo excluía. Mas zero não é nem um nem outro – ele é o próprio círculo: pura separação (Kaplan, 2001: 182).

Segundo esta visão, é imprescindível que haja na relação entre dois termos uma terceira instância. Isto quer dizer que assim como um elemento não reduz-se ao outro, sua relação também não pode reduzir-se a si mesma, ela requer que haja uma pura instância de separação que não permita que tais reduções ocorram.

No que diz respeito às origens epistemológicas dessa instância, segundo Dosse (2007a), o tema do ponto zero, ou ponto nodal, seria próprio da linguística moderna. Diehl (2008) explica que o tema teria entrado na linguística em 1902, em um artigo escrito por Robert Gauthiot. Gauthiot teria sido um aluno de Antoine Meillet e, neste artigo intitulado “*Note on the Degree Zero*”, o linguista teria definido o grau zero como uma ausência no nível do fonema que, todavia, possui valor morfológico. Ou seja, esta ausência possuiria um valor na estrutura da língua e das palavras. Contudo, além de estar presente na linguística, o zero estaria presente também na antropologia estrutural, e na ética da escritura em Roland Barthes. Para colocar esta noção em termos abrangentes que atravessam definições presentes em todos estes domínios, podemos dizer que tal ponto zero constituiria uma relação primeira, ele não seria definido por seu conteúdo empírico, mas por permitir a instituição do



conteúdo a partir de uma posição relacional entre dois ou mais termos (Dosse, 2007a).

Diehl (2008), todavia, esclarece que sua função teria tido algumas variações segundo a visão de diferentes autores:

[...] for Lévi-Strauss, it ties structure to a continuous historical sequence; for Derrida, it provides an occasion to reflect upon the conditions of possibility for structure as such; and for Deleuze, it serves as a paradoxical generative element that orients structure (Diehl, 2008: 93-4).

Diehl (2008) argumenta que, para Deleuze, o zero funcionaria como um lugar vazio, não-essencial, um centro “ausente” que, ao mesmo tempo, cria ordem e orientação na estrutura. Como vimos na primeira parte desse trabalho, o zero seria para o filósofo francês o elemento paradoxal que subordinaria a estrutura a um estado constante de transformação, ou seja, permitindo a circulação dos elementos simbólicos que virão transformá-la. Conforme vimos no tópico anterior, é notório que Deleuze havia formulado tal noção numa fase de sua obra em que ele ainda buscava trabalhar com a idéia da estrutura.

Para Deleuze (2007a; 2006a), o *grau zero* seria o elemento paradoxal da estrutura que a precederia e a permitiria funcionar. Por outro lado, Cooper (1986) define o *grau zero da organização* como uma desorganização fundamental sobre e a partir da qual a organização operaria. Mesmo que ambas as definições estejam colocadas ainda de forma bastante simplista, já se pode ver que, em ambos os casos, trata-se de um elemento que está presente enquanto um excesso em relação à idéia da estrutura e à organização, e que, contudo, compõe uma instância primordial para que essa possa vir a funcionar. Contudo, veremos que será necessário adotar algumas cautelas para aproximar ambas as noções, conforme veremos mais adiante.

Percebemos que o *grau zero* conforme definido por Deleuze, e a definição do *grau zero da organização* de Cooper (1986) têm sua origem numa reflexão vinda do estruturalismo, ou seja, numa reflexão (ou crítica) a respeito da

linguagem sob o ponto de vista estrutural de seu funcionamento. O próprio Cooper (1986) deixa tal ponto claro, uma vez que utiliza de autores estruturalistas para desdobrar este conceito. No caso de Deleuze também, já que o *grau zero* seria precisamente um dos critérios que torna possível identificar os “estruturalismos” na visão do autor. Em Deleuze, pode-se dizer que tal *grau zero* é, enquanto elemento paradoxal da estrutura, um excesso que nunca é apropriável em sua totalidade, e, uma vez que Deleuze estava primordialmente preocupado em analisar como o sentido era produzido por meio de relações estruturais, este comporia uma instância de *non-sense* em relação ao *sentido* no funcionamento da linguagem. Ou seja, da mesma forma em que o *grau zero da organização* seria um estado de permanente desordem, do qual a organização se apropria constantemente, porém nunca em totalidade (Cooper, 1986), o *grau zero da estrutura* seria um estado de *non-sense* também permanente da onde constantemente e paradoxalmente extrai-se o próprio sentido.

Neste ponto chegamos a uma observação de extrema importância: a noção de grau zero da organização não pode ser reduzida à noção de desorganização ou a um não-sentido em relação ao sentido, ela exprime, antes uma preocupação em relação à dinâmica de produção de sentido ou à produção de sentido que não pode mais ser atribuída à Deus, a uma consciência ou estado de coisa previamente estabelecido. Em *Lógica do Sentido* Deleuze chamou esta instância de “Máquina dionisíaca de produzir o sentido e em que o não-senso e o sentido não mais numa oposição simples, mas co-presentes um ao outro em um novo discurso” (Deleuze, 2007a: 110). Para Deleuze (2007a: 107) não há produção de sentido numa instância puramente linguística, pois os signos permaneceriam desprovidos do mesmo enquanto não entram em relação com um estado de coisas ou numa organização que lhe assegure ressonância. Desta forma, antes de ser meramente definido como e/ou reduzido a um não-sentido ou uma desorganização absoluta (já que por absoluta entendemos *informe e indiferencial* e, portanto, ainda presa à lógica do Ser – seja Deus, Eu ou Mundo – já que seria sua alternativa imediata... “fora do Ser ou da Forma há o caos”) ele seria uma gênese constitutiva ou um complexo constitutivo onde o sentido é produzido.

Contudo, apesar de fazer tais apontamentos ainda seria possível afirmar que tal noção de zero formulada por Deleuze em relação ao sentido e à linguagem estaria ainda atrelada a certa visão possivelmente ambígua em relação ao estruturalismo presente no Deleuze pré-Guattari. Como já se pode imaginar, o zero constitui um elemento estrutural *par excellence*, mas que, ao mesmo tempo, desfaz a própria estrutura obrigando-a a encarnar sua íntima inter-relação com tal instância. Sendo assim, esta noção torna-se, imediatamente, pós-estruturalista. Frisamos também que, apesar de Deleuze referir-se ao *grau zero* apenas quando toca no assunto da estrutura (Deleuze, 2007a; 2006a; 2006b), esta já seria mais uma leitura deleuzeana do estruturalismo do que uma descrição do estruturalismo propriamente dito. Ou seja, tal leitura estaria carregada de sua própria filosofia, ou de uma crítica que atribui o funcionamento da lingüística estrutural e seu processo de produção de sentido a um *non-sense* fundamental (mesmo que esteja longe de constituir uma relação oposicional). Não é de se espantar que Deleuze tenha feito semelhante leitura, já que este é um traço característico inclusive de suas leituras das obras de outros filósofos – Nietzsche, Kant, Foucault (Ver: Machado, 1990).

Como vimos no capítulo anterior, a existência de tal possível ambigüidade, todavia, desaparecera quando a visão acerca da estrutura por parte de Deleuze sofre algumas mutações fundamentais em seu espectro a partir de seu trabalho com Guattari.

Devido à centralidade dada à linguagem por esta noção, é necessário tomar enormes precauções para não retornar ao estruturalismo (mesmo que esta seja uma versão “deleuzeana” do mesmo). É necessário, portanto, notabilizar a maneira como o pensamento de Deleuze rompe com o estruturalismo, o que significaria aqui aproximar a noção de zero do que seria a gênese do pensamento Deleuzeano: uma ontologia do acontecimento ou da filosofia da Diferença posta em ação, com fortes contornos pragmáticos e políticos. Somente assim pode-se afastar, de uma vez por todas, o perigo de um retorno à ordem estruturante da linguagem.

Aproximar a noção de zero a uma ontologia do acontecimento seria reconhecer que tal instância, de diferença pura, não seria o “não-ser” de algo, ou o que se opõe a algo (ainda numa visão dialética, presa à representação), mas ela estaria no coração da coisa em si, já que ela seria a própria dinâmica que permitiria sua definição e sua transformação:

Definition and change, finally, are the same; if you want to define something you must tell me how it changes [becoming]. And the thing does not change through opposition to something else, but through the intimate imbalance that causes everything to move. (Berardi, 2010: 65)

Parece-nos que chegamos aqui a um ponto fundamental para o nosso objetivo de reconstituir o Grau Zero da Organização por meio da aproximação desta noção a elementos da filosofia Deleuzeana. Apontamos que a definição do conceito de *grau zero da organização*, conforme esboçado por Cooper (1986), parece ainda esboçar algo que Deleuze buscou ultrapassar, já que o autor a determina como uma condição teórica de não-sentido, sem forma, de absoluta desordem e diferença. Cooper parece cair, na formulação deste conceito, justamente na última armadilha da representação apontada por Deleuze: concebendo-o enquanto uma instância de oposição ou limitação. Contudo, apesar desta concepção, “na prática” em seus escritos Cooper tratou desta instância de forma diferente (sempre buscando analisar as dinâmicas singulares que envolvem tal instância, dinâmicas da língua, das tecnologias, dos corpos humanos), e mesmo chegou a afirmar, como vimos no tópico dedicado ao seu trabalho, que nunca teve como objetivo formular uma crítica oposicional. No tópico posterior iremos resgatar este ponto.

No que diz respeito aos aspectos estruturalistas/pós-estruturalistas de tal noção concluímos que embutir a noção de *grau zero* na organização seria um resgate do estruturalismo na medida em que este fenômeno tira o foco da centralidade do sujeito e foca sua atenção na busca por padrões e estruturas, já que traz a prerrogativa de que o fenômeno individual só adquire sentido em virtude de sua relação com outros fenômenos enquanto elementos de uma

estrutura ou arranjo. O próprio Cooper (1986) deixa explícito tal resgate ao atribuir as origens do conceito à obra de Marcel Mauss e Lévi-Strauss. Mas, ao mesmo tempo, este conceito contém o germen e a demanda por uma visão pós-estruturalista, já que desafia a própria idéia de estrutura levando-a ultimamente à falência, incluso a idéia de um centro fixo, uma hierarquia de sentidos e de uma fundação sólida do sentido (Alvesson, 2002).

Trazer o conceito de organização ao seu *grau zero* seria, portanto, ir até o tal ponto de inflexão desse conceito, não seria ir até sua contradição ou até o seu limite (resgatando a noção de Diferença de Deleuze apresentada no capítulo anterior), ou seja, seria ir até o ponto aonde não se pode mais distinguir interior e exterior:

[...] não é a diferença que deve 'ir até' a contradição, como pensa Hegel com seu voto de acolher o negativo, é a contradição que deve revelar a natureza de sua diferença seguindo a distância que lhe corresponde [...] Não identificamos os contrários, afirmamos toda sua distância, mas como o que os relaciona um a outro..." (Deleuze, 2007a: 178-9).

O *grau zero* seria, pois, esta distância que, ao relacionar a *organização* com seu fora é a instância da qual esta extrairia seu sentido e, é importante frisar este ponto, sem estabelecer uma relação de contradição com a mesma. Contudo, seria preciso investigar melhor o fato de que Cooper (1986, 2005) atribui um valor negativo a esta instância, e uma noção de falta inerente ao sujeito que seria a origem desta dinâmica, o que poderia possivelmente ser considerado como um ponto de divergência substancial com o pensamento de Deleuze.

Em relação ao "lugar" do sujeito nesta dinâmica, segundo uma visão deleuzeana, a casa vazia, o grau zero, seria a casa do pensamento, ou o encontro com o fora que torna possível pensar, o espaço do jogo que torna o pensamento possível. Mas, ao mesmo tempo, é um lugar de combate (não seria, portanto, o reduto da "bela alma"). Pois o encontro com este grau zero, com este fora, consiste de uma violência fundamental, e se dá numa zona de

enfrentamento, onde coisas e palavras se entrelaçam, capturam-se, mutuamente:

O mais longínquo torna-se interno, por uma conversão ao mais próximo: a vida nas dobras. É a câmara central, que não tememos mais que esteja vazia, pois o si nela está situado. Aqui, é tornar-se senhor de sua velocidade, relativamente senhor de suas moléculas e de suas singularidades, nessa zona de subjetivação: a embarcação como interior do exterior (Deleuze, 1988a: 130).

Retornando ao debate do pós-estruturalismo, segundo Styhre (2001), a idéia de organização ainda estaria sujeita a discussões no campo dos estudos organizacionais, e o que uma visão pós-estruturalista da organização propõe-se a pensar seria justamente a organização fora de suas margens, ou mais precisamente, levar em conta o fato de que estas margens que separam dentro/fora não existiriam de fato, tendo implicações diretas na maneira como a mesma é concebida (Spoelstra, 2005). Neste sentido, este “fora” tomado como intrínseco comporia uma parte substancial da organização. Trazendo o problema para o campo do pensamento, Deleuze já dissera que é justamente este encontro violento com o fora que nos obriga a pensar. Observa-se que esta instância possibilitaria problematizar, inclusive, alguns fatos que outras problemáticas podem deixar escapar uma vez que são tomados como “estranhos” à organização e, sendo assim, muitas vezes são deixados de lado, silenciados, ou meramente excluídos/ignorados.

Mesmo tendo explorado esta instância ainda de forma rudimentar, já podemos afirmar que parece haver uma convergência intrínseca às noções de *grau zero* e *fora* em Deleuze às noções de *grau zero da organização* e a *lógica do “Outro”* em Cooper (conforme vimos na seção dedicada à análise de sua obra), apesar de termos já identificado um ponto que merece maior atenção: as referências ao negativo/contradição/limitação e à falta presentes em Cooper que estariam em desarmonia com o motor da filosofia deleuzeana, ou seja, sua noção de acontecimento. Outros apontamentos iniciais destas convergências entre os pensamentos destes autores e, possivelmente, um importante ponto de divergência serão colocados no próximo tópico.

## 5.2 Diálogos entre Deleuze e Cooper

As análises dos trabalhos de Cooper e Deleuze feitas até aqui, bem como uma análise comparativa entre suas noções de “grau zero”, possibilitaram-nos traçar os seguintes possíveis principais pontos de convergência e divergência entre os pensamentos dos respectivos autores que serão desdobrados nesse tópico:

Principais Pontos de Convergência
Primazia do devir (ou movimento)
Preocupação com a linguagem
Preocupação com materialidades
Pensamento transversal e aberto
Fortes influências advindas do estruturalismo e psicanálise
Organizações vistas enquanto processos difusos de organizar

**Quadro 1:** Principais Pontos de Convergência entre os Pensamentos de Deleuze e Cooper.  
Fonte: A autora.

Principais Pontos de Divergência
Crítica à representação no que diz respeito ao seu aspecto de negação/contradição e limitação;
Engajamento político da crítica;
Acolhimento do inconsciente negativo da psicanálise (Cooper);
Criação de uma noção própria de inconsciente (Deleuze);

**Quadro 2:** Principais Pontos de Divergência entre os Pensamentos de Deleuze e Cooper.  
Fonte: A autora.

Acreditamos que um primeiro ponto importante de convergência entre os pensamentos de Deleuze e Cooper (que já pode ser identificado por meio de suas noções de grau zero) seria uma primazia do devir, ou seja, uma primazia do movimento e da ação enquanto instância de análise em detrimento de estruturas fixas (Deleuze, ver: Colebrook 2002. Cooper, ver: Chia, 1998). Este é um ponto importante, já que designa uma maneira propriamente imanente de conceber o fenômeno organizacional, isto é, poder-se-ia dizer que se trata de uma leitura convergente no que diz respeito à concepção da organização enquanto um processo difuso de organizar.

Este ponto de interseção, todavia, leva imediatamente ao primeiro possível ponto de divergência: as críticas à representação presentes no pensamento de ambos os autores. Ambos os autores formularam a necessidade de, no caso de optarmos por estes termos, colocar a análise genérica do processo antes da análise da estrutura, e ambos assumem que a linguagem antes de ser tomada como uma instância capaz de refletir a realidade (tomada como objetiva) seria a expressão de um meio ou de um processo de construção de mundo. Contudo, por um lado Cooper coloca tal concepção como uma *limitação* para o conhecimento, ou uma expressão da característica de “informidade” ou “indiferenciação” do mundo empírico, bem como tende a colocar seus questionamentos em termos dicotômicos de oposições gerais e abstratas (ordem-desordem; organização-desorganização; estrutura-processo, etc.). Tal abordagem pode ser considerada, até certo ponto, como uma abordagem dialética. Deleuze esforçou-se, por outro lado, para formular uma crítica à representação que escapasse totalmente de ser colocada dentro destes termos, já que acolher a Diferença não seria cair no indiferenciado, o acontecimento não seria opor o não-senso ao sentido, não seria impor um *limite* ao conhecimento, mas fazer emergir sua preocupação com o problema ou com a gênese constitutiva de multiplicidades que produzem sentido numa situação local, singular, contingente. E, antes de ser uma atividade neutra e/ou limitada, produzir conhecimento a respeito de tal dinâmica só seria possível a partir do momento em que se está implicado na mesma (com intervenções) e que se vai além da mesma, abrindo-a para possibilidades ilimitadas.



Neste sentido, ao pensar por meio de oposições (ordem-desordem; organização-desorganização; etc.) e/ou reduzir o conceito de grau zero da organização à desorganização (Cooper, 1986) Cooper possivelmente poderia ser taxado de hegeliano caso submetido à crítica feita por Deleuze ao negativo (limite ou oposição), já que todas estas dualidades seriam tidas como análogas à oposição Uno-Múltiplo. Deleuze (1999) explica que é característico da dialética hegeliana impor justamente uma concepção geral dos contrários, e o filósofo baseia-se no trabalho de Bergson para afirmar que o negativo de limite e o negativo de oposição teriam a mesma insuficiência, trariam a raiz comum de toda negação: ao invés de partir de uma diferença entre duas ordens (heterogêneas e independentes) ou de dois seres (eu e você, por exemplo), parte-se de uma idéia geral de ordem ou de ser que só pode ser pensada em oposição a uma desordem geral ou a um não-ser geral. Deleuze (1999) pontua que a insuficiência de tal abordagem residiria no fato dela cair no campo do abstrato e do geral, negligenciando a necessidade de se pensar de *qual* ordem, de *qual* ser estamos falando? “Quanto”? “Onde”? “Como”? Ou seja, quando se resume o pensamento a ordens gerais, perde-se a oportunidade de pensar segundo as multiplicidades que envolvem situações locais e específicas que necessitam ser problematizadas.

Este ponto nos leva, imediatamente, a outro ponto de divergência: a questão do engajamento político da crítica presente nos trabalhos dos referidos autores. Willmott (1998) já havia questionado se a ordem dualística geral a que Cooper atrelava seu pensamento não estaria despreocupada em exemplificar como tal pensamento pode ser incorporado e desdobrado a partir de questões impostas pelo dia-a-dia. Segundo o autor, tal abordagem poderia ser taxada de um exercício puramente intelectual (porque abstrato). Willmott (1998) reconhece o fato de que sua afirmação poderia ser erroneamente interpretada enquanto uma questão que separa teoria e prática, diz-se erroneamente, pois ela não faz tal distinção, mas busca apontar para o fato de que abstrações na maior parte das vezes não se preocupam em lidar com a característica contextual e “encarnada” (*embodied*) do exercício do pensamento. Sendo assim, o autor não está fazendo nada menos do que questionar a respeito do “Qual?” “Onde?” “Como?” colocados no parágrafo anterior, o autor pergunta-se: *como* este

pensamento proposto por Cooper pode facilitar, unificar, intervir nas práticas do dia-a-dia nas organizações? Segundo Willmott (1998):

[...] The concern is with different kinds of thinking; and the invitation is to think proximally, not to explore what it might mean to act proximally. There is an interest in studying the forces that, in privileging the distal, tend to repress, displace, or forget the proximal, but absent is any apparent desire to identify, critique and transform institutional forces of repression or to release proximal praxis from their distorting influence (Willmott, 1998: 232, ênfase original)<sup>18</sup>.

O que Willmott (1998) argumenta é, portanto, que haveria uma falta de engajamento crítico nos escritos de Cooper até então que segundo a visão do autor pareciam contentar-se em gerar apenas uma curiosidade intelectual sem propor maneiras de intervir em realidades possivelmente repressoras/opressoras e urgentes presentes nas organizações. Em conversa com a autora deste trabalho, Cooper disse conhecer esta crítica de Willmott à qual respondeu afirmando não ser possível para um intelectual “fazer tudo”. Concordamos com Cooper neste ponto, já que a nosso ver o fato dele não ter feito determinada coisa em seu trabalho até então não destitui a relevância daquilo que ele buscou de fato realizar por meio do mesmo.

Ainda em relação à possibilidade de intervenções e engajamento ativo com determinadas realidades, vale lembrar que a noção de zero nos remete a uma instância que destitui o sujeito de uma posição soberana, fragmentando-o e colocando-o numa relação de alteridade absoluta e, portanto, de dissipação. Contudo, apesar de escapar de uma problemática subjetivista, tanto para Cooper quanto para Deleuze não haveria a suposição da existência de um sujeito incapaz de agir. Ao contrário, e mais uma vez voltando à noção de grau zero, essa instância abriria a possibilidade de desdobramentos de jogos de linguagem (a partir da casa vazia) que vão ultimamente colocar as estruturas em crise ou em estado de transformação latente. Apesar de não ocupar a casa

---

<sup>18</sup> Willmott (1998) faz referência ao artigo Cooper e Law (1995), onde os autores distinguem duas formas de pensar: distal e proximal (sendo a distal o pensamento que toma as organizações enquanto estruturas bem delimitadas e a proximal o pensamento que busca refletir sobre “circuits of continuous contact and motion – more like assemblages of organizings) (Cooper & Law, 1995: 239, ênfase original).

vazia, os processos de subjetivação se dariam no emaranhado desta dinâmica (ver também Linstead & Westwood, 2001: 336).

Nesta dinâmica há uma relação de alteridade, mesmo que haja neste nível uma confusão e estado de mistura entre seus elementos. Todavia, é necessário não se esquecer de que tal estado de diferença absoluta traz o perigo, conforme já vimos, de fazer com que a análise recaia na figura da bela-alma, conforme descrita em Deleuze. Fugimos desse perigo, no entanto, ao reconhecer que a alteridade absoluta de tal instância traz consigo relações de violência, já que somente por meio do conflito de diferentes forças uma pode sobressair em relação a outra (sejam as insinuações e capturas mútuas entre conteúdo e expressão, seja a apropriação da “desordem” pela organização, ou mesmo a apropriação do “*non-sense*” pelo sentido).

Destacamos outro possível ponto de divergência importante entre o pensamento de Cooper e o pensamento de Deleuze: em Cooper (1986; 2006) existe uma noção que parece ser ainda Heideggeriana da Diferença, ou seja, ao pressupor haver uma Diferença ontológica entre Ser e não-Ser o sujeito em Cooper é tomado como possuidor de uma “falta” originária. Deleuze, por sua vez, rejeita qualquer noção de “falta” (tanto em sua composição do conceito de Diferença que foge de todas as instâncias do negativo, conforme já vimos, quando em sua crítica à psicanálise feita nos trabalhos com Guattari<sup>19</sup>).

Conforme já vimos, Deleuze herda de Nietzsche sua preocupação com o negativo, enquanto Cooper, por outro lado, não aparenta esboçá-la. A respeito de tal preocupação, e como ela está presente no pensamento de Nietzsche que o influenciou profundamente, Deleuze explica:

Em Nietzsche nunca a relação essencial de uma força com outra é concebida como um elemento negativo na essência. Na sua relação com a outra, a força que se faz obedecer não nega a outra ou o que ela não é, afirma a sua própria diferença e compraz-se nela [...] Ao elemento especulativo da negação, da oposição ou da contradição, Nietzsche coloca o elemento prático da diferença: objeto de afirmação e de prazer

---

<sup>19</sup> Segundo a crítica feita pelos autores à psicanálise em *Capitalismo e Esquizofrenia* e em *O Anti-Édipo* a psicanálise ainda teria uma noção negativa do desejo, à qual os mesmos contrapõem uma noção do desejo enquanto “criador de mundos”.

[...] A diferença constitui o objeto de uma afirmação prática inseparável da essência e constitutiva da existência (Deleuze, 1976: 16-17)

Sendo assim, ao acolher o conceito de diferença formulado por Deleuze o conceito de Grau Zero da Organização precisa eliminar, por completo, o perigo de ser tomado como uma instância negativa, uma contradição ou uma negação da organização, que apenas pode-se especular a respeito (por ser demasiado geral e abstrata) não sendo possível tratá-la em termos práticos. Antes, ele deve ser tomado como uma via para tratar desta instância de desorganização em termos práticos, por meio da análise da interação dos diferentes elementos que entram em relação a partir dela.

Contudo, devemos pontuar que, apesar de não esboçar a mesma preocupação que Deleuze em relação ao negativo, e mesmo apesar de fazer referência e definir o grau zero enquanto uma instância negativa, Cooper tendeu a tratar da mesma em termos bastante práticos posteriormente em sua obra, ao tratar dos temas da tecnologia e do corpo humano e como se dá sua dinâmica por meio desta distância, conforme vimos no capítulo dedicado à analisar seus escritos (vale ressaltar que a crítica feita por Willmott relatada anteriormente foi feita antes da publicação de tais trabalhos por parte de Cooper).

Existem também alguns pontos problemáticos na forma como Cooper apropriase, substancialmente, de noções freudianas. Esse ponto estaria ligado à pesada crítica feita por parte de Deleuze e Guattari à psicanálise freudiana. Tal crítica dá-se, em primeiro lugar, por este tratar do desejo como uma falta e, em segundo lugar e principalmente, devido ao processo por meio do qual a psicanálise busca, incessantemente, preencher o vazio do inconsciente (podendo ser colocado em termos de equivalência com o que temos chamado até aqui de grau zero) com associações principalmente reduzidas à infância e relações familiares ainda no nível do indivíduo.

Contudo, vale observar que, ao contrário de Deleuze que possuiu uma preocupação em situar sua própria filosofia em relação à história da filosofia,

inventando conceitos, criticando, ou mesmo transformando a obra de outros filósofos por meio de monografias minuciosas e carregadas de sua própria filosofia, Cooper parece usufruir livremente de diversos autores (Desde Weber, Freud, Lacan, Simmel, Hegel, Heidegger, Derrida, etc.) sem grandes preocupações em criticá-los, mas utilizando os conceitos dos mesmos na medida em que estes lhes foram úteis para formular sua preocupação fundamental em pensar o dualismo ordem-desordem, e o que ele chamou de variantes deste dualismo (racionalidade-irracionalidade; estabilidade-instabilidade; organização-desorganização; consciente-inconsciente, etc.).

Sendo assim, concluímos que a tarefa de tentar conciliar as leituras de Cooper e Deleuze por meio do estabelecimento de um diálogo entre os mesmos pode ser levada a cabo somente até certo ponto. Pois, por um lado, temos um filósofo que requer extrema minúcia para que se possam compreender suas filiações, críticas, rompimentos, releituras, e como estas estão embutidas em seus conceitos próprios e, por outro lado, temos um pensador livre que se vale de conceitos, estranhamente de uma maneira que podemos chamar de rizomática, com a única preocupação de expressar uma determinada maneira de questionamento radical, ou de pensamento aberto. Sendo assim, se, por um lado, temos um francês que percorreu toda a história da filosofia para vir a formular e situar a sua própria maneira de pensar (mesmo que seu trabalho juntamente com Guattari não tenha percorrido o mesmo caminho), temos, por outro lado, um inglês que não é menos dotado de conhecimento da mesma mas que se preocupou apenas em resgatar dela o que poderia ser articulado, de forma positiva, com sua maneira de pensar. Contudo, mesmo não sendo possível conciliar suas idéias pela diferença em suas abordagens, ainda assim é possível traçar um diálogo entre os autores, a partir do momento que a filosofia de Deleuze pode nos ajudar a avançar o trabalho de Cooper nos estudos organizacionais, conforme já haviam intuído Linstead e Thanem (2007).

A característica nômade e fugidia do pensamento de Cooper impõe certa dificuldade de imprimir determinadas críticas ao mesmo. Por outro lado,

Deleuze e Guattari (2007) já haviam exprimido sua admiração por este tipo de pensamento:

[...] os ingleses são precisamente esses nômades que tratam o plano de imanência como um solo móvel ou movente, um campo de experiência radical, um mundo em arquipélago onde eles se contentam em plantar suas tendas, de ilha em ilha e sobre o mar [...] Não se pode sequer dizer que eles tenham os conceitos, como os franceses ou os alemães; mas eles os adquirem, não crêem senão no adquirido. Não porque tudo viria dos sentidos, mas porque se adquire um conceito habitando, plantando sua tenda, contraindo um hábito. Na trindade Fundar-Constuir-Habitar são os franceses que constroem, e os alemães que fundam, mas os ingleses habitam. Basta-lhes uma tenda [...] (Deleuze & Guattari, 2007: 136-7).

Por um lado, os autores observam o caráter “pirata” de tal pensamento (que “chega depois de já estar tudo pronto”; usufrui sem estabelecer compromissos), mas ao mesmo tempo tal caráter não seria reprovável: antes o contrário, ele seria digno de admiração haja vista sua nomadicidade e movimento. Sendo assim, o pensamento de um autor como Cooper não estaria preocupado em fixar solo, mas antes em percorrê-lo. Neste ponto também é preciso ter o cuidado de observar que, conforme bem colocado por Cardoso (2006), seria um tremendo equívoco presumir que a anedota de Deleuze e Guattari a respeito da história da filosofia (os alemães fundam, os franceses constroem e os ingleses habitam) reduz a produção filosófica ao caráter nacional de um povo ou Estado.

Todavia, a partir desta tentativa de traçar um diálogo entre os escritos de Cooper e Deleuze, podemos concluir que existem alguns pontos interessantes de afinidade entre os pensamentos dos autores, conforme já haviam apontado Linstead e Thanem (2007), que poderiam vir a auxiliar na composição de uma análise organizacional pós-estruturalista. Seria necessário, dessa forma, avaliar até que ponto o conceito de *grau zero da organização* precisaria ser reconstituído (ou desenvolvido) de modo a abarcar a riqueza da filosofia deleuzeana (e, portanto e principalmente, seus pressupostos ontológicos).

Uma vez feita tal análise, espera-se que o presente trabalho possa contribuir no sentido de estabelecer parâmetros onto-epistemológicos mais claros para uma visão pós-estruturalista nos estudos organizacionais, com o devido embasamento teórico e, conseqüentemente, propondo uma reconstituição do conceito de *grau zero da organização* de acordo com seus achados. Este é o objetivo da próxima seção.

### **5.3 Reflexões sobre a Possibilidade de Desenvolvimento de uma Análise Organizacional Pós-Estruturalista**

Para dar início a este tópico, gostaríamos de resgatar a história do rapaz que, ao visitar a Universidade de Oxford, ficou bastante decepcionado por ter se deparado com “pedras, prédios, pessoas” sem, contudo, ter *visto* a icônica instituição. Retomando as questões que colocamos na introdução do presente trabalho: Por que, afinal, apesar de ter visto seus prédios, pessoas, pedras, árvores, o rapaz lamentou-se por não haver “visto” a Universidade de Oxford? Se as organizações são concretas e sólidas como as pedras, tão imperativas e inevitáveis quanto a gravidade, por que esta sensação de estar “na” Universidade de Oxford e sentir que a tão poderosa e renomada instituição está, de alguma maneira, ausente da paisagem? Reconhecer tal ausência seria, em última instância, negar sua realidade, subtrair-lhe de sua incontestável materialidade? Ou, indo além, se as organizações são linguagem só podemos acessar sua realidade por meio dos textos, discursos e narrativas que as compõem de forma a reduzi-las a uma esfera simbólica suficiente em si mesma? A Universidade de Oxford está ali e, ainda assim, há *algo* nela que escapa, mesmo que a permeie por completo. Esta tem sido a instância que temos tentado tratar até aqui no presente trabalho: seu *Grau Zero*.

Todas estas questões permeiam o estatuto ontológico da organização, e a maneira por meio da qual exploramos até aqui o conceito de *Grau Zero da Organização*, buscam prover elementos que subsidiem reflexões a respeito das complexidades e nuances presentes nesta concepção. Argumentamos que estaria aqui a chave para a compreensão de uma leitura pós-estruturalista da realidade organizacional. Esta leitura, por um lado, rejeita uma ontologia realista que nega por completo a existência daquela instância, que toma a linguagem enquanto uma instância neutra que serve apenas como meio de espelhar sua realidade objetiva; por outro lado, nega também uma ontologia subjetivista que atribui tal instância “ausente” à subjetividade do indivíduo e/ou coletividade; e, finalmente e este foi nosso ponto mais importante, foi necessário reconhecer que tal instância não dependeria inteiramente da característica fundadora da linguagem que a mesma reconhece.

Um ponto importante a ser frisado diz respeito ao estatuto do sujeito presente em tal concepção. Este é, de fato, o principal ponto de assimetria do estruturalismo em relação ao pós-estruturalismo, já que o último mantém a posição do mesmo no interstício das relações da linguagem, mas na medida em que esta estabelece uma relação com elementos não-discursivos (Ver: Sarup, 1993; Law, 1994). A relação da linguagem com elementos não-discursivos estaria, desta forma, no cerne das preocupações levantadas pelo advento do pós-estruturalismo.

O *Grau Zero da Organização* seria, conforme a definição de Cooper, um estado de desorganização fundamental. Mas tal estado de desorganização antes de ser uma desorganização absoluta (portanto geral, abstrata e, conforme vimos, negativa), ela seria, ao ser posta ao lado de uma ontologia do acontecimento de Deleuze, um estado onde conteúdo e expressão não podem mais ser discernidos, entrando em um estado de mistura e numa gênese constitutiva que produz sentido. Sendo assim, apesar do reconhecimento de que organizações são sítios de linguagem, existiria em tal noção uma relação incontestável com arranjos materiais heterogêneos, refletida nas noções de *agenciamento* (*assemblage*) presentes tanto no trabalho de Deleuze como no de Cooper, conforme já vimos.



Este não é, contudo, um retorno a uma visão simbólica da organização (sob suas variadas formas). A noção de agenciamento conjura o perigo de cair num ciclo vicioso de interpretações, onde se passa a acreditar nos gestos mudos, na tentativa de surpreender, por debaixo das palavras pronunciadas ou das ações mais ínfimas, um discurso supostamente mais essencial (ou mesmo uma metanarrativa, segundo uma visão estrutural), uma intenção velada (atribuída a um sujeito). Chanlat (1996) demonstrou como ao tomar a linguagem como um objeto privilegiado esta passa a ser alvo de interpretações, por meio das quais condutas, ações e decisões poderiam ser “desvendadas”. Rosa *et al* (2008) também deixam nítida a possibilidade de sucumbir a tal perigo, ao proporem um enfoque “hermenêutico” da cultura ou dimensão simbólica da organização. Como tal abordagem é tida como uma técnica de interpretação, ao adotá-la o pesquisador estaria assumindo um papel de “tradutor” cultural, para quem o fluxo do discurso social – textos, falas, silêncios, gestos – seriam dotados de significados que estariam à mercê de sua interpretação. Tal enfoque estaria bastante longe do que temos tratado até aqui.

Como vimos, o que uma ontologia do acontecimento de Deleuze propõe é que a base do sentido não se encontra na linguagem. Pressupor que o sentido encontrar-se-ia na linguagem a tornaria uma instância imperialista, não questionada, e com o poder de fazer com que se caia num funil de interpretações sem fim (já que a mesma é, conforme já vimos, diferencial). Pensar em termos de agenciamentos ou segundo uma perspectiva dos maquinismos seria, por outro lado, acolher a linguagem e sua característica diferencial ao mesmo tempo em que se reconhece uma instância de repetição encarnada em materiais heterogêneos (máquinas, tecnologias, textos, etc.).

Sendo assim, devido à característica diferencial da linguagem pode parecer plausível afirmar, como fez Cooper (1998b: 166), que uma palavra somente adquire sentido em relação a outras palavras (temos que esperar que uma frase seja terminada para que saibamos o sentido de cada palavra nela inserida; ou quando olhamos uma palavra no dicionário suas definições não são senão referências a outras palavras, etc.). Contudo, para Deleuze tal

afirmação seria insuficiente já que não se poderia julgar suficiente afirmar que a produção de sentido é meramente interna à linguagem. Por exemplo, a exclamação “gato!” pode produzir sentidos e, por conseguinte, imprime ações completamente diferentes dependendo de seu contexto (o “gato!” de uma mulher ao lado do marido que está distraído ao volante; ou do funcionário da companhia de energia elétrica ao abrir um relógio de medição; ou uma moça que acena para seu namorado à distância; ou de uma menina com um pires de leite em sua varanda, etc.). Conforme pontuou Sorensen (2005: 123), é necessário a partir desta constatação reconhecer que a linguagem deva ser vista, fundamentalmente, como não-discursiva, ou seja, ela somente adquire/produz sentido quando relacionada a circunstâncias materiais:

Language is non-discursive, and the whole subjected to circumstances: the seemingly important words ‘yes’ and ‘no’ work only as a function of the setting (an exam, a wedding, a courtroom). Every utterance becomes double binding: ‘The principal says “here’s your diploma” (read: get a job, sucker) (Sorensen, 2005: 123).

Atentando-se para esta visão da linguagem, Deleuze juntamente com Guattari fez uma definição bastante clara do que chamou de palavras de ordem ou enunciado, que seria uma função co-extensiva da linguagem que exprime sua capacidade de transmitir comandos e determinar ordens (ver também: Trisham, 1991: 45). Os autores explicam que mesmo que aparentemente tal função esteja restrita a proposições explícitas marcadas pelo imperativo ela não se restringe a isto:

As célebres teses de Austin mostram que não existem, entre a ação e a fala, apenas relações extrínsecas diversas, de forma que um enunciado possa descrever uma ação no modo indicativo, ou antes provocá-la num modo imperativo, etc. Existem também relações intrínsecas entre a fala e determinadas ações que se realizam enquanto estas são ditas (o performativo: juro ao dizer “eu juro”), e mais geralmente entre a fala e determinadas ações que se realizam quando falamos (o ilocutório: interrogo dizendo “será que...?”, prometo dizendo “eu te amo...”, ordeno empregando o imperativo... etc.) [...] (Deleuze & Guattari, 1995b: 14)

Antes de considerar a linguagem enquanto uma instância que supõe apenas a linguagem, ou seja, onde se supõe que o signo remete apenas ao signo constituindo, em última instância, um *continuum* amorfo que traz consigo a necessidade de um mecanismo secundário de interpretação ou interpretação para vencer tal entropia, os autores apelam para a necessidade de retornar à pragmática para dar conta das esferas do performativo e do ilocutório da linguagem. Deleuze e Guattari (1995b) afirmam que dar destaque a tais esferas apresenta três consequências importantes:

- i- Por um lado, impossibilidade de conceber a linguagem como um código ou estrutura, haja vista que esta seria a condição que torna possível uma interpretação; Por outro lado, a impossibilidade de conceber a fala como uma comunicação de uma informação;
- ii- A impossibilidade de conceber qualquer “zona” científica da linguagem passível de ser independente de uma pragmática (semântica, sintaxe, etc.);
- iii- A impossibilidade de manter a distinção língua-fala.

É desta forma, portanto, que Deleuze e Guattari rompem com a lingüística tradicional, já que a palavra pragmática foi até então utilizada em referência à “cloaca” excluída dos estudos lingüísticos. Ao considerar a pragmática como uma instância imanente a qualquer formulação lingüística, os autores forjam a necessidade de tratá-la de forma política e consubstanciada em tudo aquilo que, aparentemente, escapa de seu domínio ou é simplesmente excluído, silenciado, ignorado.

Sendo assim, o elemento paradoxal da organização, seu grau zero, apesar de expressar uma preocupação com a linguagem, não valeria de nada caso não fosse acompanhado das esferas performativas e ilocutórias, já que este não se reduz à linguagem e nem mesmo a uma dualidade estrutura x máquina. Desta forma, desestabilizar a *organização* e tomá-la como o expresso não-corpóreo (porque processual) *organizar* não seria retornar a uma representação, não seria um retorno à organização enquanto Ser, enquanto Uno e, tampouco,

seria uma visão geral e abstrata que opõe, simplesmente, organização-desorganização (enquanto faceta da dualidade Uno-Múltiplo). Deleuze e Guattari (1995b) explicam:

[...] Não se pode nem mesmo dizer que o corpo, ou o estado de coisas, seja o 'referente' do signo. Expressando o atributo não-corpóreo, e simultaneamente atribuindo-o ao corpo, não representamos, não referimos, intervimos de algum modo, e isto é um ato de linguagem. A independência das duas formas, a de expressão e a de conteúdo, não é contradita, mas ao contrário confirmada, pelo fato de que as expressões ou os expressos vão se inserir nos conteúdos, intervir nos conteúdos, não para representá-los, mas para antecipá-los, retrocedê-los, retardá-los ou precipitá-los, destacá-los ou reuni-los, recortá-los de outro modo (Deleuze & Guattari, 1995b: 27).

Encarar as organizações por seu intermédio, onde elementos heterogêneos entram em relação e em estado de indiscernibilidade, é encará-las enquanto multiplicidades no sentido deleuzeano do termo. Pois, não se trata de reconciliar instâncias contraditórias ou em estado de oposição (o abstrato x concreto, finito x infinito, máquina x estrutura, conteúdo x expressão), como um pensamento hegeliano (dialético) tenderia a fazer e como Cooper comumente fez ao formular seu pensamento a partir de dualidades (ordem x desordem; consciente x inconsciente; organização x desorganização; etc.). Conforme vimos, mesmo que Cooper atribua tal leitura oposicional a uma visão simplista de seu trabalho, o autor parece não ter reconhecido a necessidade de desfazê-la, de forma explícita, em seus escritos. Para não sucumbir a tal crítica, conteúdo e expressão precisam ser tomados enquanto instâncias absolutamente independentes e heterogêneas, mesmo que as mesmas entrem em estado de mistura.

Deleuze, por outro lado, conduziu enormes esforços para que seu pensamento não ressonasse com uma visão dualista da realidade. Conforme dissemos, a divisão entre conteúdo e expressão no nível do agenciamento, antes problematizar uma dicotomia problematizaria uma multiplicidade. Segundo Zourabichvili (2004), o conceito de multiplicidade forneceria a "lógica" que

compõem os agenciamentos, uma vez que uma multiplicidade é composta de dimensões que se englobam umas às outras, cada uma recapturando umas às outras e mudando de natureza ao se conectarem, ou seja, constantemente produzindo novos sentidos e arrastando o mundo para novas direções.

Explicamos: argumentamos que uma concepção pós-estruturalista antes tomar uma organização como uma organização deva tomá-la enquanto uma efetuação de um *acontecimento*. Isto conduziria tal concepção ao seu nível ontológico fundamental, ou ao seu grau zero. Um acontecimento, por sua vez, não pode ser reduzido à sua efetuação. Neste sentido a noção estaria em harmonia com a característica de estudos pós-estruturalistas da organização que defendem que para compreender o fenômeno organizacional devemos, fundamentalmente, ir além da organização. Ou seja, o questionamento mais básico e ao mesmo tempo mais radical acerca do fenômeno organizacional levantaria a seguinte questão: como o *acontecimento* organização efetua-se numa organização propriamente dita. Esta é uma forma de encarar a organização enquanto um processo genérico de organizar a partir do momento que trata de todo e qualquer corpo enquanto uma matéria fluida que produz sentido ao relacionar-se com outros corpos.

O desafio para compreender tal instância residiria na compreensão da dinâmica entre os conceitos de Acontecimento, Diferença e Multiplicidade. No que diz respeito a tal dinâmica, para Cardoso (2005a) a Diferença agiria em cinco elos: enquanto o 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 buscamos evidenciar esta última relação, esclarecendo-se que Deleuze (2006a) definia “multiplicidades” como a própria realidade, que não supõe unidade, totalidade, oposição entre Múltiplo-Uno, não remete a um sujeito dotado de consciência soberana e não pode ser reduzida à esfera linguística.

Um autor que chegou bastante próximo a tal abordagem foi Law (1994) por meio de sua noção de *modos de organizar*. O autor pontua que, ao estudar organizações enquanto sítios de linguagem, as narrativas têm um papel central. Contudo, narrativas que não ordenam coisa alguma fora de seu discurso não lhe interessam, elas só interessam-no a partir do momento em que extravasam a si mesmas e estão em relação com outros elementos do arranjo heterogêneo que compõe uma organização. Ele chama, então, de *modos de organizar* uma instância de análise que vai além da narrativa. Esta é uma maneira, portanto, de trazer o problema das multiplicidades e produção de sentido para o nível da pesquisa nos estudos organizacionais. O autor afirma a respeito dos modos de organizar:

[...] they are also, in some measure, performed or embodied in a concrete, non-verbal, manner in the networks of relations. So in the way I think of them, these modes of ordering tell of the character of agency, the nature of organizational relations, how it is that interorganizational relations should properly be ordered, and how machines should be. But they are also, to a greater or lesser extent, acted out and embodied in all these materials too. I'm saying, then, that they are imputable ordering arrangements, expressions, suggestions, possibilities or resources (Law, 1994: 20).

Sendo assim, os modos de organizar seriam padrões recursivos, ou seja, passíveis de serem repetidos, encarnados, performados, testemunhados e gerados como parte do processo de organizar relações humanas e não-humanas. Esta visão está, portanto, bastante próxima da noção de agenciamento apresentada por Cooper (1998a) e Deleuze e Guattari (1995a; 1995c). Cooper (1998a) explica que a palavra inglesa *assemblage* vem do grego *sumbolon* que significa o ato de juntar partes que estão separadas, sendo assim um agenciamento opera na zona de indiscernibilidade entre seus elementos, unindo-os ao mesmo tempo em que os separa, colocando conteúdo e expressão em estado constante de movimento. Tomar os modos de organizar como instância de análise que extravasa a narrativa a partir do momento que a mistura a materialidades, conforme a definição de Law (1994), seria, portanto, uma maneira de acolher e de transitar nesta zona de

indiscernibilidade na condução de uma pesquisa. Chamamos tal abordagem de pós-estruturalista uma vez que o fato do conteúdo já englobar a expressão e vice-versa (já que reconhecemos sua face ilocutória e performática) não se pode reduzi-la a uma análise lingüística. Não é o caso, portanto, de argumentar que a linguagem seria apenas um elemento capaz de estruturar o mundo, conforme Chia e King (2001) colocam, por exemplo.

Concluimos que, apesar de termos colocado na introdução do presente trabalho que seria possível falar do *grau zero* da organização a partir do momento em que estas são tomadas enquanto sítios de linguagem, a própria noção de *grau zero* e seu gérmen pós-estruturalista já traz a necessidade de ir além da linguagem para compreender o fenômeno organizacional. Conforme já vimos e conforme afirmam Linstead & Westwood (2001: 330), tornar a relação entre organização e linguagem como necessária e suficiente em si já exclui outras possibilidades de compreender este fenômeno. Em termos ontológicos, o que esta noção implica, em última instância, é a impossibilidade de retorno ao Ser (seja ele um Deus, um Eu, a Organização, a Metanarrativa, a Estrutura). Este local (ou [não]-local: o grau zero) de indiscernibilidade não pode vir a ser preenchido por nenhuma dessas figuras, mas este entendimento deve ser seguido de perto de uma análise de toda a complexidade que tal noção traz consigo, e de todo potencial que a mesma possui para aqueles que quiserem partir dela para compreender o fenômeno organizacional. Desta forma, não se deve apressar-se para declarar o fim da possibilidade de se conhecer o mundo à nossa volta. Ao contrário, isto é apenas um começo: chegar ao grau zero de uma organização é dissolvê-la na multiplicidade de forças que a constituem “de modo que o retorno só pode ser feito em nova estrada: reencontrar o ponto de partida é, em suma, não mais encontrá-lo, mas encontrar um outro, pois que modificado, transformado pelas novidades e aspectos que há pouco vieram à tona” (Sales, 2006: 221). É necessário, pois, ao chegar a este ponto de alteridade absoluta, onde já é preciso *inventar* um caminho de volta, ou forjar armas e ferramentas (conceitos) para intervir em determinado problema de modo a lidar com esta ausência de pré-determinação.

Levando esta possibilidade a conseqüências mais extremas para a construção do conhecimento, Deleuze & Guattari afirmam, numa tentativa de escapar da característica potencialmente estruturante/organizadora e representativa do texto, que o processo de escrita deva ser encarado como a escrita de ficções científicas/romances policiais. Deleuze & Guattari (1995c) afirmam que um romance é um gênero híbrido que contém elementos da novela e do conto. Por um lado, a novela organiza-se em torno de algo que aconteceu, um segredo que se desdobra no decorrer de sua trama com a questão “o que aconteceu? O que poderia ter acontecido?” e o conto, por outro lado, estaria organizado de modo a deixar o leitor curioso a respeito do que irá acontecer: toda sua atmosfera aponta para o fato de que algo irá acontecer, algo de fundamental irá se passar. O romance policial, por sua vez, além de integrar elementos da novela e do conto na variação de um perpétuo presente vivo (nem puramente restrito a um passado “do que aconteceu” nem puramente restrito ao futuro “do que acontecerá”). Segundo os autores, esse gênero literário organiza-se também em torno de uma questão ou evento, que geralmente é da ordem de um assassinato ou um roubo, que deverá ser reconstituído pelo policial modelo:

Por romance policial, queremos dizer que os conceitos devem intervir, com uma zona de presença, para resolver uma situação local. Modificam-se com os problemas. Eles têm esferas de influência em que, como veremos, exercem-se em relação a ‘dramas’ e por meio de uma certa ‘crueldade’. Devem ter uma coerência entre si, mas tal coerência não deve vir deles. Devem receber sua coerência de outro lugar (Deleuze, 2006b: 17).

É neste sentido que Deleuze integra o texto a elementos imediatamente pragmáticos, uma vez que está ligado a uma questão local e específica com a qual se deve lidar. Sendo assim, um texto deve criar conceitos que dêem conta de reconstituir ou intervir numa tal situação local e específica. Deleuze (2006b) afirma, também, que a escrita deve ser encarada como uma ficção científica, pois se fala sobre a ciência de uma maneira que seria não-científica, já que a escrita que espelha o que de fato aconteceu tornou-se impossível: somente há escrita a respeito do que se sabe mal ou a respeito do que não se sabe; somente há escrita a partir do momento que chegamos ao ponto de inflexão



onde encontramos a incerteza e somos obrigados a forjar por nós mesmos um caminho de retorno. “Só escrevemos na extremidade de nosso próprio saber, nessa ponta extrema que separa nosso saber de nossa ignorância e *que transforma um no outro*” (Deleuze, 2006b: 18, ênfase original).

Cooper (1998b) também reconhece que neste ponto de inflexão é possível aproximar ciência (ou o exercício de construção de conhecimento) e literatura, ou melhor, não é possível distinguir uma da outra. O autor atribui esta aproximação ao “pensamento do exterior” de Blanchot, conforme resgatado por Foucault (ver: página 50 do presente trabalho). Cooper afirma:

[...] It's that space that Foucault termed the 'outside of thought', or the 'unthought', which lies hauntingly beyond and between the representations that modern knowledge has constructed to reassure us that we exist in a secure and dependable world [...] It's that space which Foucault borrowed from Maurice Blanchot's 'space of literature' [...] For Blanchot, it was a space where, strangely, science and literature came together, or, perhaps more accurately, where there was no difference between them [...] (Cooper, 1998b: 156).

As visões de Cooper e Deleuze parecem convergir também neste ponto. Cooper (1998b) vai além dizendo que, caso as ciências sociais queiram começar a considerar as implicações de tal espaço (nosso grau zero?) para o estudo da vida social, seria necessário recorrer à literatura, teoria da arte e, inevitavelmente, à filosofia. Deleuze parece estar adiantado neste sentido, ao colocar num mesmo plano filosofia, romance policial e ficção científica.

Mas, afinal, por que colocar a filosofia no mesmo plano que um gênero literário tão específico quanto um romance policial? Para tentarmos responder a esta questão, peguemos um exemplo de como uma cena de crime fictícia, um assassinato, pode ser construída e como se daria o trabalho de um policial modelo: um policial recebe a notícia de que algo aconteceu e é convocado a comparecer a um determinado local. Ao chegar nele depara-se com uma cena aparentemente estática. Estamos numa sala de um pequeno apartamento no centro da cidade. Há um aparente caos, um abajour aceso caído, gavetas

abertas, roupas espalhadas, um vidro da janela quebrado, um molho de chaves na mesa de centro coberta por alguma espécie de pó branco, no chão ao lado do sofá o corpo imóvel de uma jovem de cabelos loiros com uma toalha cobrindo-lhe a face. O trabalho do policial consistirá em dar vida àquela cena em aparente estado de imobilidade, em reconstituir o que pode ter acontecido naquela sala. Para tanto, ele recolherá as evidências físicas, conversará com vizinhos, familiares, recolherá cada material presente na sala por mais insignificante que ele possa parecer naquele momento. Fará registros fotográficos de todos os detalhes da cena, recolherá narrativas, reconstituirá os últimos passos da vítima por meio destas narrativas, por meio de seus registros telefônicos, tentará definir os tipos de lesões em seu corpo e que tipo de material poderiam ter causado-lhes, o que lhe causou a morte, etc. Narrativas que contradizem ou parecem não se encaixar com as evidências materiais são imediatamente descartadas (taxadas de falso testemunho ou meramente uma confusão mental, lapso de memória, engano, etc.). Caso tenha sucesso, o resultado do trabalho deste policial será a produção minuciosa de personagens: a vítima e seu(s) assassino(s) (quem eram eles? Quais as características de suas personalidades e de seu relacionamento que dão coesão às evidências materiais presentes na cena do crime? Qual o motivo do crime?), e uma narrativa que faça sentido ao unir-se aos personagens e às materialidades ali encontradas. Foi isso de fato o que se passou? Isso jamais será sabido. Mas tudo parece encaixar-se, tudo parece fazer sentido.

O policial, de certa maneira, é uma figura que poderia ser aproximada à figura do sujeito empírico descrito por Deleuze em sua análise da obra de Bergson, aquele que parte do dado, mas vai além do que lhe é dado, aquele que inventa e crê. Conforme veremos, esta figura aproxima-se também de alguma forma da figura do pesquisador. Contudo, um romance não tem compromisso com a verdade, e a ficção científica fala da ciência de forma não-científica já que não tem compromisso com a moral. O que há, neste nível, é uma transição da preocupação em distinguir um conhecimento falso e verdadeiro para uma preocupação que se situa no nível da criação e desdobramento de um determinado problema.

Tal noção de problema já estava presente na leitura do pensamento de Bergson feita por Deleuze (1999) que, conforme vimos, teria enunciado a necessidade de pensar a Diferença fora da esfera da negação (ou de pensar em termos de multiplicidades). Deleuze (1999) afirma que existiria um “preconceito social” que consistiria em preocupar-se apenas em avaliar se a solução para um determinado problema seria falsa ou verdadeira. Para o inglês, antes, dever-se-ia analisar a adequação do próprio problema que está sendo colocado. Retornando ao exemplo da cena do crime, este preconceito levar-nos-ia a acreditar que de fato existe *uma* verdade ou *uma* solução para *desvendar* determinado crime. Tal postura aboliria, de antemão, a possibilidade de pensar a respeito do fato de que o problema relacionado àquela cena estaria sendo criado ao mesmo tempo em que se produz a sua solução. Ele afirma:

Esse preconceito é social (pois a sociedade, e a linguagem que dela transmite as palavras de ordem, ‘dão’-nos problemas totalmente feitos, como que saídos de ‘cartões administrativos da cidade’, e nos obrigam a ‘resolvê-los’, deixando-nos uma delgada margem de liberdade). Mais ainda o preconceito é infantil e escolar, pois o professor é quem ‘dá’ os problemas, cabendo ao aluno a tarefa de descobrir-lhes a solução. Desse modo somos mantidos numa espécie de escravidão. A verdadeira liberdade está em um poder de decisão, de constituição dos próprios problemas: esse poder, ‘semidivino’, implica tanto o esvaecimento de falsos problemas quanto o surgimento criador de verdadeiros. [...] colocar o problema não é necessariamente descobrir [uma solução], é inventar (Deleuze, 1999: 9).

Desta forma, dever-se-ia analisar a coerência do problema antes da coerência de sua solução (o que Bergson chamou da tarefa de distinguir falsos problemas de verdadeiros problemas). Isto seria mais adequado uma vez que o problema traria em si uma convergência interna que o levaria irremediavelmente para uma determinada solução ou, conforme colocou Deleuze (1999: 10): “o problema tem sempre a solução que ele merece em função da maneira pela qual é colocado”. Um problema seria sempre local e específico, e o papel do policial no romance, bem como do pesquisador na condução de uma pesquisa, seria primeiramente definir qual o problema que está sendo colocado. Contudo,

não existiria um compromisso com uma verdade absoluta (ou uma única solução verdadeira que deverá ser descoberta), mas com a constituição de um problema que seja adequado àquela situação local.

Colocar a filosofia ao lado do romance policial e ficção científica, ambos os gêneros literários, e não ao lado de uma investigação policial “real” propriamente dita é uma maneira propriamente deleuzeana de embaralhar a fronteira entre ciência e arte<sup>20</sup>. Neste caso, trata-se de uma maneira, também, de escapar da moral científica e da redução do problema à sua solução invocando, desta forma, a potência criativa da arte na criação de problemas e suas decorrentes soluções. Certamente, analisar uma possível dicotomia e/ou relação entre ciência e arte não é uma reflexão nova (a respeito das conjunções acadêmicas entre estudos organizacionais e arte, ver: Carvalho e Davel, 2005). Tampouco é novo sugerir que a filosofia – seja ela encarada como ficção científica/romance policial ou não – deva estar profundamente imbricada nos estudos das organizações (ver Jones & Bos, 2007: 11-14). Burrell (1994) já havia afirmado que, mais cedo ou mais tarde, os estudos organizacionais deveriam adentrar o terreno “perigoso” onde a filosofia e as ciências sociais encontram-se.

Mas como propor tal abordagem (romance policial/ficção científica) para um fenômeno que não seja da ordem de um assassinato? No que diz respeito à aplicabilidade de tal abordagem na análise organizacional, Czarniawska (2003) aproximou-se bastante de forjar sua possibilidade. Num artigo intitulado *Management She Wrote* – em referência à notória série de TV de investigação policial *Murder She Wrote*, onde uma escritora de histórias de detetives inglesa passa a envolver-se em investigações policiais – a autora afirma que uma vez que não se considera os estudos organizacionais como um mero “jogo de linguagem” “played for the fun (*sic*) of it amongst a group of people closeted in the academia” (Czarniawska, 2003: 17, ênfase original), pode-se aproximá-los ao romance de detetive. Frisa-se o caráter profundamente imbricado em

---

<sup>20</sup> Aqui vemos também, mais uma vez, a presença de Nietzsche no pensamento de Deleuze, já que, segundo Machado (2002), o filósofo alemão teria sido um dos primeiros pensadores a se questionar a respeito do antagonismo existente entre ciência e arte numa crítica radical aos valores da metafísica/morais que dominavam sua época.

relação a uma situação local sem, contudo, pretender-se construir uma narrativa que seja “a” verdadeira. Segundo a autora:

One striking and specific analogy between detective stories and organization studies is the preference for a realist style dictated by an interest in social life. They are both built around problem-solving in a social contexts. The narratives are constructed in a similar way: there is something amiss, it is neither clear nor obvious what it is (there are false clues), this ‘something’ must be explained (the problem must be diagnosed) and – although this is optional in both detective story and in organization studies – the way of solving the problem ought to be prescribed (Czarniawska, 2003: 20).

A autora explica que haveria outra similaridade importante entre estudos organizacionais e romance detetive, essa seria o fato de que o romance consistiria de duas histórias diferentes: a história da ação criminosa (que estaria escondida e centrada em torno da questão “o que aconteceu? Conforme colocado por Deleuze); e a história da investigação (“o que acontecerá?”). Isto nos leva a uma terceira similaridade apontada por Czarniawska (2003): em ambos os casos, é um evento excepcional (um assassinato; perda no lucro; demissões em massa; fraude, etc.) que constitui uma interrupção que, por um breve momento, expõe a complexidade das tessituras sociais do dia-a-dia que, muitas vezes, permanecem ignoradas e institucionalmente seladas para prevenir sua investigação.

Retornando à noção que buscamos resgatar de Deleuze, o que é primordial num acontecimento é o fato de que ele não se reduz à sua efetuação, sendo assim, além de estar contido de alguma forma na cena do crime (ou no estado de coisas/no evento excepcional) ele vai além dela, requerendo que a questão “O que aconteceu?” seja desdobrada num presente vivo em relação a “O que acontecerá?” na investigação da ação criminosa fictícia ou do evento organizacional. Sendo assim, vemos aqui o movimento onde “o que aconteceu?” torna-se uma instância secundária (já que jamais será sabido o que de fato aconteceu, uma vez que não há a pressuposição da pré-existência de uma verdade a ser descoberta ou a vontade de constituir uma verdade) só pode ser tateado a partir do momento que, no presente vivo, construa-se um

problema adequado e, conseqüentemente, uma metodologia para desdobrar e intervir no mesmo.

Sendo assim, mesmo que proponhamos uma abordagem que busque aproximar estudos organizacionais e gênero literário, isto não quer dizer que estejamos apelando para uma abordagem desconectada do concreto ou de circunstâncias atualizadas em uma situação específica. Antes disso afirmamos que se, por um lado, esta aproximação nos permite fugir de instâncias de representação que buscamos criticar até aqui, por outro lado, ela requer uma extrema minúcia para que um problema seja constituído de maneira adequada (frisa-se que o problema é *criado* e não *descoberto*). Os aspectos metodológicos são importantes uma vez que estes irão, por meio do desdobramento do problema, irremediavelmente produzir uma solução para o mesmo (já que somente produzimos/criamos problemas que somos capazes de resolver. Uma pergunta antes de ser uma pergunta já é uma resposta. Ver Deleuze, 1999).

Quando falamos de uma ontologia do acontecimento vimos que para concebê-la foi necessário reverter a ontologia (enquanto ciência do Ser) para uma teoria das multiplicidades. Deleuze e Guattari fazem uma operação semelhante em relação à metodologia afirmando que, antes de necessitarmos de um método para tratar determinado problema, necessitamos de um contra-método. Não podemos falar que tal contra-método trata-se de um método propriamente dito, pois, como disse Deleuze (1976): “O método em geral é um meio para nos impedir de ir a tal lugar, ou para garantir a possibilidade de sairmos dele (o fio do labirinto)” (p. 90). Neste caso, ao contrário, seria necessário ter o “perder-se” no bojo do empreendimento da pesquisa, onde é necessário chegar a tal zona de indiscernibilidade onde os problemas são criados para que se possa, a partir deles, inventar maneiras de lidar com os mesmos. Deleuze (1996a) também nos ajuda a clarear como se dão estes “jogos de liberdade”, onde o sujeito que se volta para as práticas pode refazer-se por meio da invenção/crença e superar o que lhe aprisiona/oprime.

Spoelstra (2007) chega a afirmar que para que os estudos organizacionais possam acolher esse “modo filosófico” de criar e desdobrar problemas/conceitos seria necessário, antes, abdicar e deixar para trás seus “compromissos ontológicos”. Segundo o autor:

One can engage with philosophy only by leaving behind the ‘ontological commitments’ and ‘presumptions’ of critical theory, postmodernism, post-structuralism, critical realism, and all of these schools sometimes identified in organization studies. These short-cuts might assist in trying to identify a post-positivistic method for doing organizational research, but they also come at a price. This price is the creative nature of philosophy itself [...] (Spoelstra, 2007: 66).

Discordamos dessas colocações. A discórdia, contudo, não diz respeito ao papel criador e à importância da filosofia destacada pelo autor. Ela diz respeito apenas a questões de cunho prático relacionadas à tarefa de inserir e situar tal perspectiva na agenda de pesquisa dos estudos organizacionais. Este trabalho buscou demonstrar que ainda é necessário passar por estes pressupostos – mesmo que seja para rechaçá-los – e tratar das complexidades que tal abordagem faz emergir dentro de determinada conjuntura caso haja interesse em fazer com que a mesma adquira ressonância nesse meio, uma vez que se trata de pressupostos amplamente conhecidos e aceitos nos estudos organizacionais. Sendo assim, ainda julgamos necessário situar tal discussão dentro destes termos e de situá-la em volta e a partir da perspectiva de uma análise organizacional pós-estruturalista.

## 6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Reconstituir o conceito de *Grau Zero da Organização* significou, para este trabalho, refletir a respeito de toda a complexidade e nuances que envolvem o mesmo por meio da exploração dos trabalhos de Deleuze e Robert Cooper. Como afirmou Linstead (2004), leituras pós-modernas e/ou pós-estruturalistas nos estudos organizacionais tendem, muitas vezes, para uma simplificação em excesso de tais complexidades. As conseqüências de tal simplificação excessiva envolveriam principalmente o engendramento de um “pré-conceito” de tais leituras que acarretaria numa conseqüência mais grave já que desencorajaria, ultimamente, pesquisas mais aprofundadas a respeito dos trabalhos que as originaram. Sendo assim, é de extrema importância resgatar os precursores de determinado modo de pensar (como julgamos ser o caso de Deleuze e Robert Cooper para a análise organizacional pós-estruturalista) resgatando e respeitando suas nuances e complexidades, e deste modo abrir seus respectivos pensamentos tornando-os mais acessíveis e despertando a curiosidade dos leitores acerca dos mesmos.

Na primeira parte deste trabalho, demos destaque à posição epistemológica do pós-estruturalismo nos estudos organizacionais. Não foi nosso objetivo dar fim a todas as confusões que envolvem as definições/diferenças entre pós-modernismo e pós-estruturalismo, já que identificamos diversas leituras díspares a esse respeito. Contudo, aceitamos a premissa de que se possam definir diferenças entre ambos os fenômenos quando isto nos ajuda na construção de um argumento. Definimos, então, o pós-estruturalismo em relação ao pós-modernismo na medida em que o primeiro seria tratado enquanto um fenômeno epistemológico e o segundo enquanto um determinado tempo histórico. Desta forma, o pós-estruturalismo seria um fenômeno do pensamento que estaria inserido na pós-modernidade. Observa-se, contudo, que este não é um tratamento unânime e que, na maioria dos textos pesquisados, ambos os termos (pós-estruturalismo/pós-modernismo) são tratados em relação de equivalência. Neste capítulo, também, exploramos as aproximações/distanciamentos entre pós-estruturalismo e estruturalismo



concluindo de forma preliminar que a noção de Grau Zero poderia problematizar a ruptura entre ambos os fenômenos.

A segunda parte do trabalho teve como objetivo resgatar o pensamento de Robert Cooper por meio de seus escritos que trataram, principalmente, de problematizar o fenômeno organizacional. Identificamos algumas preocupações principais presentes em sua obra, centradas numa lógica do Outro que ultimamente desdobrou-se em escritos que buscaram explorar as relações entre linguagem, tecnologias e corpo humano. Concluímos que a noção de grau zero da organização, apesar de ter sido utilizada em apenas um de seus artigos, esteve presente nos demais escritos de Cooper que se ocuparam das organizações por meio de outros termos (*latent, negative background, absent, bottomless, placeless place, zero ground etc.*). Afirmamos que esta seria uma oportunidade de dar continuidade às discussões alçadas por seu trabalho nos estudos organizacionais, já que diversas nuances contidas nesse conceito permaneceram não examinadas.

O terceiro capítulo objetivou resgatar alguns elementos fundamentais da filosofia deleuzeana por meio da apresentação de um panorama geral de sua obra. Tal resgate apoiou-se em cinco bases do pensamento deleuzeano: seu conceito de Diferença; sua crítica à representação; na concepção de sujeito presente no pensamento de Deleuze; na nova imagem do pensamento que ele propunha; e, finalmente, no que se poderia chamar de uma ontologia do acontecimento. A parceria com Guattari também foi analisada e situada em relação ao restante de sua obra. Concluímos que esta parceria fora fundamental para a realização da ontologia do acontecimento presente na filosofia de Deleuze, uma vez que a afastou totalmente do estruturalismo por meio dos fortes contornos pragmáticos e políticos presentes no “pensamento de maquinismos”.

O objetivo do quarto capítulo foi o de apresentar o conceito de grau zero como um elemento capaz de problematizar a existência de uma ruptura do pós-estruturalismo com o estruturalismo e, ao mesmo tempo, servir de ponto inicial para o desdobramento do diálogo que pretendemos desenhar entre Cooper e

Deleuze. Apontamos que a definição do conceito de *grau zero da organização*, conforme definido por Cooper (1986), parecia ainda esboçar algo que Deleuze buscou ultrapassar, já que o inglês a determina como uma condição teórica de não-sentido, sem forma, de absoluta desordem e diferença. Cooper (1986) parecia cair, na formulação deste conceito, no perigo de ser tomado como uma instância meramente lingüística bem como na última armadilha da representação apontada por Deleuze: concebendo-o enquanto uma instância de oposição ou limitação.

Desdobramos, então, possíveis afastamentos/aproximações dos pensamentos de Deleuze e Cooper. Por um lado, destacamos que a primazia do devir, a proposta de um pensamento aberto e plural, uma preocupação com a linguagem e com materialidades, bem como traços de fortes influências vindas do estruturalismo e da psicanálise são pontos de aproximação marcantes entre os pensamentos destes autores. Por outro lado, também destacamos alguns possíveis pontos de divergência: a crítica à representação enquanto instância de limitação/negação; diferentes concepções de inconsciente (o inconsciente freudiano em Cooper/forjamento de noção própria do inconsciente em Deleuze); e, finalmente, no engajamento político da visão crítica apresentada por seus trabalhos.

Tendo estabelecido estes pontos, afirmamos que aproximar a noção de *grau zero da organização* de Cooper à ontologia do acontecimento presente em Deleuze seria, todavia, uma maneira de reconstituir este conceito de forma a fazer com que ele afaste-se da possibilidade de ser tomado como uma visão estruturalista (uma esfera meramente lingüística) e/ou oposicional (mera desorganização) da organização. Apesar de termos colocado que seria possível falar do *grau zero* da organização a partir do momento em que estas são tomadas enquanto sítios de linguagem, a própria noção de *grau zero* seria um “gérmen pós-estruturalista” já que traz a necessidade de ir além da linguagem para compreender como as organizações constituem-se. Conforme vimos e conforme afirmam Linstead & Westwood (2001: 330), tornar a relação entre organização e linguagem como necessária e suficiente em si já exclui outras possibilidades de compreender este fenômeno. Argumentamos que

estaria aqui a chave para a compreensão de uma leitura pós-estruturalista da realidade organizacional. Esta leitura, por um lado, rejeita uma ontologia realista que nega por completo a existência daquela instância, que toma a linguagem enquanto uma instância neutra que serve apenas como meio de espelhar sua realidade objetiva; por outro lado, nega também uma ontologia subjetivista que atribui tal instância “ausente” à subjetividade do indivíduo; e, finalmente e este foi nosso ponto mais importante, foi necessário reconhecer que tal instância não dependeria inteiramente da característica fundadora da linguagem que a mesma reconhece (já que a mesma não produz sentido separada das instâncias de conteúdo, uma vez que a linguagem é tomada como ilocutória e performativa).

Sendo assim, o elemento paradoxal da organização, seu grau zero, apesar de expressar uma preocupação com a linguagem, não valeria de nada caso não fosse acompanhado das esferas performativas e ilocutórias, já que este não se reduz à linguagem. Desta forma, desestabilizar a organização e tomá-la como o expresso não-corpóreo (porque processual) “organizar” não seria retornar a uma representação, não seria um retorno à organização enquanto Ser, enquanto Uno e, tampouco, seria uma visão geral e abstrata que opõe, simplesmente, organização-desorganização (ainda enquanto faceta da dualidade Uno-Múltiplo). O que esta noção implica, em última instância, é a impossibilidade de retorno a uma concepção ontológica do Ser (seja ele um Deus, um Eu, a Organização, a Metanarrativa, a Estrutura). Este local (ou [não]-local: o grau zero) de indiscernibilidade não pode vir a ser preenchido por nenhuma dessas figuras. Todavia, foi papel deste trabalho argumentar que este entendimento deve ser seguido de perto de uma análise de toda a complexidade que tal noção traz consigo, e de todo potencial que a mesma possui para aqueles que quiserem partir dela para compreender o fenômeno organizacional. Desta forma, não se deve apressar-se para declarar o fim da possibilidade de se conhecer o mundo à sua volta (nele, obviamente, inclusas as organizações). Ao contrário, isto é apenas um começo: chegar ao grau zero de uma organização é dissolvê-la na multiplicidade de forças que a compõem “de modo que o retorno só pode ser feito em nova estrada: reencontrar o ponto de partida é, em suma, não mais encontrá-lo, mas encontrar um outro, pois que

modificado, transformado pelas novidades e aspectos que há pouco vieram à tona” (Sales, 2006: 221). É necessário, pois, ao chegar a este ponto de alteridade absoluta, onde já é preciso *inventar* um caminho de volta, ou forjar armas e ferramentas (conceitos) para, ao mesmo tempo, criar e intervir em determinado problema, sempre lidando com esta ausência de pré-determinação.

O último ponto desenvolvido neste trabalho diz respeito ao desenvolvimento de pesquisas de cunho pós-estruturalista na análise organizacional e levantou a seguinte questão: como pensar o processo de pesquisa ou de produção de conhecimento a respeito de organizações levando a visão da organização que a reconstituição do conceito de grau zero da organização ajudou-nos a forjar? Argumentamos, então, ser possível aproximar este processo de pesquisa/escrita à escrita de um romance policial, uma vez que este gênero literário possui um caráter profundamente imbricado em relação a uma situação local (ao desdobramento de um problema) sem, contudo, pretender construir uma narrativa que seja “a” verdadeira e, muito menos, desdobrar “jogos de linguagens” desconectados de instâncias de conteúdo.

Acreditamos que estas conclusões contribuem no sentido de estabelecer bases conceituais mais claras no que diz respeito à natureza de pesquisas de cunho pós-estruturalista neste campo e, principalmente, chama a atenção para aspectos, complexidades e nuances que, muitas vezes, não são examinadas nos estudos organizacionais e que, contudo, possuem enorme impacto tanto no sentido de despertar a curiosidade a respeito deste fenômeno quanto em subsidiar a realização de pesquisas que queiram adotar seus pressupostos. Gostaríamos de observar que realizar uma dissertação no formato um ensaio teórico foi uma tarefa bastante desafiadora. Tendo em vista o grau de dificuldade deste processo, pretendeu-se apresentar um trabalho que pudesse esboçar uma estrutura de argumentação coerente por meio de uma revisão teórica criteriosa.

Deve-se esclarecer, finalmente, que nem Deleuze nem Cooper autodenominaram-se pós-estruturalistas, todavia, esse trabalho buscou

argumentar no sentido de que as obras de ambos os autores contêm importantes contribuições para esse fenômeno do pensamento seja desenvolvido e desdobrado em pesquisas de campo nos estudos organizacionais.

## 7. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agger, B. (1991). Critical Theory, Poststructuralism, Postmodernism: Their Sociological Relevance. *Annual Review of Sociology*, 17: 105-131.
- Alcadipani, R. (2005). *Michel Foucault: Poder e Análise das Organizações*. São Paulo: FGV Editora.
- Alcadipani, R. & Tureta, C. (2009a). Teoria ator-rede e estudos críticos em administração: possibilidades de um diálogo. *Cadernos EBAPE. BR*, 7(3): 406-418.
- Alcadipani, R. & Tureta, C. (2009b). Perspectivas críticas no Brasil: Entre a 'verdadeira crítica' e o dia a dia. *Cadernos EBAPE. BR*, 7(3): 505-508.
- Alliez, E. (1993). *Da Impossibilidade da Fenomenologia – sobre a filosofia francesa contemporânea*. Rio de Janeiro: Editora 34.
- Alliez, E. (1996). Deleuze, Filosofia Prática. *Cadernos de Subjetividade*, Nº Especial Gilles Deleuze: 71-76.
- Alvesson, M. (2002). *Postmodernism and Social Research*. Buckingham: Open University Press.
- Alvesson, M., Bridgman, T. & Willmott, H. (2009). Introduction. In: M. Alvesson, T. Bridgman & H. Willmott (Eds.) *The Oxford Handbook of Critical Management Studies*, 2-25. Oxford: Oxford University Press.
- Alvesson, M. & Deetz, S. (1999). Teoria Crítica e Abordagens Pós-modernas para Estudos Organizacionais. In: S. R. Clegg, C. Hardy & W. R. Nord (Orgs.) *Handbook de Estudos Organizacionais* (227-266). São Paulo: Atlas.
- Alvesson, M. & Kärreman, D. (2000). Taking the Linguistic Turn in Organizational Research: Challenges, Responses, Consequences. *Journal of Applied Behavioral Science*, 36(2): 136-158.
- Aragon, L. E. P. (2007). *O Impensável na Clínica – Virtualidades nos encontros clínicos*. Porto Alegre: Editora Sulina.
- Badiou, A. (1997). *Deleuze, o Clamor do Ser*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Berardi, F. (2010). *Félix Guattari – Thought Friendship and Visionary Cartography*. Nova Iorque: Palgrave Macmillan.
- Bertero, C. O., Caldas, M. P. & Wood, T. (1998). Critérios de Avaliação de Produção Científica em Administração no Brasil. *Relatório de Pesquisa*, 20, São Paulo: Núcleo de Pesquisas e Publicações, Escola de Administração de Empresas de São Paulo.

- Boal, K. B., Hunt, J. G. & Faros, S. J. (2003). Order is Free: On the Ontological Status of Organizations. In: R. Westwood & S. Clegg (Eds.) *Debating Organization – Point-Counterpoint in Organization Studies*, 84-98, Oxford: Blackwell Publishing.
- Boaventura, S. S. (1999). Porque é tão difícil construir uma teoria crítica? *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 54: 197-215.
- Bogard, W. (1998). Sense and Segmentarity: Some Makers of a Deleuzian-Guattarian Sociology. *Sociological Theory*, 16(1): 52-74.
- Brigham, M. (2005). The Becoming of Organization and the Organization of Becoming. In: S. Linstead, & A. Linstead (Eds.) *Thinking Organization* (218-46). Londres: Routledge.
- Braidotti, R. (2006). Post-Human, All Too Human – Towards a New Process Ontology. *Theory, Culture, & Society*, 23(7-8): 197-208.
- Branco, G. M. (2004). Kant no Último Foucault: Liberdade e política. In: *Michel Foucault – Entre o Murmúrio e a Palavra* (225-237). Campos: Editora Faculdade de Direito de Campos.
- Bronzo, M. & Garcia, F. C. (2000). As Bases Epistemológicas do Pensamento Administrativo Convencional e a Crítica à Teoria das Organizações In: S. B. Rodrigues & M. Cunha (Orgs.) *Estudos Organizacionais: novas perspectivas na administração de empresas* (65-89). Lisboa: Iglu Editora.
- Burrell, G. (1994). Modernism, Postmodernism and Organizational Analysis 4: the contribution of Jurgen Habermas. *Organization Studies*, 15(1): 1-45.
- Burrell, G. & Morgan, G. (1979). *Sociological Paradigms and Organizational Analysis*. Hants: Ashgate Publishing Limited.
- Cardoso, H. R. (2006). Deleuze, Empirismo e Pragmatismo – Linhas de Força do Encontro com a Teoria Peirceana dos Signos. *Síntese Revista de Filosofia*, 33(106): 199-211.
- Cardoso, H. R. (2005a). A Filosofia e a Teoria das Multiplicidades - Elos da Diferença. In: L. B. Orlandi (Org.) *A Diferença* (91-130). Campinas: Editora Unicamp.
- Cardoso, H. R. (2005b). Acontecimento e História: Pensamento de Deleuze e Problemas Epistemológicos das Ciências Humanas. *Trans/form/Ação*, 28(2): 105-116.
- Cardoso, I. (2001). *Para uma Crítica do Presente*. Rio de Janeiro: Editora 34.
- Carter, P. & Jackson, N. (2004). Gilles Deleuze and Felix Guattari. In: S. Linstead (Ed.) *Organization Theory and Postmodern Thought* (105-126). Londres: Sage.

- Carvalho, J. L. F. & Davel, E. (2005). Introdução: Arte, Administração e Organizações se Encontram ao Correr do Diálogo. *Organização & Sociedade*, 12(32): 81-92.
- Castro, E. (2009). *O Vocabulário de Foucault*. Belo Horizonte: Editora Autêntica.
- Chan, A. (2003). Instantive versus Entitative Culture: The Case for Culture. In: R. Westwood & S. Clegg (Eds.) *Debating Organization, Point-Counterpoint in Organization Studies* (311-320). Cornwall: Blackwell Publishing.
- Chan, A. (2000). Redirecting Critique in Postmodern Organization Studies: The Perspective of Foucault. *Organization Studies*, 21(6): 1059-1075.
- Chanlat, J. F. (1996). Por uma Antropologia da Condição Humana nas Organizações. In: *O Indivíduo na Organização – Dimensões Esquecidas*, vol. 1, 3ª Edição (21-45), São Paulo: Editora Atlas, 1996.
- Chia, R. (2003). Ontology: Organization as 'World-making'. In: R. Westwood & S. Clegg (Eds.) *Debating Organization – Point-Counterpoint in Organization Studies*, 98-113, Oxford: Blackwell Publishing.
- Chia, R. (2000). Discourse Analysis as Organizational Analysis. *Organization*, 7(3): 513-518.
- Chia, R. (1998a). Introduction. In: Chia, R. (Ed.) *In The Realm of Organizations – Essays for Robert Cooper* (1-11). Londres: Routledge.
- Chia, R. (1998b). Introduction. In: R. Chia (Ed.) *Organized Worlds – Explorations in technology and organization with Robert Cooper* (1-19). Londres: Routledge.
- Chia, R. (1996). *Organizational Analysis as Deconstructive Practice*. Berlim: Walter de Gruyter.
- Chia, R. (1995). From Modern to Postmodern Organizational Analysis. *Organization Studies*, 16(4): 579-604.
- Chia, R. & King, I. (2001). The Language of Organization Theory. In R. Westwood & S. Linstead (Eds.) *The Language of Organization* (310-328). Londres: Sage.
- Chia, R. & O'Leary, M. (2007). Epistemes and Structures of Sensemaking in Organizational Life. *Journal of Management Inquiry*, 16(4): 392-406.
- Clegg, S. R. (1987). The Language of Power and the Power of Language. *Organization Studies*, 8(1): 61-70.
- Colebrook, C. (2002). *Gilles Deleuze*. Oxon: Routledge.
- Cooper, R. (1974). *Job Motivation and Job Design*. Londres: Institute of Personnel Management.



- Cooper, R. (1976). The Open Field. *Human Relations*, 29(11): 999:1017.
- Cooper, R. (1983). The Other – A Model of Human Structuring. In: Morgan, G. (Ed.) *Beyond Method – strategies for social research* (202-218). Newbury Park, Londres, Nova Delhi: Sage.
- Cooper, R. (1986). Organization/Disorganization. *Information Science Information*, 25(2): 299-335.
- Cooper, R. (1992). Formal Organization as Representation: Remote Control, Displacement and Abbreviation. In: M. Reed & M. Hughes (Eds.) *Rethinking Organization* (254-272). Londres: Sage.
- Cooper, R. (1998a) Assemblage Notes. In: R. Chia (Ed.) *Organized Worlds – Explorations in technology and organization with Robert Cooper* (108-129). Londres: Routledge.
- Cooper, R. (1998b) Interview with Robert Cooper. In: R. Chia (Ed.) *Organized Worlds – Explorations in technology and organization with Robert Cooper* (108-129). Londres: Routledge.
- Cooper, R. (2001). Un-timely Mediations: Questing Thought. *Ephemera*, 1(4): 321-347.
- Cooper, R. (2005). Relationality. *Organization Studies*, 26(11): 1689-1710.
- Cooper, R. (2006). Making Present: Autopoiesis as Human Production. *Organization*, 13(1): 59-81.
- Cooper, R. (2007). Organs of Process: Rethinking Human Organization. *Organization Studies*, 28(10): 1547-1573.
- Cooper, R. (2009). The Generalized Social Body: Distance and Technology. *Organization*, 17(2): 242-256.
- Cooper, R. & Burrell, G. (1988). Modernism, Postmodernism and Organizational Analysis: An Introduction. *Organization Studies*, 9(1): 91-112.
- Cooper, R. & Fox, S. (1990). The 'Texture' of Organizing. *Journal of Management Studies*, 27(6): 575-581.
- Cooper, R. & Kallinikos, J. (1996). Writing, Rationality and Organization: An Introduction. *Scandinavian Journal of Management*, 12(1): 1-6.
- Cooper, R. & Law, J. (1995) 'Organization: Distal and Proximal Views', *Research in the Sociology of Organizations*, Vol. 13, 237-74, Greenwich, CT: JAI Press.
- Craia, E. C. P. (2009a). O Virtual: destino da ontologia de Gilles Deleuze. *Aurora*, 21(28): 107-123.

- Craia, E. C. P. (2009b). Entre a Ontologia e o Transcendental: Deleuze, uma apropriação de Kant. *Kant e-Prints*, 4(2): 307-321.
- Craia, E. C. P. (2005). Deleuze e a Ontologia: o Ser e a Diferença. In: L. B. Orlandi (Org.) *A Diferença* (55-90). Campinas: Editora da Unicamp.
- Cunliffe, A. (2010). Crafting Qualitative Research: Morgan and Smircich 30 Years On. *Organizational Research Methods OnlineFirst*, 00(00), 1-27.
- Czarniawska, B. (2009). Gabriel Tarde and Organization Theory. In: P. S. Adler (Ed.) *The Oxford Handbook of Sociology and Organization Studies: classical foundations*, 246-267. Oxford: Oxford University Press.
- Czarniawska, B. (2004). *Narratives in Social Science Research*. Londres: Sage Publications.
- Czarniawska, B. (2003). Management she wrote: organization studies and detective stories. In S. Linstead (Ed) *Text/Work – Representing Organization and Organizing Representation*, (14-40). Londres: Routledge.
- Danowski, D. (2000). Deleuze sobre Hume. In E. Alliez (Org.) *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*, 195-208. São Paulo: Editora 34.
- Deetz, S. (2003). Reclaiming the Legacy of the Linguistic Turn. *Organization*, 10(3):421-429.
- Deetz, S. A. (1996). Describing differences in approaches to organization science: rethinking Burrell and Morgan and their legacy. *Organization Science*, 7, 191-207.
- Deleuze, G. (2009a). *A Dobra – Leibniz e o Barroco*. 5ª Edição. São Paulo: Papyrus Editora.
- Deleuze, G. (2009b). *A Filosofia Crítica de Kant*. Lisboa: Edições 70.
- Deleuze, G. (2007a). *Lógica do Sentido*. 4ª Ed. São Paulo: Perspectiva.
- Deleuze, G. (2007b). *Nietzsche*. Lisboa: Edições 70.
- Deleuze, G. (2006a). *A Ilha Deserta*. São Paulo: Editora Iluminuras.
- Deleuze, G. (2006b). *Diferença e Repetição*. 2ª Ed. São Paulo: Editora Graal.
- Deleuze, G. (2006c). *Proust e os Signos*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Deleuze, G. (2001). *Empirismo e Subjetividade*. São Paulo: Editora 34.
- Deleuze, G. (1999). *Bergsonismo*. São Paulo: Editora 34.
- Deleuze, G. (1997). Seleção de Textos. In A. Badiou (Org.) *Deleuze, o clamor do ser*, (pp. 123-152). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

- Deleuze, G. (1996a). A Vida como Obra de Arte. In *O Mistério de Ariadne*, 69-81, Lisboa: Veja.
- Deleuze, G. (1996b) Desejo e Prazer. *Cadernos de Subjetividade, Número Especial*, 13-25, São Paulo.
- Deleuze, G. (1992). *Conversações*. São Paulo: Editora 34.
- Deleuze, G. (1988a). *Foucault*. 1ª Ed. São Paulo: Editora Brasiliense.
- Deleuze, G. (1988b). *Péricles e Verdi – A filosofia de François Châtelet*. Rio de Janeiro: Editora Pazulin.
- Deleuze, G. (1976). *Nietzsche e a Filosofia*. Rio de Janeiro: Editora Rio.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (2010). *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. Rio de Janeiro: Editora 34.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (2007). *O que é a Filosofia?* 2ª Ed. São Paulo: Editora 34.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1995a). *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 1. Rio de Janeiro: Editora 34.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1995b). *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 2. Rio de Janeiro: Editora 34.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1995c). *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 3. Rio de Janeiro: Editora 34.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1995d). *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 4. Rio de Janeiro: Editora 34.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1995e). *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 5. Rio de Janeiro: Editora 34.
- Deleuze, G. & Parnet, C. (1980). *Diálogos*. Valência: Pre-Textos.
- Desrosières, A. (1998). *The Politics of Large Numbers – a history of statistical reasoning*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Diehl, C. (2008). The Empty Space in Structure: Theories of the zero from Gauthiot to Deleuze. *Diacritics*, 38(3): 93-119.
- Dosse, F. (2011). *Gilles Deleuze & Félix Guattari – Intersecting Lives*. Columbia: Columbia University Press.
- Dosse, F. (2007a). *História do Estruturalismo: O Campo do Signo*. v.1. Bauru: Editora da Universidade do Sagrado Coração.
- Dosse, F. (2007b). *História do Estruturalismo: O Canto do Cisne*. v.2. Bauru: Editora da Universidade do Sagrado Coração.

- Droit, R. (1996). Deleuze, Um Pensador Plural e Singular. *Cadernos de Subjetividade*, Nº Especial Gilles Deleuze: 64-68.
- Eribon, D. (1990). *Michel Foucault, 1926-1984*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Ferraz, M. C. F. (2001). A Potência do Simulacro – Deleuze, Nietzsche e Kafka. *In Nietzsche e Deleuze, Pensamento Nômade* (161-171). Rio de Janeiro: Editora Relume Dumará.
- Ferreira, A., Bezerra, B. & Tedesco, S. (2008). Introdução. In: *Pragmatismos, Pragmáticas e Produção de Subjetividades* (7-27). Rio de Janeiro: Editora Garamond.
- Fleetwood, S. (2005). Ontology in organization and management studies: A critical realist perspective. *Organization*, 12(2), 197-222.
- Fleetwood, S. (2004). An Ontology for Organisation and Management Studies. In: S. Fleetwood & Ackroyd, S. (Eds.) *Critical Realist Applications in Organisation and Management Studies* (27-53). Londres: Routledge.
- Foucault, M. (2007a). *As Palavras e as Coisas, uma arqueologia das ciências humanas*. 9ª Ed. São Paulo: Editora Martins Fontes.
- Foucault, M. (2007b) *A Arqueologia do Saber*. 7ª Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Foucault, M. (2007c). *Microfísica do Poder*. 23ª Ed. Rio de Janeiro: Editora Graal.
- Foucault, M. (2006a). *Estratégia Poder-saber - Ditos e Escritos*, vol. IV, 2ª Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Foucault, M. (2006b). *A Ordem do Discurso*. 14ª Ed. São Paulo: Edições Loyola.
- Foucault, M. (2004). Ética, sexualidade, política. *Ditos e Escritos* vol. V. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária.
- Foucault, M. (1996). O Anti-Édipo: uma introdução à vida não-fascista. *Cadernos de Subjetividade*, Nº Especial Gilles Deleuze: 197-200.
- Foucault, M. (1991). What is Enlightenment? In: P. Rabinow (Org.) *The Foucault Reader* (32-50). Londres: Penguin Books.
- Foucault, M. (1990). *O Pensamento do Exterior*. São Paulo: Editora Princípio.
- Foucault, M. (1987). Theatrum Philosophicum. In: *Nietzsche, Freud & Marx – Theatrum Philosophicum*, (45-81). 4ª Ed. São Paulo: Editora Princípio.

- Foucault, M. (1966). Entrevista com Michel Foucault. In: E. P. Coelho (Org.) *Estruturalismo – Antologia e textos teóricos* (29-36). São Paulo: Martins Fontes.
- Fuglsang, M. (2007). Critique and Resistance – on the necessity of organizational philosophy. In: C. Jones & R. T. Bos (Eds.) *Philosophy and Organization* (68-81), Londres: Routledge.
- Grant, D., Hardy, C., Osrick, C. & Putnam, L. (Eds.) (2004). *The Sage Book of Organizational Discourse*. Londres: Sage Publications.
- Grisham, T. (1991). Linguistics as an Indiscipline: Deleuze and Guattari's Pragmatics. *Substance*, 20(3): 36-54.
- Guattari, F. (2006). *As Três Ecologias*. 17ª Edição, Campinas: Editora Papirus.
- Guattari, F. (2003). Máquina e Estrutura. In: F. Guattari *Psicanálise e Transversalidade – Ensaios de Análise Institucional* (309-319). Aparecida: Ideias & Letras.
- Guattari, F. (1995). On Machines. In: A. Benjamin (Ed.) *Complexity* (8-12), 6, JPVA.
- Guattari, F. (1993). Da Produção de Subjetividade. In: A. Parente, A. (Org.) *Imagem Máquina* (177-191). Rio de Janeiro: Editora 34.
- Guattari, F. (1992). *Caosmose – Um novo paradigma estético*. São Paulo: Editora 34.
- Guattari, F. (1988). *O Inconsciente Maquínico: ensaios de esquizo-análise*. Campinas: Editora Papirus.
- Guattari, F. (1981). *Revolução Molecular: pulsações políticas do desejo*. São Paulo: Editora Brasiliense.
- Gregolin, M. R. (2007). *Foucault e Pêcheux na Análise do Discurso*. 3ª Ed. São Carlos: Editora Claraluz.
- Hardt, M. (1996). *Gilles Deleuze: Um Aprendizado em Filosofia*. 1ª Ed. São Paulo: Editora 34.
- Hardt, M. & Negri, A. (2004). *Multidão: guerra e democracia na era do império*. Rio de Janeiro: Editora Record.
- Hassard, J. (1999). Postmodernism, Philosophy and Management: concepts and controversies. *International Journal of Management Reviews*, 1(2): 171–195.
- Hassard, J. (1996). Exploring the Terrain of Modernism and Postmodernism in Organization Theory. In: D. M. Boje, R. P. Gephart Jr., & T. J. Thatchenkery (Eds.) *Postmodern Management and Organization Theory* (45-59). Londres: Sage Publications.

- Hassard, J. (1993). Postmodernism and Organizational Analysis: an Overview. In: J. Hassard & M. Parker (Eds.) *Postmodernism and Organizations* (1-23). Londres: Sage.
- Hatch, M. J. & Cunliffe, A. L. (2006). *Organization Theory, modern, symbolic and postmodern perspectives*. 2ª Ed. Oxford: Oxford University Press.
- Jones, C. (2009). Poststructuralism in Critical Management Studies. In: M. Alvesson, T. Bridgman & H. Willmott (Eds.) *The Oxford Handbook of Critical Management Studies* (76-98). Oxford: Oxford University Press.
- Jones, C. & Bos, R. T. (2007). Introduction. In: C. Jones & R. T. Bos (Eds.) *Philosophy and Organization* (1-17). Londres: Routledge.
- Kakkuri-Knuuttila, M. L. & Vaara, E. (2005). Back to the Roots of the Linguistic Turn – arguments against causal social research reconsidered. In: S. Linstead, & A. Linstead (Eds.) *Thinking Organization* (17-38). Londres: Routledge.
- Kaplan, R. (2001). *O Nada que Existe – uma história natural do zero*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Latour, B. (2002). Gabriel Tarde and the End of the Social. In: P. Joyce (Ed.) *The Social in Question. New Bearings in the History and the Social Sciences* (117-132). Londres: Routledge.
- Lazzarato, M. & Negri, A. (2001). *Trabalho Imaterial: formas de vida e produção de subjetividade*. Rio de Janeiro: DP&A Editora.
- Law, J. (1994). *Organizing Modernity*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Law, J. & Mol, A. (1998). On metrics and fluids – notes on otherness. In: R. Chia (Ed.) *Organized Worlds – Explorations in technology and organization with Robert Cooper* (20-38). Londres: Routledge.
- Lecercle, J. (2002). *Deleuze and Language*. Nova Iorque: Palgrave MacMillan.
- Lee, N. (1998). Two speeds: how are real stabilities possible? In: R. Chia (Ed.) *Organized Worlds – Explorations in technology and organization with Robert Cooper* (39-66). Londres: Routledge.
- Lins, D. (2005). Plotino e Deleuze: Univocidade e Diferença. In: L. B. Orlandi (Org.) *Pensamento Nômade* (7-18). Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária.
- Linstead, S. (2004). Introduction: Opening Up Paths to a Passionate Postmodernism. In: S. Linstead (Ed) *Organization Theory and Postmodern Thought* (1-13). Londres: Sage.
- Linstead, S. & Thanem, T. (2007). Multiplicity, virtuality and organization: The contribution of Gilles Deleuze. *Organization Studies*, 28(10): 1483-1501.

- Linstead, S. & Westwood, R. (2001). Meaning Beyond Language: Monstrous Openings. In: R. Westwood & S. Linstead (Eds.) *The Language of Organization* (329-346). Londres: Sage.
- Machado, R. (2009). *Deleuze, a arte e a filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Machado, R. (2006). *Foucault, a ciência e o saber*. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Machado, R. (2005). *Foucault, a filosofia e a literatura*. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Machado, R. (2002). *Nietzsche e a verdade*. 2ª Edição. Rio de Janeiro: Editora Graal.
- Machado, R. (1990). *Deleuze e a Filosofia*. Rio de Janeiro: Editora Graal.
- Malavé, J. (1998). From Bounded Systems to Interlocking Practices: Logics of Organizing. In: Chia, R. (Ed.) *In The Realm of Organizations – Essays for Robert Cooper* (111-141). Londres: Routledge
- McHoul, A. W. & Clegg, S. R. (1987). Language and institutional Reality: Reply and Response. *Organization Studies*, 8(4): 363-374.
- Mckinley, W. (2005). Construct objetification and de-objetification in organization theory. In: S. Linstead, & A. Linstead (Eds.) *Thinking Organization* (112-135). Londres: Routledge.
- Morgan, G. (1996). *Imagens da Organização*. São Paulo: Editora Atlas.
- Morgan, G. (1990). Paradigm diversity in organizational research. In: J. Hassard, & D. Pym (Eds.) *The theory and philosophy of organizations* (13-29). Londres: Routledge.
- Morgan, G. & Smircich, L. (1980). The Case for Qualitative Research. *Academy of Management Review*, 5(4): 491-500.
- Munro, R. (2001). Unmanaging/Disorganization. *Ephemera*, 1(4): 395-403.
- Neves, J. M. (2005). *A Face Oculta da Organização - A Microfísica do Poder na Gestão do Trabalho*. Porto Alegre: Editora Sulina.
- Nietzsche, F. (2005). II Consideração Intempestiva sobre a utilidade e os inconvenientes da História para a vida. In *Escritos sobre História*, (67-178), São Paulo: Edições Loyola.
- Orlandi, L. B. (2009). Combater na Imanência. In: *Para uma Vida não-Fascista*, (201-208), Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- Orlandi, L. B. (1988). Combater na Imanência. In: *Péricles e Verdi – A filosofia de François Châtelet*, 7-17, Rio de Janeiro: Editora Pazulin.

- Pal Pelbart, P. (2007). *O Tempo não-Reconciliado: imagens de tempo em Deleuze*. São Paulo: Editora Perspectiva.
- Pal Pelbart, P. (2003). *Vida Capital*. São Paulo: Editora Iluminuras.
- Pal Pelbart, P. (1996). Um Mundo no Qual Acreditar. *Cadernos de Subjetividade*, Nº Esp. Gilles Deleuze: 59-63.
- Paula, A. P. P., Maranhão, C. M. S. A., Barreto, R. O. & Klechen, C. F. A. (2010). Tradição Autônoma dos Estudos Organizacionais Críticos no Brasil. *Revista de Administração de Empresas*, 50(1): 10-23.
- Paula, A. P. P. (2008). *Teoria Crítica nas Organizações*. São Paulo: Thompson Learning.
- Pereira, O. G. (2004). *Fundamentos de Comportamento Organizacional*. 2ª Ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Perry, N. (1992). Putting Theory in Its Place: The Social Organization of Organizational Theorizing. In M. Reed & M. Hughes (Eds.) *Rethinking Organization*, (85-101).Londres: Sage.
- Piaget, J. (2003). *O Estruturalismo*. Rio de Janeiro: Difel.
- Queiroz, A. (2004). *O Presente, o Intolerável... Foucault e a História do Presente*. Rio de Janeiro: 7Letras.
- Rabinow, P. (2002). *Antropologia da Razão: ensaios de Paul Rabinow*. J. G. Biehl (Org.). Rio de Janeiro: Relume Durumá.
- Rabinow, P. & Dreyfus, H. (1995). *Michel Foucault – Uma Trajetória Filosófica Para Além do Estruturalismo e Hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Rajchman, J. (2000). Foucault Pragmático. In: *Retratos de Foucault*, (68-87). Rio de Janeiro: Editora Nau.
- Reed, M. (2000). The limits of discourse analysis in organizational analysis. *Organization*, 7(3): 524-530.
- Reed, M. (1992). Introduction. In: M. Reed & M. Hughes (Eds.) *Rethinking Organization*, 1-16, Londres: Sage.
- Rolnik, S. (2006). *Cartografia Sentimental – Transformações Contemporâneas do Desejo*. Porto Alegre: Editora Sulina.
- Rosa, A. & Brito, M. J. (2009). Ensaio Sobre Violência Simbólica nas Organizações. *Organizações & Sociedade*, 16(51): 629-646.
- Rosa, A. R., Tureta, C. & Brito, M. J. (2006). Cultura Organizacional e Cultura Brasileira Revisitadas: Uma Atualização Hermenêutica do Dilema



- Brasileiro. In: *Anais... IV Encontro de Estudos Organizacionais*, Porto Alegre: ANPAD.
- Sales, A. C. (2006). Deleuze e a Lógica do Sentido: o problema da Estrutura. *Trans/Form/Ação*, 29(2): 219-239.
- Sandelands, L. & Drazin, R. (1989). On the Language of Organization Theory. *Organization Studies*, 10(4): 457-478.
- Sarup, M. (1993). *An Introductory Guide to Post-Structuralism and Postmodernism*. Harlow: Pearson Education Limited.
- Sayer, A. (2004). Foreword: Why critical realism? In: S. Fleetwood & S. Ackroyd (Eds.) *Critical Realist Applications in Organisation and Management Studies* (6-20). Londres: Routledge.
- Schatski, T. (2005). The Sites of Organizations. *Organization Studies*, 26(3): 465-484.
- Schopke, R. (2004). *Por uma filosofia da diferença: Gilles Deleuze, o pensador nômade*. São Paulo: Edusp.
- Scott, T. (2010). *Organization Philosophy: Gehlen, Foucault, Deleuze*. Londres: Palgrave Macmillan.
- Seidman, S. (1999). *Contested Knowledge, Social Theory in the Postmodern Era*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Shipper, F. (2005). Reflective knowledge management. In: S. Linstead, & A. Linstead (Eds.) *Thinking Organization* (136-156). Londres: Routledge.
- Smart, B. (1983). *Foucault, Marxism and Critique*. Londres: Routledge.
- Sorensen, B. M. (2005). Immaculate Defecation: Gilles Deleuze and Félix Guattari in Organization Theory. In: C. Jones & R. Munro (Eds.) *Contemporary Organization Theory* (120-133). Oxford: Blackwell Publishing.
- Sorensen, B. M. (2001). Assemblage Notes, or, a Comment on the Factory of Things. *Ephemera*, 1(4): 367-373.
- Souza, E. M. (2010). Pós-modernidade nos Estudos Organizacionais: Equívocos, Antagonismos e Dilemas. In: *Anais, XXXIV Encontro da Associação Nacional de Pós-Graduação em Administração*, Rio de Janeiro.
- Souza, B. S. (1999). Porque é tão difícil construir uma teoria crítica? *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 54: 197-215.
- Spoelstra, S. (2007). What is Philosophy of Organization? In: C. Jones & R. T. Bos (Eds.) *Philosophy and Organization*, (55-67), Londres: Routledge.

- Spoelstra, S. (2005). Robert Cooper: Beyond Organization. *Sociological Review*, 53, esp. issue: 106-119.
- Styhre, A. (2001). The Nomadic Organization: The Postmodern Organization of Becoming. *Tamara: Journal of Critical Postmodern Organization Science*, 1(4), 1-12.
- Taylor, F. W. (1966). *Princípios da Administração Científica*. 6ª Edição, Editora Atlas, São Paulo.
- Thanem, T. (2001). Processing the Body: A Comment on Cooper. *Ephemera*, 1(4): 348-66.
- Thomas, J. J. (1992). Poststructuralism and the New Humanism. *SubStance*, 21(2): 61-72.
- Vargas, E. V. (2007). Gabriel Tarde e a diferença infinitesimal. In: *Monadologia e sociologia – e outros ensaios*, 7-50. São Paulo: Cosac Naify.
- Veyne, P. (1978). *Como se Escreve a História – Foucault Revolucionou a História*. Brasília: Editora Universidade de Brasília.
- Weick, K. (1967). *The Social Psychology of Organizing*. New York: McGraw-Hill.
- Weiss, R. M. (2000). Taking Science out of Organization Science: How would postmodernism reconstruct the Analysis of Organizations? *Organization Science*, 11(6): 709-731.
- Westwood, R. (2003). Economies of violence: an autobiographical account. *Culture and Organizations*, 9(4): 275-293.
- Westwood, R. & Clegg, S. (2003) The Discourse of Organization Studies: Dissensus, Politics and Paradigms. In: R. Westwood & S. Clegg (Eds.) *Debating Organization – Point-Counterpoint in Organization Studies*, (1-42), Oxford: Blackwell Publishing.
- Westwood, R. & Linstead, S. (2001). Language/Organization: Introduction. In: R. Westwood & S. Linstead (Eds.) *The Language of Organization* (1-19). Londres: Sage.
- Willmott, H. (2005). Theorizing Contemporary Control: Some Post-structuralist Responses to Some Critical Realist Questions. *Organization*, 12(5): 747-780.
- Willmott, H. (1998). Re-cognizing the other: reflections on a 'new sensibility' in social and organizational studies. In: Chia, R. (Ed.) *In The Realm of Organizations – Essays for Robert Cooper* (213-241). Londres: Routledge
- Zourabichvili, F. (2004). *O Vocabulário de Deleuze*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.