

## GEISMAS IR IŠSILAISVINIMAS G. DELEUZE'O IR F. GUATTARI POLITINĖJE FILOSOFIJOJE\*

**Kasparas Pocius**

Lietuvos kultūros tyrimų institutas  
Saltoniškių g. 58, LT-08105 Vilnius  
Tel. (8 5) 275 2857  
El. paštas Godfish2000@gmail.com

*Straipsnyje bandoma atsakyti į klausimą, kaip Gilles'o Deleuze'o ir Felixo Guattari geismo samprata atsispindi jų politinėje filosofijoje. Tyrinėjama geismo mašinų ir jų gamybos koncepcija, jų santykis su sociumo struktūra ir kapitalo logika. Savo veikaluose šie du autoriai teigia, kad geismo mašinos kuria materialią revoliucinę energiją, kuri nuolat konfrontuoja tiek su sociumo normomis, tiek su kapitalistine priespauda. Tačiau, pasak jų, tokių energijų sociumas mėgina represuoti, paversti revoliucinį geismą fašistiniu „tvirtos rankos“ geismu, o kapitalas fetišizuoja, suprekina ir pritaiko savo tikslams. Šiame tekste, remiantis tiek Deleuze'o ir Guattari, tiek jų sekėjų tekstais, daroma prielaida, kad geismo mašinos sociumo represijoms ir kapitalistiniam suprekinimui gali priešintis pasirinkdamos atstumtųjų terpėje gimstančias kūrybingas ir radikalias mažosios politikos strategijas.*

**Pagrindiniai žodžiai:** geismas, geismo mašinos, sociumas, reakcija, kapitalas, suprekinimas, revoliucija, mažoji politika.

Michelis Foucault savajame Gilles'o Deleuze'o ir Felixo Guattari (toliau – D&G) knygos *Anti-Oidipas* įvade pavadino šį tekstą „įvadu į nefašistinį gyvenimą“. Fašizmą suprasdamas kaip tai, kas „verčia mus įsimylėti valdžią“, geisti būti valdomais ir išnaudojamais“, jis klausia: „Kaip mums atsikratyti fašizmo mūsų kalboje, veiksmuose, mūsų širdyje ir mūsų malonumuose?“ (Deleuze, Guattari 2004: xiv–xv). Jis mano, kad vienas iš svarbiausių tokio „nefašistinio“ gyvenimo elementų – tai geismas, kuris revoliucinę jėgą išlaisvina ne įgydamas reprezentacinę išraišką, bet tiesiogiai susijungęs su realybe ir į ją įsi-

liejęs. Šiame tekste svarstoma geismo kaip kūrybinio proceso, per kurį išsilaivinama tiek iš „fašizmo“ – psichinės sociumo priespaudos ir reprezentacinės logikos, tiek iš kapitalo, samprata.

Išsamiai nenagrinėsime psichoanalitinių (ar šizoanalitinių) D&G koncepcijų, nors jos, mūsų nuomone, itin aktualios norint tiek suvokti „fašizmo“ genezę, tiek kritikuoti kai kuriuos nūdienio visuomeninio gyvenimo fenomenus. Apsiribosime tuo, ką galime vadinti D&G politine filosofija, ir aptarsime šiandienos geismo kūrybos trajektorijas. Bandysime paneigti kai kuriuos šiuolaikinės filosofijos ir vėlyvojo kapitalizmo interpretatorių skleidžiamus mitus apie geismą, aptarsime geismo ir sociumo santykį, stebėsime, kaip geismo

\* Straipsnis parašytas vykdant Lietuvos mokslo tyrybos remiamą projektą „Gilles'io Deleuze'o filosofija šiuolaikinio meno kontekste“.

teikiamą energiją įtraukia (o ne ją „išranda“) kapitalizmas, kaip geismas kuria skirtingas terpes – mōlinę ir molekulinę, galiausiai – kaip geismas gali kūrybiškai skatinti šiuolaikinius socialinius judėjimus, kuriančius mažąją politiką.

## Geismo mašinos

Vienas pagrindinių D&G „išradimų“ yra sąmonė, veiksmą ir aplinką tiesiogiai jungiančios geismo mašinos, kurias jie nuo pat pradžių priešino Sigmundo Freudo sukurtajam *id*. Freudu manymu, *id* reikia tramdyti – ir tai puikiai padaro tokie represiniai valdymo mechanizmai kaip branduolinė šeima, mokykla, ligoninė, darbovietė, – o geismo mašinos viena kitą jungia ir tarpusavyje jungiasi kurdamos nesenkiančią geismo energiją. *Ego* interesams pajungtas *id* „įdarbinamas“ siekti kokio nors konkretaus tikslo, o geismo mašinos užduotis – „gaminti pačią gamybą“, ją nuolatos tęsti, peržengiant tiek sąmonę, tiek patį modernųjį individą.

Vienas garsiausių šiandienų kairiųjų politikos filosofų Michaelas Hardtas<sup>1</sup> mano, kad geismo mašinų samprata, kurią plėtoja D&G, yra artimai genealogiškai susijusi su Friedricho Nietzsche's valios galiai samprata. Šios mašinos, kuriančios (arba gaminančios) geismą, kaip ir Nietzsche's valia, ne „geidžia“ kokio nors apibrėžto tikslo, tarkime, valdžios, bet yra savitikslių – vienintelis jų tikslas yra pati gamyba. Iš tiesų galima teigti, kad šią radikalią sampratą perėmė ir *Anti-Oidipo* autoriai,

<sup>1</sup> Žr. Hardt, M. *Reading Notes on Deleuze and Guattari Capitalism & Schizophrenia*, in URL, <<http://www.duke.edu/~hardt/Deleuze&Guattari.html>> [2010-10-29].

papildę ją ekonomine Marxo gamybos kaip nuolatinio judėjimo koncepcija ir kritikuo-dami psichoanalitines Freudu bei Jacqueso Lacano sterilau psichoanalitinio gydymo „ant kušetės“ teorijas.

Geismo gamybos taikinyje galiausiai atsiranda pats organizmas. Kaip sako D&G, „geismo mašinos paverčia mus organizmu, bet pačiame šios gamybos centre atsirandantis kūnas kenčia nuo to, kad yra organizuojamas vieninteliu būdu, nuo to, kad negali organizuotis kitaip arba nesiorganizuoti išvis“ (Deleuze, Guattari 2004: 8). Taip ne tik tarsi skelbiamas karas moderniajai dekartiškai vaizduotei, įkalinusiai žmogaus kūną Proto viešpatijoje, ne tik kartu su Foucault kalbama apie Žmogaus mirtį – mirtį valdžios „suorganizuotam“, normatyvų suvaržytam žmogaus organizmui kaip organizacinei struktūrai, ne tik smerkiamas modernusis žmogaus sudievinimas, anot Nietzsche's, pakeitęs viduramžių Dievo išaukštinimą. Maištaujama ir prieš žmogaus, ir prieš visos visuomenės organizavimą. Juk *Anti-Oidipas* išleistas 1972-aisiais, praėjus ketveriems metams nuo Paryžiaus gegužės įvykių, nuaidėjus hipių kultūrinei revoliucijai, prieš prasidedant industrinio kapitalizmo krizei. Hipiai, Prancūzijos ir kitų šalių maištininkai protestavo ne tik prieš Vietnamo karą, bet ir prieš patį kapitalistinių gamybos būdą, siekiantį žmones iki gyvenimo galo be jokių perspektyvų „organizuotai“ įkalinti fabriko industrijoje.

Todėl maištas prieš socialinį ir individualų organizmą, geismas išsilaisvinti iš socialinių ir moralinių sistemos varžtų, sugriauti kultūringojo *ego* pastatytas sienas yra gyvybiškai svarbus tiek Michelio Foucault, tiek D&G kūrybai. Foucault

savo veikaluose vaizdavo kūną, apsuptą ir kastroojamą valdžios dispozityvų bei normų, o D&G maištavo prieš sociumą, kuriame, jų nuomone, viešpatauja reginio visuomenės gamybos tikslams tarnaujantis Oidipo kompleksas. Jis ištrina iš sąmonės viską, kas netinka tai visuomenei, ir primeta jai branduolinės šeimos matricą – kelio pradžioje „esama rasių, klasių, kontinentų, tautų, karalysčių, valstybių, ten sutiksime Žaną D’Ark, Didijį Mongolą, Liuterį ir actekų gyvatę“, o kelio pabaigoje „tėra tėvelis, mamytė ir aš“ (Deleuze, Guattari 2004: 111). Oidipo kompleksas neapsiriboja šeima – jis užvaldo visą sociumą. Kastracijos ir stygiaus kompleksai, stimuliuojami, Nietzsche’s žodžiais, „paskutiniojo kunigo“ – psichoanalitiko, iš psichinio ego gyvenimo persikelia į kultūrinę, socialinę, politinę ir ekonominę erdvę.

„Geismo gamybos gamybą“ D&G iliustruoja brikoliažo samprata, pasiskolinta iš prancūzų antropologo Claude’o Lévi-Strausso: *bricoleur* yra asmuo, taip pakeičiantis daikto paskirtį, netgi ją iškraipantis, kad galėtų pasigaminti kažką naujo. Tokios praktikos šiandien naudojamos „pasidaryk pats“ kultūrose. D&G teigimu, geismas kuria „save atsiskirdamas nuo objekto“. Jo gamybą knygos autoriai laiko realia: „Jei geismas yra produktyvus, jis gali būti produktyvus tik realiame pasaulyje ir kurti tik realybę“ (Ten pat, p. 28). Galime daryti prielaidą, kad D&G geismo sampratoje, skirtingai nei Freudo, Lacano ar Žižeko sampratoje, neatsiranda vietos jokiai metafizikai, jokiai transcendencijai – jis yra absoliučiai imanentiškas ir materialus. Todėl „pačiam geismui nieko nestinga – jam nestinga jo objekto. Greičiau geisme

pasigendama subjekto, geismui stinga pastovaus subjekto – jei nėra represijų, nėra ir fiksuoto subjekto [...]. Geismas yra mašina, o geismo objektas – kita prie jos prijungta mašina. Taigi, produktas tampa tuo, kas pašalinama arba dedukuojama iš gamybos proceso: tarp gamybos akto ir produkto kažkas tampa atskirta ir užleidžia vietą klajojančiam valkatai subjektui“ (Deleuze Guattari 2004: 28). „Geismas nėra palaikomas poreikių, greičiau priešingai – poreikiai yra kildinami iš geismo; jie yra kontrproduktai realybėje, kurią kuria geismas [...]“ (Ten pat, p. 28). Taigi, galime suprasti, kad, pirma, geismas, egzistuoja (sąmonės) realybėje ir yra objektyvus, antra, stoka ar trūkumas atsiranda gamybos procese kaip jo produktas, kaip tai, kas „iškrenta“, yra dedukuojama, pašalinama iš paties gamybos proceso ir sudaro įtrūkį materialioje sąmonės apytakoje. Tai, pasak D&G, gerai iliustruoja vargšų, revoliucionierių, menininkų ir vizionierių pavyzdys: vargšai „žino esą mažesni už žolę ir kad geismui „stinga“ labai nedaug – ne atliekų, kurias jiems pavyksta susirinkti, bet būtent to, kas iš jų nuolat atimama.“ Revoliucionieriai, menininkai ir vizionieriai „pasitenkina objektyvumu, tik objektyvumu: jie žino, kad geismas sugriebia gyvenimą į savo produktyvų glėbį ir reprodukuoja jį kuo intensyviausiai, nes jam reikia visiškai mažai [...] Geismas neišreiškia mūšinio stygiaus, kurį turi subjektas; greičiau mūšinė organizacija atima iš geismo jo objektyvią būti“ (Ten pat, p. 29).

Matome, kad stokojantis subjektas – ne sąmonėje veikiančių geismo mašinų kūrinys, o sociumui tarnaujantis produktas, „iškritęs“ iš tiesioginio sąmoninio srau-

to, tapęs izoliuotu ego, netekęs galimybės kurti brikoliažus. Pasak Michaelo Hardto, stoka D&G filosofijoje yra ne priežastis, bet rezultatas. Geismo mašinos įjungiamos ne sociume – priešingai, mōlinė, sociumui tarnaujanti pasamōnė represuoja geismus ir sukuria stoką, kurią įmanoma patenkinti tik tapatinantis su galios mechanizmais.

## Geismas ir sociumas

Socialinę gamybą D&G suvokia kaip tą pačią geismo gamybą, kurią veikia tam tikros istorinės aplinkybės. Jie mano, kad socialinę erdvę tiesiogiai veikia geismas, kad libido nereikia jokių tarpininkų norint užkariauti gamybos jėgas ir santykius. Pasak jų, tam tikrose organizacijose atsirandantis geismas gali pagimdyti netgi pačias represyviausias socialinės reprodukcijos formas – tokias, kaip fašizmas.

Viena pagrindinių sąvokų *Anti-Oidipe* ir apskritai visoje yra D&G kūryboje yra „kūnas be organų“. *Anti-Oidipe* jis pasirodo kaip kadaise geismo mašinų pagamintas, tačiau nebefunkcionuojantis organizmas, gamybos barjeras, neproduktyvus elementas. Jis nesudaro priešpriešos geismo mašinoms, o greičiau primena gedimą. Priešingai Marxo *Kapitale* aprašytoms techninėms mašinoms, kurios sugenda tik nusidėvėjusios, geismo mašinos veikia tik nuolat lūždamos – jų sukuriama produktai ne „nulaužia“ geismo mašiną, bet paskatina ją veikti (Deleuze, Guattari 2004: 33–34). Tačiau kūnas be organų, „atmesdamas“ geismo mašinų produktyvumą, kartu priklauso antiprodukcijos sferai. Bandydamas pasipriešinti geismo mašinų spaudimui, jas atmesti, nebegalėdamas jų toleruoti, besi-

gindamas kūnas be organų susikonstruoja paranojines mašinas (Ten pat, p. 10)<sup>2</sup>.

Toks pat principas taikytinas ir socialinės gamybos procesui, kuriame kūnas be organų – pats sociumas, ne vien laikomas tik neproduktyviu kūnu, bet ir siejamas su Marxo fetišizmo samprata. Jis ne tik priešinasi produktyvioms jėgoms, bet ir pasinaudoja gamybos procesą keičiančiu štam pavimo (*registration*) procesu, kad paskirstytų produktyvių jėgų srautus. Dabar ima atrodyti, kad produktyvūs srautai – tai paties sociumo galios atspindys, štampuojama gamyba pateikiama ne kaip geismo mašinų gamybos produktas, bet kaip paties proceso išdava. Taip sociumas pasisavina geismo mašinų produktus ir pritaiko juos savo paties poreikiams. Pasisavindamas geismo mašinų produktus, tarsi kapitalas, pasisavindamas žmogaus rankų kūrinius, sociumas priskiria sau pridėtinę vertę ir tą pridėtinę vertę paverčia simboliškai – reprezentacine individualaus subjekto ir visos visuomenės struktūra – tai D&G vadina kodavimu. Štampuojant subjekto tapatybę kuriama formuojant ar ginant *status quo* diktuojamas stratifikacijas ir normas, įtvirtinami tapatybe grindžiami santykiai, visuomenė padalijama į socialinius sluoksnius ir grupes, disciplinuojama erdvėje ir laike. Tokiuose santykiuose sociumo susikonstruotas subjektas atlieka statisto vaidmenį, pats sociumas suvokiamas kaip vienodai besielgiančių individų sanauka, masė. Remiantis abstrakčiu, konkrečioje

<sup>2</sup> Geismo mašinas D&G laiko šizofreniškomis. Nesileisdami į pernelyg plačias diskusijas apie šizoanalitinę D&G teoriją, turime pripažinti, kad reakcingo – fašistinio – paranojinio bei aktyvaus – revoliucinio – šizofreniško polių skirtis yra ganėtinai iškalbinga.

realybėje neegzistuojančių normatyvinių modelių sociume kuriami galios santykiai, kurie *Tūkstantyje plokštikalnių* vadinami didžiąja politika – hierarchiška, hegemonine, piramidine valdžios ir žmonių santykių struktūra, kuria remiasi aukščiau minėtoji „mölinė organizacija“<sup>3</sup>.

Nekalbėdami apie geismo represijos pasekmes formuojantis individualiam subjektui, apeidami Oidipo kompleksą ir „šventosios šeimos“ istoriją, keliame platesnį klausimą: kas tuomet nutinka geismo mašinoms? Jos represuojamos ir užkoduojamos. D&G teigimu, svarbiausia sociumo funkcija – „užkoduoti geismo srautus, juos įrašyti, registruoti, prižiūrėti, kad nebūtų jokio neteisingai užtvenkto, tinkama linkme nenukreipto, nereguliuojamo srauto“. Sociume geismams priskiriamos tapatybės ir fantazijos, pašąmonės srautas suskaidomas į subjektus ir objektus, sukuriant ištiesą reginių teatrą, kuriame svarbiausias vaidmuo galiausiai tenka „tėveliui, mamytei ir man“.

Kodėl taip nutinka? D&G atsako – geismas represuojamas dėl to, kad jis gali kvestionuoti visuomenėje nusistovėjusią tvarką; negalima sukurti jokios geismo mašinos, kartu nesunaikinant ištiesų visuomenės grupių – „o juk geismas visiškai nėra asocialus, priešingai“. „Jei visuomenė yra tapati jos struktūroms, tada taip – geismas grasina pačiam jos egzistavimui“ (Deleuze, Guattari 2004: 127). Iš naujo atgauti sociumo atimtą galią, susikonstruoti geismo mašiną įmanoma tik sugriovus kasdienės disciplinos užtvaras – sunaikinus esamą tvarką.

<sup>3</sup> D&G vartojama sąvoka „mölinis“ kilusi iš cheminio medžiagos tankio vieneto pavadinimo, taip žymima sąsaja su statistika ir su ja susijusia didžiąja politika.

Hardtas, tyrinėdamas D&G, geismo jėgą prilygino Nietzsche' s valios galiai sampratai, o mes galime pratęsti šią lygtį teigdami, kad valia galiai lygu geismui lygu aktyvumui lygu revoliucingumui. Dar neatvėsus septintojo dešimtmečio kultūrinei ir seksualinei revoliucijai, D&G poetiškai teigia, kad, priešingai nei psichoanalitikų vaizduotėje, „seksualumas ir meilė negyvena Oidipo miegamajame, jie svajoja apie atviras erdves ir leidžia tekėti keistiems srautams, kurie nesileidžia būti laikomi esamoje tvarkoje. Geismas „nenori“ revoliucijos – jis pats yra revoliucingas, nes, nors ir nevalingai, nori to, ko nori“ (Ten pat, p. 127). Dėl to visuomenei gyvybiškai svarbu geismą represuoti ir netgi atrasti kai ką efektyvesnio nei represijos – kad būtų imta geisti pačios hierarchijos, išnaudojimo, vergovės. Čia D&G išskyla klausimas, kuri kitados kėlė Baruchas Spinoza ir Wilhelmas Reichas: „Kodėl žmonės taip atkakliai kovoja dėl savo vergovės, tarsi tai būtų jų išlaisvinimas?“ (Ten pat, p. 31). Kokios turi būti sukurtos sąlygos, kad jie patys norėtų būti pavergti, kad jie patys norėtų fašizmo. Šį klausimą D&G laiko fundamentalia politinės filosofijos problema.

Dabar turime truputėlį atsitraukti nuo *Anti-Oidipo* ir grįžti prie ankstesnės Deleuze'o knygos *Nietzsche ir filosofija*. Deleuze'o tvirtinimu, pagrindinė Nietzsche' s filosofijos tema – dėl valios galiai kovojantys du pradai – aktyvusis ir pasyvusis, reakcingasis. Aktyvusis pradas Nietzsche' i pirmiausia susijęs su džiaugsmingu skirtumų teigimu, su malonumu būti skirtingam, su radikaliu visko, kas gyva, priėmimu, empiriko linksnumu. Kaip rašo Deleuze' as, „aktyvus kritiko Nietzsche' s „taip“ jau nuo

pat pradžių atrodo priešingas dialektiniam „ne“, teigimas – dialektiniam neigimui, skirtumas – dialektiniam prieštaravimui, džiaugsmas – dialektiko darbui, lengvumas ir šokis – dialektiko atsakomybei“ (Deleuze 2006: 9). O štai reakcingoji jėga – tai nuovargio jėga, nesugebanti veikti, galinti tik reaguoti į ją užvaldžiusias jėgas. Tik tokia jėga sugeba vietoj teigimo elemento iškelti neigimo elementą. Reakcinga jėga nuneigia visa, kas nėra ji pati, – tai jai svetima. Ji paverčia neigimą savo egzistencijos principu. „Jei kiekviena kilni moralė kyla iš savęs teigimo triumfo, vergų moralė nuo pat pradžių taria „ne“ tam, kas yra „anapus“, kas yra „ne ji“, ir šitas „ne“ yra jos kūrybinis gestas“ (Deleuze 2006: 9), – cituoja Nietzsche's tekstą Deleuze'as.

*Anti-Oidipe* aktyvumo ir reakcijos tema praplečiama sąrašmonės studijomis. D&G šizoanalizės užduotimi laiko libido poveikio ekonominei ir politinei sferai tyrimą, parodantį, kaip geismą galima priversti geisti savo paties represijų – ir čia konstatuojama, kad tam tikras vaidmuo jungiant geismą ir socialinę erdvę tenka mirties instinktui. Visa tai, pasak *Anti-Oidipo* autorių, vyksta ne ideologinėje plotmėje, o žemiau jos. Reakcingą poveikį (*investment*) sąrašmonei liudija jos prisitaikymas prie dominuojančios klasės interesų – tokio prisitaikymo produktas ir yra Oidipo kompleksas („Aš priklausau aukštesnei rasei“). Revoliucinis poveikis sąrašmonei leidžia pačiam geismui griauti bet kokias atskirtis, naikinti Oidipo kompleksą. („Ne, aš nepanašus į jus, aš – deteritorizuotas autsaideris“, „visados buvau iš žemesniosios rasės“ (Deleuze, Guattari 2004: 115). Paranojiškas fašistinis sąrašmonės polius sukuria centrinę galią ir

paverčia ją galutine amžina priešastimi, nulemiančia visų istorinių socialinių pavidalų atsiradimą, o šizorevoliucinis tipas seka paskui geismą vadinamosiomis „sprukimo linijomis“ (angl. *lines of flight*) ir kuria geismo mašinas erdvėse, kurių nepasiekia ar nepastebi centrinė valdžia. Atsiranda dvi jėgos – (re)teritorizuojanti galios ar valdžios jėga ir deteritorizuojanti revoliucinio geismo jėga, kuria, kaip matysime vėliau, seka ir „visų sienų besikratantis“ kapitalizmas, tačiau jam taip ir nepavyksta aplenksti išorinės sąrašmonės, civilizacijos ar pasaulio ribos – geismo. Sociumas tampa kūnu be organų, o jo organai – to sociumo nariai – ištrūksta pasinaudoję „sprukimo linijomis“, apie kurias taip pat daugiau kalbama *Tūkstantyje plokštikalnių*.

Ši skirtis tarp to, kas revoliucinga, ir to, kas reakcinga, leidžia kurti daugelį aspektų turinčią politinę analizę, iš kurios jau vėlesnėse knygos – *Kafka: mažosios literatūros link* ir *Tūkstantis plokštikalnių* – gimsta mažosios politikos koncepcija. Mažoji politika – tai atsvara didžiajai politikai, suverenaus „kūno be organų“, stygiaus, reakcijos, centralizuotos valdžios politikai, tačiau ir didžioji politika persismelkia į mažąją – juk jau Michelis Foucault savo *Seksualumo istorijoje* yra pastebėjęs, kad „valdžia yra visur“ (Foucault, 1999: 72).

D&G stebisi, kad net labiausiai atstumti visuomenės nariai, kenčiantys sociumo priespaudą, jaučia pasyvų prierašumą sistemos antiprodukcijos srautams, represuojantiems geismą. „Geismo represavimas ne tik kituose, bet ir savyje, buvimas policininku ne tik kitiems, bet ir sau – štai kas žmones jaudina, ir tai – ne ideologinė, o ekonomijos problema“ (Deleuze, Guattari 2004: 380).

Tai galime pavadinti šiuolaikiniu fašizmu, kur, kaip greitai pamatysime, kapitalistinė „libidinė ekonomija“ kelia sau uždavinį ne tik represuoti geismo mašinas, bet ir perkoduoti jų galimybes, kad jos judėtų jai palankia linkme.

### **Kapitalizmas – santykinė, o ne absoliuti sociumo riba**

Praeitame skyrelyje kalbėjome apie mōlinę organizaciją. Geismo mašinos joje išardomos, sukuriamos griežtos, struktūruotos tapatybės, didieji, masiniai statistų dariniai. Geismo mašinos tokioje struktūroje užkoduojamos ir rūpestingai prižiūrimos. D&G kalba apie tris sociumo „formacijas“ – teritorinę, despotišką ir kapitalistinę, ir konstatuoja, kad kapitalizmo situacija unikali – jis, susikūręs ant despotiškos valstybės griuvėsių, siekdamas savo tikslų privalo perkoduoti ir deteritorizuoti tapatybių srautus.

Būtent čia paaiškėja tai, kas dažnai ne tik painiojama kairiuosiuose diskursuose, bet ir gali būti mielu noru absorbuota „moralijų“ kapitalo apologetų. Štai vienoje naujausių filosofinių lietuviškų knygų – Vytauto Rubavičiaus *Postmoderniajame kapitalizme* apie šiuolaikinį kapitalizmą rašoma: „Vartojimo industrija sėkmingai įvaldė talaus subjektyvumo gamybą, laisvinimąsi iš socialinių subjektyvumo pančių pavertusi vartojimo ir tapatumo kūrimo, vadinasi, vartojamo tapatumo principu“ (Rubavičius 2010: 86). Jei turime omenyje tai, kad geismą generuoja ne sociumas, o geismo mašinos, kurių kūrybą tas sociumas štampuoja, reprezentuoja, absorbuoja ir paskirsto, o jas pačias represuoja, minėta tezė apverčiama aukštyn kojom. Ir visgi bandymas kaltinti

geismą „bendradarbiavimu“ su kapitalizmu, noromis ar nenoromis nematant tarp jų genealoginio skirtumo, yra toks paplitęs, kad reikalingas platesnis tyrimas.

*Anti-Oidipe* D&G, išsamiai nagrinėdami geismo gamybos ir kapitalizmo ribų santykį, parodo, kad kapitalas ne išplečia geismo lauką, o stengiasi jį pasisavinti, pritaikyti savo tikslams. Geismo mašinos veikia kaip pasąmonės „darbo jėga“, o kapitalą, kuriantį pridėtinę vertę, *Anti-Oidipo* autoriai vaizduoja kaip kūną be organų. Jis pajungia mašinas savo reprezentacijos ir štampavimo režimams, tarsi prekinis fetišizmas. Kaip sako Marxas, „prekinės formos slėpinys esti tik tai, kad ji yra veidrodis, žmonėms atspindintis visuomeninį jų pačių darbo pobūdį kaip daiktinį darbo produktų pobūdį“ (Marx 2009: 105). Jei sudaiktintas, suprekinintas, kapitalizuotas gali būti žmogaus darbas, tai taip pat sudaiktintas, suprekinintas, rekeruperuotas gali būti ir jų geismas.

Kaip rašoma *Anti-Oidipe*, sociumo kaip kūno be organų tapsmui kapitalistine erdve reikalinga, kad kūnas be organų savo paranojiškame paviršiuje nuolatos štampuotų geismo mašinų sukurtus produktus ir „reprezentuotų“ juos kaip „natūralų“ kapitalizmo produktą. Kapitalistinė gamyba tampa neįmanoma be nuolatinio produktyvių geismo srautų perkodavimo, todėl jai būtina prisitaikyti prie naujų deteritorizacijos sąlygų. Kapitalizmas nebegali pritaikyti abstrakčių normų – kodų, kurie egzistuoja mōlinėje struktūroje. Kodą pakeičiantys pinigai tarpininkauja dviem srautams: „perkoduotam“ ir kapitalizmo pasisavintam geismo mašinų produktų srautui bei „išlaisvintam“ geismo srautui. Kodus keičia pinigai, o normas – abstrakti

kiekybinė aksiomatika (tokią aksiomatiką pliki akimi galime matyti šiuolaikinėje makroekonomikoje ir kitose ekonomikos mokslo šakose, kur kapitalistiniai dėsniai gali keistis su kiekvienu nauju svyravimu akcijų biržose, tačiau jie nenustoja savo autoritetingo statuso, kaip „racionalūs ekonomikos dėsniai“). Kaip sako D&G, „bankininkas, generolas, pramonininkas, vidurinėsios ir aukščiausios klasės vadybininkas, vyriausybės ministras kalba kaip šizofrenikai, bet jų kalba kapitalistinei tvarkai tarnauja kaip statistika“ (Deleuze, Guattari 2004: 267).

Srautų perkodavimą D&G laiko svarbiausia kapitalizmo tendencija, grėsminga sociumo išlikimui: „perkoduodamas“ srautus, kapitalas stengiasi pasiekti tokią stadiją, kai sociumo struktūros virs kapitalistinę gamybą štampuojančiomis mašinomis, o mōlinės organizacijos atstovas iš centralizuotai galiai paklusnaus subjekto taps „šizofreniku“, kuriame sėkmingai sugyvens abstrakčias bei nuolat kintančias normas pripažįstantis kapitalistas ir naujų pojūčių geidžiantis proletaras. Kapitalistinės aksiomos – pelno, darbo, vertės ir vertybių dogmos – padeda pritraukti ir efektyviai išnaudoti geismo mašinų energiją. Ta energija, kaip teigia kai kurie kapitalizmo kritikai Vakaruose, gali gimti ir įvairių socialinių judėjimų kovose (pavyzdys – XX a. septintojo dešimtmečio kovos prieš reginio visuomenę ir discipliną, kurias susiurbęs kapitalizmas sugebėjo ne tik susikurti naujas rinkas, bet ir efektyviau išnaudoti darbo jėgą, įgyti daugiau pridėtinės vertės). Apie kapitalo vampyrizmą prieš pusantro šimto metų kalbėjo Marxas, apie jį šiandien kalba dabartiniai kapitalizmo kritikai, geismo

rekuperacija taip pat buvo esminė D&G filosofijos problema. Šiuolaikinių socialinių judėjimų tyrėjas Stevphenas Shukaitis teigia, kad ir šiandien nuolat atnaujinamas pradinis kaupimas, kad pasitelkiant naujus eksperimentus būtų galima pasisavinti visuomenėms priklausantį turtą (Shukaitis 2009: 59).

Kita vertus, stabilią sociumo hierarchiją išjudinantis ir griauantis kapitalizmas yra veiklus ir reakcingas vienu metu – sociume jis įjungia ir priverčia sukintis galingas geismo mašinas, tačiau, ėmęs jas valdyti, tučtuojau pajungia jas represijoms. Kapitalizmas negali leisti sau pasiekti galutinės sociumo ribos, jis negali leisti žlugti represinėms struktūroms – taip žlugtų ir pats kapitalizmas. Todėl kapitalizmui būtina reteritorizacija – nuolatinis grįžimas, atitraukimas į ankstesnes „teritorijas“ – valstybes, tautas, šeimas. Čia jam gelbsti mōlinės organizacijos relikvai tokioje kapitalizmo terpėje – disciplinuojuantis biurokratinis aparatas, prie jokiai kodifikacijai nepasiduodančių kapitalistinių aksiomų pritaikomas įstatymas ir policinės represijos (šiuolaikinei teisėtvarkai tinka kapitalistinės aksiomatikos sampratai artimas Giorgio Agambeno siūlomas „nepaprastosios padėties“ apibrėžimas – teisė kuriama ne *a priori*, ji tampa reakcija į, pavyzdžiui, vykstančius neramumus) (Agamben 1998). Represuotas geismas ne tik virsta fantazija arba nuolatos stimuliuojama stoka – reteritorizuotam, „į normalias vėžes grąžintam“ sociumui iš naujo primetamos anachronistinės vertybės, į ją grąžinamas „dvasingumas“. Reteritorizacija, kaip ir geismo suprekinimas, yra būtina kapitalui, kurio vienintelis tikslas – pasisavinti pridėtinę vertę.



Taigi, į kapitalo deteritorizuotą sociumą organizacija ir despotizmas gražinami „netikėčiausiais pavidalais“ – jie tą sociumą gali paversti oligarchine, hierarchine ar net monarchine struktūra. Valstybė pertvarkoma pagal kapitalistinius principus, jai skiriama užduotis reguliuoti perkoduotus srautus ir padėti kapitalistams juos vėl įtraukti į savo aksiomatiką. Kapitalizmui būdinga tai, kad jis neturi nei aiškių išorinių, nei vidinių ribų – jo plėtros logika nėra baigtinė, ji nuolat papildoma įvairiomis, netgi tarpusavyje prieštaraujančiomis aksiomomis (pvz., laisvoji rinka koegzistuoja su valstybiniu reguliavimu). Aksiomos yra imanentinės, kapitalistinės normos, kaip ir vidinės kapitalo ribos, nuolat kinta, jos susijusios su geismo mašinų valdymu – susiurbta kūrybinė geismo energija skiriama toms mašinoms administruoti. Represinės priemonės saugo ir stebi geismo mašinas, kad jos nekirstų išorinės kapitalo ribos ir taip nesudarytų galimybių revoliucijai, kylančiai dėl geismo, kurio, kalbant Freudo žodžiais, nebegalėtų sublimuoti jokios galios struktūros, jokia rekuperacija, joks prekinis fetišizmas, jokios represijos (Deleuze, Guattari 2004: 271–274).

Kapitalizmą D&G pirmiausiai mato ne galios vertikalėje, ne įprastinėje hierarchijoje, ne mōlinėje struktūroje, o imanentinėje plotmėje, kurioje jis plečiasi, ieškodamas vis naujų pridėtinę vertę kuriančių srautų. *Anti-Oidipo* autoriai įsitikinę, kad kapitalizmas niekad nepereis anapus savo vidinės ribos – tai tam tikra prasme reiškia, kad kapitalizmas nesuderinamas nei su laisve, nei su objektyvia realybe, kurią „gamina“ geismo mašinos. Kita vertus, nuomonė, kad kapitalas skatina geismų (pavyzdžiui,

vartoti, keisti ir naujai formuoti tapatybes ir tarpusavio santykius) radimasi, kyla iš organizuotos ir disciplinuotos sociumo terpės, kurios subjektas neatpažįsta kapitalizmo rekuperuojamo geismo. Tokia kritinė pozicija, tarsi mėgindama kvestionuoti šiuolaikinį kapitalizmą, lieka prisirišusi prie hierarchinės, represyvos, pasyvų statistą *ego* kuriančios mōlinės sistemos ir netgi fašistinės tvarkos. Iš tokios terpės kyla ir jau minėta Vytauto Rubavičiaus kritika (Rubavičius 2010). Kyla klausimas, kas tokiam kritikui tampa didesne problema – sociumą deteritorizuojantis kapitalizmas ar maištinga, revoliucinė geismo jėga, kuri ir nepriklausomai nuo kapitalizmo galėtų skatinti laisvinimąsi nuo sociumo primestų institucijų ir hierarchijų, taip pat kitokių tapatybių ir tarpusavio santykių, mažosios politikos steigti. Sociumo hierarchiškumas, disciplinuotumas, represyvus atsakymas judėti kapitalo ribų link, priverstinė stagnacija ir asketizmas – jokia alternatyva kapitalui, kuris savo ruožtu prisitaikydamas prie stabilaus sociumo disciplinos virsta puritoniškos fašistinės prigimties struktūra. Kaip savo knygoje *Imperija* teigia Michaelis Hardtas ir Antonio Negri, „mes negalime nei nusikelti atgal į kokią nors ankstesnę socialinę formą, nei izoliuotai judėti į priekį. Geriau būtų, jei mes judėtume pirmyn Imperijos erdve ir išeitume anapus jos.“ Hardtas ir Negri cituoja D&G, kurie „teigė, kad, užuot priešinęsi kapitalo globalizacijai, mes turime pagreitinti šį procesą. „Bet koks yra revoliucinis kelias?“ – klausia jie. „Pasitraukti iš pasaulinės rinkos?.. O gal eiti priešinga kryptimi? Eiti dar toliau, tai yra eiti ten, kur eina rinka, ją iškoduojant ir deteritorizuojant?“ Pasak Hardto ir Negri,

„Imperijai galima veiksmingai pasipriešinti tik pasiekus visuotinį jos lygį ir darant spaudimą, kad tam tikruose procesuose būtų peržengti dabartiniai apribojimai. Mes turime priimti tą iššūkį ir išmokti globaliai mąstyti bei globaliai veikti. Globalizacija turi susidurti su kontrglobalizacija, Imperija – su kontrimperija” (Hardt, Negri 2000: 206–207).

### **Kitokia revoliucinė perspektyva**

Galiausiai, apsvarsčius D&G sociumo, valstybės ir kapitalizmo santykio su geismu sampratą, verta pažvelgti į šių autorių siūlomas revoliucines strategijas. D&G „mažosios politikos“ sampratą ir jos sąsajas su Marxo veikalais tyrinėjęs britų sociologas Nicholas Thoburnas jų politikos filosofijos ištakų siūlo ieškoti knygoje apie Kafką aptartoje „mažosios literatūros“ teorijoje. Tokia politika, pasak Thoburno, „prasideda ne subjektyvios apsisprendimo pilnatvės ir autonomijos erdvėje, bet „savaržyčioje erdvėje“, tarp priespaudą kenčiančių, užvaldytų mažųjų žmonių, kurie suvokia, kad jų judėjimas ir saviraiška yra suvaržyti iš visų pusių“, kuriems stinga „gatavų istorijos, naratyvo ir tradicijos struktūrų“ ir jiems „kiekvienoje situacijoje“ lieka „nedrąsiai manevruoti“ (Thoburn 2003: 18–19). Thoburnas taip pat teigia, kad mažoji politika pasižymi tam tikra „valia skursti“ – nuolatinio tapatybės ir gerovės atmetimu, ne tik visur matant tave supančias sienas ir ribas, kurias kuria sociumas, bet ir nuolat eksperimentuojant. Anot Thoburno, tik tokioje situacijoje, kai žmogus ar žmonių grupė tampa beviltiškai užspeista, įstumta į kampą, gali atsirasti kūrybingumas, labai svarbus mažajai politikai

kurti. Jis tampa procesu, nutiesiančiu taką per neįmanomybę.

Taigi, Thoburno įsitikinimu, mažoji politika gimsta mažųjų žmonių terpėje – jų skurdas ir nepriteklius virsta nepaliaujamu kūrybiniu procesu, brikoliažu. Tačiau tokia interpretacija lieka nevisapusiška, jei pamirštame geismo mašinas. Teksto pradžioje minėjau *Anti-Oidipe* aprašytus vargšus, kurie „žino esą mažesni už žolę“ ir kuriems „stinga“ labai nedaug – ne atliekų, kurias jiems pavyksta susirinkti, bet būtent to, kas iš jų nuolat atimama – to, ką nuolat pasisavina sociumo, reprezentacijos ir kapitalo mechanizmai, paversdami nesibaigiančią gamybą kapitalistiniu produktu, o aktyvų veiksmą – pasyviu, reakcingu paklusimu galios struktūroms.

Kaip duoklę nyčiškai aktyvaus radikalumo sampratai galime vertinti ir *Anti-Oidipe* pateikiamą savitą klasių kovos interpretaciją, visiškai besiskiriančią nuo tradicinių marksistinių interpretacijų. D&G teigia, kad darbo žmonių klasė dažnai egzistuoja tik kaip negatyvus buržuazijos atspindys. Be to, klasikinė marksistinė organizacija veikia kaip maža valstybė, kurios narių veiklumas aukojamas bendro intereso labui, viską lemia ne individualūs siekiai, o narystė ir tapatybė. Kita vertus, kaip jau minėjome, suburžuazijęs darbuotojas, kaip ir buržuazijos atstovas, yra kapitalistinės gamybos, sociumo vergas, tarnaujantis ne savo malonumui ir gyvenimo džiaugsmui, o asketiškam, mazochistiniam kapitalistiniam gyvenimo būdai (darbai ir vartojimui). Bendri interesai, bendra moralė ir bendri įpročiai sugriauna visas sienas tarp šiuolaikinių „klasių“. Galima kalbėti nebent apie priešpriešą „tarp klasės ir tarp tų, kurie

yra anapus tos klasės ribų. Tarp mašinos tarnų ir tų, kurie rengia prieš ją diversijas. Tarp socialinės mašinos ir geismo mašinos režimo. Tarp santykinų vidinių ribų ir absoliučios išorinės ribos“ (Deleuze, Guattari 2004: 276–277).

Taigi, D&G smerkia tradicinę, organizacinę tapatybę grindžiamą klasių kovos paradigmą ir tradicinę dogmatišką darbininkų klasės sampratą. Mažajoje politikoje gimsta „mažoji kompozicija“, kurioje „grupė (jos nariai, teorijos, literatūros, sampratos) eksperimentų erdvėje praranda savo išskirtines tapatybes“ (Thoburn 2003: 26). Taip sukuriama kolektyvinė terpė, kurioje tapatybių vienybės fantazijoms priešpriešinama nuomonių ir įpročių įvairovė, gyvybingoje terpėje virstanti revoliuciniu potencialu. Tokioje terpėje labai svarbiu veiksmu tampa individų ir grupių angažuotumas bei saviorganizacija. Čia reikšminga net mažiausia kasdienybės smulkmena, nes „viskas tampa politiška“ (Ten pat, p. 27). Tokia terpė vadinama molekuline – jos aktyvus gyvybingumas priešinamas pasyviai molinei didžiosios politikos statistų terpei. Mažąją politiką šiuolaikinėje realybėje atspindi įvairūs socialiniai judėjimai, kurie ne tik kovoja su valstybės ir globalaus kapitalo hegemonija, bet ir kuria autonomines erdves, stiprina žmonių iniciatyvumą.

Tiek Thoburno, tiek šiuolaikinių socialinių judėjimų tyrėjo Stepheno Shukaicio mažosios politikos analizė neišvengiamai siejama su visame pasaulyje paplitusiu neortodoksinio marksizmo – autonomizmo judėjimu, kuriame „klasinės kompozicijos“ samprata, pasak Antonio Negri, „išreiškia ne (darbininkų klasės) vienybę, bet poreikių įvairovę ir laisvę“ (Negri 1991: 14, cituota

Shukaicio 2009: 25). Klasė suprantama ne kaip nekintanti, įtvirtinta tapatybė, bet kaip nuolatos besiplėtojanti socialinių santykių forma (Shukaitis, 2009: 21). Tokia samprata neatskiriama nuo „savivertės“ (*self-valorization*) – pačių darbo žmonių aktyvumo, kai nepasitenkinama vien priešinimusi kapitalizmui, bet kuriamos naujos socialinių santykių formos. Tokį procesą, kurio metu, anot Marxo, pasyvi darbininkų klasė tampa „klase sau“, galima laikyti integralia mažosios politikos dalimi.

Grįžkime prie *Anti-Oidipo*. Jau minėjome, kad kapitalą D&G laiko santykinę sociumo riba – besiplėtodamas kapitalas griaua sienas, barjerus ir normas, tačiau tik tokiu atveju, jei tai tarnauja jo tikslams – krauna jam pelną ir siurbia pridėtinę vertę. Tada, kai deteritorizacija netenkina kapitalo tikslų (kapitalizmo „išorėje“ nebelyka alternatyvių, nesuprekintų energijos šaltinių), jis reteritorizuoja – regresuoja, tampa despotišku policinės prievartos aparatu. O štai revoliucinis polius yra absoliuti sociumo riba – materialio geismo mašinų energija pranoksta tiek sociumo normatyvinę galią, tiek kapitalo galimybes absorbuoti geismą. Jei, kaip teigia D&G, geismas „nenori“ revoliucijos – jis pats yra revoliucingas, tai iškyla paradoksas – viena vertus, pasak Thoburno, mažoji politika gimsta užspeistoje, suvaržytoje erdvėje, kita vertus, remiantis nyčiška *Anti-Oidipo* autorių interpretacija, kaip tik tokia erdvė gali būti aktyvi, kūrybinga ir radikali.

Mažoji politika, palikdama statistinę mōlinės struktūros erdvę, privalo tapti materialios molekulinės bendrijos steigimosi erdve, kurioje iš naujo atrastas ar gimęs revoliucinis geismas keltų tiesioginę grės-

mę esamai tvarkai ir organizacijai. Vienas iš tokios bendrijos pradų, pasak D&G, yra seksualumas, kuris čia suvokiamas nebe kaip tam tikra sociumo paskirstomos energijos dalis, bet kaip jungianti molekulinė energija, skatinanti ne atskirtį, bet įtrauktumą ir intensyvumą. Dabar, praėjus keturiasdešimčiai metų po seksualinės revoliucijos, pastebimos kapitalo pastangos integruoti septintojo dešimtmečio seksualinį maištą, nors kai kur, kaip buvo minėta, disciplinuota ir sociumo suvaržyta sąmonė galbūt norėtų pasukti kapitalo logiką dar represyvesne, puritoniškesne linkme. Seksualumas pajungiamas tiek paslaugų ekonomikai, tiek reginio kultūrai, tačiau rekuperacija pagal D&G logiką neišsemia viso seksualumo potencialo. Kita *Anti-Oidipo* autorių nepaminėta, tačiau autonomistų „iš naujo atrasta“ sritis, kuri nepaisant bandymo ją suprekinti lieka kontroversiška, – tai žinių, švietimo, intelekto sritis. Nepaisant kapitalistinės informacinės ekonomikos pinklių, nepriklausomo interneto ir laisvų švietimo iniciatyvų steigimasis rodo, kad formuojasi nauji nekapitalistiniai visuomenės tvarkymosi, saviorganizacijos modeliai – komunikacijomis ir emociniais ryšiais susaistytos bendrijos, galinčios įgyvendinti mažosios politikos siekius. Autonomistai teigia, kad siekiant plėsti mažąją politiką būtina toliau kovoti dėl galimybės atsirasti „savivertei“ – plėsti autonominius ryšius, kolektyvinę terpę ir skirti kuo daugiau laiko kapitalizmo alternatyvų paieškoms. Net visiškai kapitalo užvaldyta visuomenė išlaiko milžinišką išsilaisvinimo potencialą, ir atsakymas į tolesnius klausimus slypi ne milžiniškose mūlinėse struktūrose, o kasdienėje mažojoje politikoje, kasdieniame

bandyme gyventi ir dirbti autonomiškai nuo kapitalo despotizmo.

## Išvados

Tekste nagrinėjome Gilles’io Deleuze’o ir Felixo Guattari geismo ir geismo mašinų sampratą: geismo mašinų kūrimąsi, jų veiklos raidą struktūriškai organizuotame sociume ir nuo jo besiskiriančioje kapitalistinėje erdvėje, jų kuriamas revoliucines strategijas ir terpes. Autorių koncepcijoje geismas tampa materialia revoliucine energija, kurios tikslas yra nuolatinė konfrontacija tiek su sociumo normomis, tiek su kapitalistinėmis represijomis.

Mūlinė sociumo tvarka pasižymi aiškia struktūra ir hierarchija, jei individai joje tėra statistai, o kapitalas įkandin geismo mašinų stengiasi griauti tas struktūras, vykdydamas deteritorizaciją, tačiau tam tikromis sąlygomis jis gali regresuoti į ankstesnes represyvias valdymo formas. Tokioje terpėje kuriasi viena monolitinė statistų klasė. Todėl šiuolaikinis konfliktas kyla nebe tarp kapitalistų ir darbininkų klasės, bet tarp klasės ir tų, kurie atsiranda anapus klasės ribų – mažųjų žmonių, kuriančių mažąją politiką molekulinėje terpėje.

Deleuze’o ir Guattari mažosios politikos koncepcijoje iškyla paradoksas – viena vertus, ji gimsta sociumo ir kapitalo suvaržytoje erdvėje, kita vertus, tik tokia erdvė gali būti aktyvi, kūrybinga ir radikali. Mažoji politika yra pagrįsta ne statisto tapatinimusi ir ne atstovavimu kieno nors interesams, o nuolatinio kūrybingumu, ji gimsta tarpusavio komunikacijos ir intelekto, nesuprekinto emocingumo ir seksualumo terpėje, įkūnija revoliucinį geismą kasdienėse savivertės praktikose.

## LITERATŪRA

Agamben, G. 1998. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford: Stanford University Press.

Deleuze, G. 2006. *Nietzsche and Philosophy*. London; New York: Continuum.

Deleuze, G.; Guattari, F. 2004. *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. London; New York: Continuum.

Hardt, M. *Reading Notes on Deleuze and Guattari Capitalism & Schizophrenia*, in URL <<http://www.duke.edu/~hardt/Deleuze&Guattari.html>> [2010-10-29].

Hardt, M.; Negri, A. 2000. *Empire*. Cambridge, London: Harvard University Press.

Marx, K. 2009. *Kapitalas: politinės ekonomijos kritika*. Vilnius: Vaga.

Rubavičius, V. 2010. *Postmodernusis kapitalizmas*. Kaunas: Kitos knygos.

Shukaitis, S. 2009. *Imaginal Machines. Autonomy & Self-Organization in the Revolutions of Everyday Life*. New York: Autonomedia.

Thoburn, N. 2003. *Deleuze, Marx and Politics*. London; New York: Routledge.

## DESIRE AND LIBERATION IN POLITICAL PHILOSOPHY OF G. DELEUZE AND F. GUATTARI

### Kasparas Pocius

#### S u m m a r y

The article analyzes Deleuze and Guattari's concepts of desire and desiring-machines, their origins and workings in the organized structure of socius and in the capitalist regime as well as the revolutionary strategies and milieus that these desiring-machines engender. Contemporary social critique often distorts the notion of desire while linking it exclusively with capital that forces people to consume identities and commodities. Meanwhile, in the conception of Deleuze and Guattari desire is a material revolutionary energy which constantly aims to confront the norms of both socius and capitalist repressions. Unfortunately, this energy is continually under the threat of being appropriated and inactivated by socius, and it also undergoes the risk of being fetishized and commodified by capital, which makes desire serve its aims of seeking profit and extracting surplus value. Desiring-machines attempt to break through to the other side of socius and capital, the former of which is decoded and deterritorialized, whereas the latter is too limited to deal with desire as an absolute limit of socius. Capital is unable to commodify potential revolutionary energy or to absorb it in another way. However, in the structure of socius active and creative desire may be reversed into reactionary fascist desire of hierarchy, exploitation, humiliation, slavery and death.

The molar order of socius is distinguished by a clear structure and hierarchy where individuals have

fixed identities. However, capital tries to demolish those structures and deterritorialize socius by following the desiring-machines. The discipline, laws and norms are substituted by the flexible axiomatic of capitalism, which (whenever possible) can adjust itself to the demands of desire or regenerate to the former repressive forms of command. Such milieu gives rise to a single monolithic molar class. Therefore, today the conflict lies not between the capitalist class and the working class but between the class and those who are outside the class – minor people, creating minor politics in molecular milieu.

There is a paradox in the conception of minor politics by Deleuze and Guattari. Although this kind of politics originates in the space that is oppressed by socius and capital, however such space can become highly active, creative and radical. Desire as a material basis for creativity becomes a powerful revolutionary potential. Minor politics is based not on identification or representation of somebody's interests, but on permanent creativity. This politics emerges within the milieu of mutual communication and intellect as well as uncommodified affectivity and sexuality and it embodies revolutionary desire in everyday practices of self-valorization.

**Keywords:** desire, desiring-machines, socius, reaction, capital, commodification, revolution, minor politics.

*Iteikta 2010-11-19*