



A INSTABILIDADE DEMOCRÁTICA NA SOCIEDADE DO CAPITAL: PROBLEMATIZAÇÕES CONTRA O FASCISMO CONTEMPORÂNEO¹

Leandro Lelis Matos

Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)
Prof. Adjunto no curso de Filosofia da Universidade Estadual Vale do Acaraú (UVA)
leandro_lelis@uvanet.br

Resumo: Este texto tem como objetivo apresentar algumas reflexões sobre o tema da instabilidade democrática na sociedade do capital, a partir da seguinte problematização: o fascismo na contemporaneidade encontra abrigo nas sociedades democráticas, pois fascismo e democracia não são excludentes em uma estrutura capitalista. O desenvolvimento dessa reflexão está articulado em quatro momentos, não necessariamente encadeados. O primeiro momento, a partir das análises de Newton Bignotto em *O Brasil à procura da democracia: da proclamação da República ao século XXI (1889-2018)*, diz respeito à análise de como o conceito de *fascismo* é utilizado na sociedade brasileira, cuja busca pela democracia ainda é uma questão fundamental. O segundo momento corresponde à crítica de Deleuze e Guattari, em *O que é a Filosofia?* e *Mil platôs*, à democracia contemporânea nas sociedades liberais, as quais lidam com práticas fascistas a partir de seus aparatos estatais. O terceiro momento aborda a perspectiva do estado fascista como um estado suicidário e violento por natureza, retomando Deleuze e Guattari em conjunto com a análise de Vladimir

¹ O presente texto é a versão da palestra apresentada na XX Semana de Filosofia – UVA, em abril de 2026. Registro o meu agradecimento ao meu orientando Victor Aragão pelo gentil convite, que proporcionou esse breve conjunto de reflexões, aqui apresentado de forma mais livre.

Safatle, em *A ameaça interna: psicanálise dos novos fascismos globais*. O quarto momento versa sobre uma possível saída das opressões nas sociedades democráticas, pensada a partir do conceito deleuziano de *devir-minoritário* como proposta política.

Palavras-chave: Democracia. Fascismo. Capitalismo. Deleuze.

Abstract: This text aims to present reflections on the theme of democratic instability in capitalist society, based on the following premise: contemporary fascism finds a foothold in democratic societies, as fascism and democracy are not mutually exclusive within a capitalist structure. The development of this reflection is organized into four stages, not necessarily sequential. The first stage, drawing on Newton Bignotto's analyses in *Brazil in Search of Democracy: From the Proclamation of the Republic to the 21st Century (1889–2018)*, examines how the concept of fascism is employed in Brazilian society, where the quest for democracy remains a fundamental issue. The second stage addresses the critique of contemporary democracy in liberal societies — which contend with fascist practices through their state apparatuses—as articulated by Deleuze and Guattari in *What Is Philosophy?* and *A Thousand Plateaus*. The third stage explores the perspective of the fascist state as inherently violent and suicidal, revisiting Deleuze and Guattari alongside Vladimir Safatle's analysis in *The Internal Threat: Psychoanalysis of the New Global Fascisms*. The fourth stage discusses a potential way out of the oppressions found in democratic societies, conceptualized through the Deleuzian notion of "becoming-minoritarian" as a political proposal.

Keywords: Democracy. Fascism. Capitalism. Deleuze

Introdução

Os setores hegemônicos do campo progressista reforçam constantemente, em seus discursos, a defesa da democracia, tornando-a o horizonte das suas ações políticas. Contudo, se compreendermos a

democracia como um regime no qual o povo exerce a soberania, cabe questionar: em que medida vivemos essa experiência de forma efetiva? Problematizar acerca da *instabilidade democrática na sociedade do capital* não é tarefa simples, e falta-me estofo conceitual suficiente para encaminhar uma discussão aprofundada sobre o tema proposto. Todavia, não temos dificuldades para perceber que as sociedades capitalistas apresentam democracias instáveis.

Poder-se-ia encaminhar a discussão afirmando que o capitalismo é um modo de gestão da vida que objetiva o enaltecimento do individualismo – hoje exacerbado –, capaz de colocar em xeque as noções de comunidade, igualdade e liberdade, componentes fundamentais para pensarmos a democracia. Ao tentar elaborar uma reflexão inicial para o presente momento, o debate sobre o fascismo surgiu de imediato, especialmente pelo fato de esse tema ter ganhado amplitude, desde a metade da década passada, tanto nos meios especializados da academia quanto em domínios mais amplos da vida pública, como as redes sociais.

A ideia que me acompanha é a de que a democracia não elimina as práticas do fascismo, pois este não lhe é externo. Ainda que isso possa soar estranho, democracia e fascismo coexistem em um jogo aparentemente conflitante, mas muitas vezes complementar, sobretudo quando se encontram sob a égide do capitalismo. Nesse sentido, o fascismo pode ser interpretado como uma alternativa-limite do próprio capitalismo para lidar com as crises que ele mesmo engendra em suas diversas manifestações (SAFATLE, 2025).

1. A democracia no Brasil enquanto perspectiva

Para pensar a questão da democracia no período republicano brasileiro, retomo a chave analítica elaborada por Newton Bignotto, que, ao recorrer a Claude Lefort, entende a necessidade de algumas

características fundamentais para melhor compreender a democracia moderna. A primeira delas é a noção de *igualdade* de condições entre os membros do corpo político (Bignotto, 2020, p. 22). Em uma sociedade igualitária, não há dissociação entre os hábitos dos governados e as leis que os regem, resguardando-se o espírito público como princípio norteador. Contudo, a dificuldade de atribuir essa condição ao percurso histórico da sociedade brasileira é evidente. O país alterna momentos de “liberdades políticas” e regimes autoritários, sendo que, nestes últimos, a balança tende a pender para o lado das elites econômicas, acentuando o quadro de injustiças sociais.

As outras características apontadas são: 1) a *igualdade* aliada à *liberdade* em uma aliança incondicional, da qual decorrem as demais; 2) *comunidade*, que remete à união da nação em torno de elementos como ideias e instituições, constituindo uma identidade comum entre os cidadãos; 3) *autonomia*, entendida como capacidade de autodeterminação de um povo – no caso brasileiro, fundamental para confrontar o passado colonial e a persistente dependência em relação a potências estrangeiras, sobretudo aos EUA, permitindo, assim, uma compreensão mais consistente da defesa da soberania nacional; 4) *participação*, tendo em vista a necessidade de a sociedade civil integrar o Estado por meio do exercício de seus direitos; 5) *conflito*, próprio de um regime no qual há tensões entre grupos sociais, mas que, na democracia, são institucionalmente acolhidas e mediadas (BIGNOTTO, 2020, p. 23-25).

Diante do quadro acima, podemos afirmar que experienciamos um *demos* destituído de *kratos*. Ou seja, há povo, mas não há poder que dele emane ou a ele retorne, de modo a torná-lo o ator principal nos processos decisórios da nação. Encontramos respaldo para essa afirmação em Bignotto, quando destaca que a maior dificuldade enfrentada pelo Brasil foi a impossibilidade de superar as marcas da sua “herança colonial e escravagista para se abrir à modernidade democrática” (BIGNOTTO, 2020,

p. 27), o que inviabilizou uma experiência democrática efetivamente ampla ao longo de quase um século e meio de república.

A dificuldade de consolidação de um regime balizado pelo par liberdade-igualdade deve-se a diversos fatores: o lento avanço no combate às desigualdades sociais, que impõe obstáculos ao enfrentamento dos conflitos; a persistente manutenção dessas desigualdades; a fragilidade na conquista da autonomia, a violência atávica; e a insuficiência de instituições capazes de resolver as disputas. Essas dificuldades devem-se, em larga medida, aos retrocessos impostos pelo fortalecimento de práticas autoritárias, que retomam posições baseadas na defesa de um povo servil a uma classe, na exclusão da participação no Estado de direito, na supressão dos conflitos por meio da violência ou mesmo em sua obliteração e, talvez o aspecto mais preocupante, na manutenção das desigualdades.

Nesse contexto, uma tentativa relativamente bem-sucedida de aproximação desses pilares democráticos pode ser identificada na experiência do governo Lula (2003-2010). Esse período encerrou-se de maneira positiva, com força política suficiente para viabilizar a eleição de Dilma Rousseff como sua sucessora. Entre 2011 e 2013, o governo Dilma ainda se beneficiava dos ganhos obtidos no período anterior, dando continuidade ao investimento público em setores estratégicos da sociedade. No entanto, uma inflexão ocorreu em 2013, com as manifestações populares que ganharam amplitude em todo país. Pautas como o aumento das tarifas dos transportes públicos, os gastos com a Copa do Mundo de 2014, as críticas ao sistema de saúde e a luta contra a corrupção – esta, por vezes percebida como estrategicamente mobilizada –, colocaram em xeque a eficácia do Poder Executivo em dar continuidade aos avanços obtidos no governo anterior. Em uma sociedade marcada por heranças do escravagismo, da ditadura, do elitismo e por um sentimento de inferioridade em relação aos chamados “países desenvolvidos”, tais tensões revelaram a fragilidade das instituições em absorver e mediar

conflitos. Parecia que a terra prometida àqueles alcançados pelas políticas públicas encontrava seus limites, revelando o impasse de uma ascensão social limitada. Não há lugares confortáveis suficientes para todos na sociedade do capital, e quem ocupa as posições de destaque impede a chegada de novos participantes. Conscientes dessa dinâmica, as elites disputam com ferocidade o jogo distributivo, redirecionando o fluxo do capital para seus próprios interesses. Naquele momento, contudo, talvez por pressa, a alternativa encontrada para vencer esse jogo foi a mais radical: o golpe.

O impeachment sofrido pela presidente Dilma Rousseff abriu um bueiro para a ascensão de ideias aparentemente suprimidas no período pós-ditadura, as quais passaram a ganhar aderência em diferentes segmentos da sociedade, especialmente em setores da classe média. Michel Temer assumiu a presidência, figurando como uma espécie de “despachante das elites”, ao buscar implementar uma agenda de retrocessos sociais que implicaram, consequentemente, atrasos políticos, morais e econômicos, por meio de propostas de reformas impopulares. Se a presidente anterior fracassou ao tentar promover um giro à direita na política econômica com o objetivo de atender aos interesses dos grandes setores do capital, o seu sucessor – sem respaldo direto do voto popular – não hesitava em afirmar a orientação neoliberal para a qual o país seria conduzido. Configurou-se, assim, mais um “7 a 1” em que os interesses do capital prevaleceram sobre os do povo, fragilizando a jovem democracia.

Após esse momento, experimentamos, a partir de 2018, com a eleição de Jair Bolsonaro, a ascensão ao poder governamental de grupos que se colocaram em conflito aberto com os valores democráticos. O culto à violência, a presença de setores das Forças Armadas em cargos de governo, o agredesmatamento, acelerando a sua destruição, os “empresários da fé” pautando a agenda de costumes e o enfrentamento aos direitos das minorias, além do alinhamento ao imperialismo

estadunidense na diplomacia internacional, deram o tom da vida política durante essa gestão. Mais do que um programa conservador, o que marcou o debate em torno do “governo extremista” (2018–2022) foi a reemergência de uma expressão que parecia ter perdido centralidade ao longo de mais de uma década de governos progressistas: o fascismo.

Esse termo foi frequentemente utilizado de forma discursiva para nomear o contraponto à democracia, nem sempre com a devida precisão conceitual. Contudo, mais do que um mero recurso retórico, a noção de fascismo mostrou-se pertinente para caracterizar determinadas ideias reacionárias. Recorro à leitura de Bignotto para compreender esse uso: “De um modo geral, na linguagem atual, o fascismo é o regime que menospreza a democracia, faz uso da violência para defender suas ideias e despreza certos comportamentos das camadas mais pobres da população” (Bignotto, 2020, p. 233).

De fato, o Brasil não se equipara aos regimes fascistas clássicos do século XX, caracterizados por partidos únicos e pelo uso sistemático do aparato policial para eliminar opositores. No entanto, algumas características desses regimes podem ser mobilizadas para fins de análise comparativa, resguardadas as especificidades históricas: (1) o fascismo como movimento de massas guiado por um líder, frequentemente oriundo da classe média; (2) a defesa de uma ideologia que orienta discursos e práticas voltados à intimidação de seus “inimigos”, isto é, daqueles que não compartilham de suas ideias.

Esses traços não são inéditos na tradição política nacional, uma vez que o passado autoritário ainda se manifesta no uso recorrente da violência contra parcelas significativas da população. Nesse sentido, a associação entre práticas antidemocráticas e o fascismo torna-se mais evidente quando a violência passa a ocupar o centro da vida pública como meio de resolução de conflitos. Como afirma Bignotto,

[...] a referência aos regimes fascistas é importante porque eles fazem parte do horizonte de possibilidades de resolução dos problemas enfrentados pelas sociedades capitalistas de massa, que não conseguem preservar os ganhos típicos das repúblicas baseadas na liberdade e na igualdade” (Bignotto, 2020, p. 238).

O que se preservou do fascismo tradicional, no interregno de um governo de extrema direita, foi o uso sistemático da violência contra opositores, especialmente aqueles comprometidos com valores democráticos. Contudo, diferentemente do fascismo clássico, marcado por um Estado forte e controlador das individualidades, o período de 2018–2022 evidenciou a adesão a uma ideologia neoliberal, em tensão com o nacionalismo. Slogans patrióticos funcionaram, muitas vezes, como fachada para o alinhamento com interesses externos, sobretudo com os dos Estados Unidos. Assim, destacaram-se o neoliberalismo como forma de gestão da vida e a violência como instrumento político, em detrimento da tríade liberdade-igualdade-comunidade, fragilizando os avanços democráticos.

Ao retomar, ainda que brevemente, esse percurso histórico, podemos sustentar que, no plano conceitual, é mais simples defender a democracia quando esta se opõe claramente ao fascismo. Contudo, na prática, observa-se um fenômeno mais complexo: o fascismo parece persistir mesmo em regimes democráticos. A democracia brasileira não eliminou práticas fascistas, que remontam ao início do século XX, com o Movimento Integralista de 1932 (Safatle, 2025), e se desdobram até o presente. Assim, tanto a democracia quanto o fascismo manifestam-se em diferentes graus e intensidades na sociedade: ora mais amplos, ora mais restritos; ora mais visíveis, ora mais difusos. Dessa forma, a democracia, mais do que uma forma plenamente realizada de governo, apresenta-se como uma prática desigual, seletiva e oscilante. Trata-se menos de um

horizonte plenamente efetivado e mais de uma ideia cuja aplicação varia conforme as condições sociais e políticas.

Sem a pretensão de esgotar a complexidade do problema, proponho, a seguir, recorrer a algumas reflexões de Deleuze e Guattari para pensar a relação entre democracia e fascismo no interior das sociedades capitalistas contemporâneas.

2 Crítica da Democracia

Retomo um argumento desenvolvido por Deleuze e Guattari em *O que é a filosofia?*, no âmbito da geofilosofia. De forma sintética, os autores distinguem diferentes concepções de direito: enquanto os ingleses o compreendem por convenção e os franceses por contrato, os alemães o concebem como instituição. Nesse contexto, emerge a crença em um Estado democrático universal. No entanto, segundo os autores, há um equívoco: o verdadeiro universal não é o Estado democrático, mas o mercado (Deleuze; Guattari, 1997, p. 137-138).

Para construir uma imagem do mercado mundial, é necessário supor a abolição das fronteiras e a constituição de um mundo sem exterior. Nesse cenário, tudo se encontra sob algum tipo de controle. Vivemos, portanto, em uma sociedade de controle, exercida, em grande medida, por grandes corporações de tecnologia e comunicação. Empresas como Google, Amazon, Facebook (Meta), Apple e Microsoft — frequentemente reunidas sob o acrônimo GAFA — concentram uma parcela extraordinária dos fluxos de informação e comunicação em escala global (Comitê Invisível, 2017, p. 57). Esse quadro reforça a tese de que o capitalismo contemporâneo pouco tem a ver com a livre concorrência e a competitividade, aproximando-se, antes, de formas de monopólio territorial e de oligopólios globais.

À medida que os interesses e a capacidade de domínio dos oligopólios são ameaçados, multiplicam-se ataques de diversas naturezas contra seus concorrentes. Em situações-limite, recorre-se inclusive à intervenção militar, como se observa em disputas por recursos naturais, especialmente por energias fósseis. Inversamente, os Estados frequentemente se colocam a serviço dos interesses empresariais. Quando não mobilizam diretamente esse aparato, outras estratégias são acionadas para assegurar o funcionamento dos altos lucros corporativos, como a promoção de mudanças de governo por meio de intervenções assimétricas que envolvem o Poder Judiciário, a mídia e até determinados segmentos de movimentos sociais.

As democracias liberais das grandes potências, nesse contexto, parecem reforçar dinâmicas contrárias à liberdade e à igualdade por meio de mecanismos internos à sua própria constituição e funcionamento. Desse modo, os Estados passam a operar como realizadores do mercado mundial, pouco importando se, para isso, recorrem a expedientes autoritários no interior de regimes formalmente democráticos. Nos séculos XIX e XX, Estados europeus como França, Inglaterra, Bélgica, Alemanha e Itália foram exemplares ao se apresentarem como democracias em seus territórios centrais, ao mesmo tempo em que impunham práticas violentas e autoritárias em suas colônias. De modo semelhante, quando o imperialismo estadunidense insiste em “levar a democracia” a nações classificadas como “autoritárias”, frequentemente promove processos de desestabilização, golpes e guerras com o objetivo de alterar regimes políticos, atendendo, em última instância, aos interesses do capitalismo corporativo.

Atualmente, as disputas geopolíticas concentram-se, cada vez mais, em torno de recursos estratégicos: minerais raros — fundamentais para a indústria tecnológica — e fontes energéticas, como o petróleo (caso emblemático da Venezuela). Nesse cenário, impõe-se uma questão inquietante: quando tais disputas incidirem diretamente sobre recursos

vitais como a água, qual será o destino de regiões como a Amazônia ou o Aquífero Guarani? Em última instância, trata-se de indagar: o que será de nós?

Para Deleuze e Guattari, o capitalismo articula múltiplos fluxos — de dinheiro, trabalho e mercadorias — operando por meio de uma “axiomática imanente”. Os Estados nacionais funcionam como “modelos de realização” dessa axiomática, sendo distintos em seus regimes, mas semelhantes na submissão às leis do mercado mundial. Como afirmam os autores: “Em princípio, todos os Estados são isomorfos, ou seja, são domínios de realização do capital em função de um só e mesmo mercado mundial externo” (Deleuze; Guattari, 2007, p. 166). Desse modo, a análise desloca o foco da natureza dos regimes políticos para sua função na reprodução do capitalismo. Mesmo Estados democráticos podem recorrer a práticas autoritárias — como o uso da violência legal — para conter demandas sociais. Isso evidencia a dificuldade de sustentar a defesa dos direitos humanos sem uma crítica interna às próprias democracias.

Os direitos do homem funcionam como axiomas: podem coexistir, no interior do mercado, com muitos outros axiomas, especialmente aqueles ligados à segurança da propriedade, que os ignoram ou mesmo os suspendem, mais do que propriamente os contradizem — “a impura mistura ou o impuro lado a lado”, como observava Nietzsche. Quem pode manter e produzir a miséria, bem como os processos de desterritorialização e reterritorialização das favelas, senão polícias e exércitos poderosos que coexistem com as democracias? Que social-democracia não ordena o uso da força quando a miséria ultrapassa os limites de seu território ou gueto? Os direitos não salvam nem os homens, nem uma filosofia que se reterritorializa sobre o Estado democrático” (Deleuze; Guattari, 1997, p. 139).

A esse respeito, Deleuze e Guattari não se deixam iludir por uma filosofia da comunicação centrada na ideia de “consenso”, supostamente capaz de conferir aos Estados e ao mercado uma régua moral apta a garantir os direitos humanos (Deleuze; Guattari, 1997, p. 138). A crítica dos autores dirige-se à concepção abstrata de “direitos do homem”, tal como defendida pelas democracias liberais, que, paradoxalmente, engendram práticas que rebaixam o humano a condições indignas de existência. Não é necessário ir longe para identificar essa realidade: basta observar a atuação do Estado nas periferias. Como sustentar ideais de igualdade, liberdade e autonomia — tão caros à tradição ocidental — em contextos nos quais o Estado se apresenta reiteradamente por meio da violência? Grave é o sentimento de normalização diante do esvaziamento das condições mínimas de existência de populações às quais se oferece apenas uma situação de sobrevivência. Viver está para além de sobreviver, e os Estados “democráticos” se restringem, muitas vezes, a exercer uma obrigação seletiva, beneficiando poucos e excluindo muitos de seus membros das liberdades individuais, dos direitos fundamentais e da soberania popular — elementos que caracterizam o Estado Democrático de Direito.

A esse respeito, Deleuze e Guattari, ao retomarem os horrores descritos por Primo Levi, ressaltam os modos de vida vulgares que proliferam em larga escala nas democracias. Segundo os autores, é justamente nelas que experimentamos “a vergonha de ser um homem”, e não fora delas, como no nazismo (Deleuze; Guattari, 1997, p. 138). Trata-se de um sentimento que se manifesta no aqui e agora, entre nós, diante do sofrimento alheio, frequentemente acompanhado por uma indiferença exacerbada, potencializada pela dessensibilização no presente, pelo esquecimento do passado e pela impossibilidade de projetar o futuro. O chamado “orgulho de ser brasileiro”, nesse contexto, parece desconsiderar as violências, as exclusões e as precárias condições de existência que marcam a vida da maioria da população. Como afirmam os

autores, o problema não reside no fato de estarmos alheios à nossa época, mas em firmarmos constantemente com ela “compromissos vergonhosos” (Deleuze; Guattari, 1997, p. 140).

3 “Estado suicidário”: fascismo é violência

Para evitar maiores imprecisões, passo a uma reflexão importante de Deleuze sobre o fascismo. Analisando o regime fascista alemão, o autor aponta que o fascismo se apropria do Estado por meio de uma máquina de guerra, tornando-o, assim, totalitário. O conceito de *máquina de guerra* remete a um tipo de organização própria das sociedades nômades, em oposição ao aparelho de Estado imperial, que se institui de forma sedentária sobre a terra. Embora carregue o termo “guerra” em sua denominação, a máquina de guerra não tem a guerra como seu objeto primeiro; trata-se, antes, de propiciar linhas de fuga, isto é, o escape daquilo que se encontra aprisionado pelas formas sedimentadas, em favor de um movimento criativo de transformação ou de potencialização da vida. O problema surge quando o Estado se apropria dessa máquina de guerra e a integra sob a forma de um “aparelho militar fixado”. Nesse processo, resta apenas a guerra enquanto desejo de abolição.

Sob essa lógica niilista, observa-se que o Estado fascista é movido por uma paixão de abolição. Retomando Paul Virilio, Deleuze e Guattari reforçam a ideia de que o fascismo engendra um Estado mais suicidário do que propriamente totalitário (Deleuze; Guattari, 2012, p. 123). Isso implica reconhecer uma distinção entre fascismo e totalitarismo. O totalitarismo diz respeito ao aparelho de Estado, na medida em que envolve arranjos que tomam o poder e transformam o Estado em totalitário, como ocorre, por exemplo, em ditaduras militares. Nesse caso, reproduzem-se segmentaridades duras e binárias, isto é, os códigos do campo social são redistribuídos em centros de poder que visam à

conservação da ordem estabelecida. Nesse tipo de Estado, as linhas de fuga são bloqueadas e reprimidas, e tudo aquilo que destoa criativamente da ordem vigente torna-se objeto de censura. No totalitarismo, o exército toma o poder do Estado.

O totalitarismo é conservador por excelência. No fascismo, entretanto, trata-se de uma máquina de guerra. E quando o fascismo constrói para si um Estado totalitário não é mais no sentido de uma tomada de poder por um exército de Estado, mas, ao contrário, no sentido da apropriação do Estado por uma máquina de guerra. Uma estranha observação de Virilio nos dá a pista: no fascismo, o Estado é muito menos totalitário do que suicidário. Existe, no fascismo, um niilismo realizado. É que, diferentemente do Estado totalitário, que se esforça por colmatar todas as linhas de fuga possíveis, o fascismo se constrói sobre uma linha de fuga intensa, que ele transforma em linha de destruição e abolição puras. É curioso como, desde o início, os nazistas anunciavam para a Alemanha o que traziam: núpcias e morte ao mesmo tempo, inclusive a sua própria morte e a dos alemães. Eles pensavam que pereceriam, mas que seu empreendimento seria de toda maneira recomeçado: a Europa, o mundo, o sistema planetário. E as pessoas gritavam bravo, não porque não compreendiam, mas porque queriam esta morte que passava pela dos outros. (Deleuze; Guattari, 2012, p. 123)

Vejamos: o desejo de morte é total — não apenas dos inimigos, mas também dos próprios partidários do Estado. Este emite enunciados bélicos e produz subjetividades militarizadas, as quais só encontram sentido de existência quando têm no horizonte a própria guerra, independentemente de vitória ou derrota. Tais enunciados contaminam o campo social, a economia e até a linguagem cotidiana das pessoas

comuns. “Reencontramos sempre nesses enunciados o grito ‘estúpido e repugnante’: Viva a morte!, até no nível econômico, onde a expansão do rearmamento substitui o aumento do consumo, e onde o investimento se desloca dos meios de produção para os meios de pura destruição” (Deleuze; Guattari, 2012, p. 124). Nesse sentido, trata-se de um Estado cujo objeto é exclusivamente a guerra e que não vê impedimentos em conduzir sua própria população à autodestruição em nome desse esforço maior. Uma guerra que arrasta consigo a própria nação — daí a classificação de Virilio, acolhida por Deleuze e Guattari, de que o fascismo se define como um Estado suicidário, mais do que propriamente totalitário. Suicidário a tal ponto que a indiferença em relação à vida é levada ao extremo. Se, em determinado momento, Hitler afirmou, segundo Deleuze e Guattari: “*Se a guerra está perdida, que pereça a nação*” (Deleuze; Guattari, 2012, p. 125), isso se concretiza quando os próprios recursos naturais e humanos do povo alemão são consumidos pelo Estado.

Voltando o olhar para o presente, é possível identificar algo semelhante na insensibilidade de governantes diante de cenários catastróficos, como o elevado número de mortes durante a pandemia de Covid-19. Diante de uma ameaça à vida da população, a lógica parece ser: que pereça o povo. Nesse recorte, o que se evidencia é a articulação entre um desejo de autodestruição e a violência. A lógica do fascismo é a de um movimento total: ele só se sustenta enquanto está em marcha. Por isso, seu elemento constitutivo — a violência — não cessa e acaba por engolir os próprios partícipes desse Estado. Suicidário, bélico, militarizado: o traço comum a essas caracterizações dos Estados fascistas é, em última instância, a centralidade da violência.

Retomo aqui a tese de Vladimir Safatle sobre o sentido do termo fascismo. Para o filósofo, o fascismo pode — e deve — ser compreendido como uma “forma específica de violência” (Safatle, 2025, p. 48). Contudo, não se trata de uma violência restrita ao militarismo estatal, aplicada apenas a grupos divergentes, mas de uma “violência social” que define

estruturalmente esse conceito. Trata-se, portanto, de uma forma de violência de Estado que, segundo o pensador, “[...] visa reconstruir os laços sociais a partir da generalização da dessensibilização e da indiferença como afeto social central. Ou seja, a violência aqui tem uma função transformadora: ela produz outra sociedade” (Safatle, 2025, p. 48). A violência, nesse sentido, torna-se constitutiva do corpo social, na medida em que a sociedade se transmuta em uma formação marcada por uma permanente guerra civil. Nas palavras do autor:

[...] uma guerra civil que é a realização de uma verdade social maior, a saber, a de que não há nem haverá sociedade para todos. A guerra civil é assim assumida e, em um nível mais estruturador, desejada, não como uma guerra de classes que visaria à emancipação universal, mas como a forma última global do laço social (Safatle, 2025, p. 48).

Essa tese de que o laço social é constituído pelo expediente da violência é demonstrada a partir de três argumentos principais: 1) o que se apresenta como estável, na atualidade, são crises interconectadas, que vedam o horizonte de transformação estrutural; em outras palavras, vivemos em múltiplas crises sem perspectiva de superação; 2) esse horizonte de crise ininterrupta instaura o “paradigma da guerra infinita” como forma de governo; governar passa a significar gerir crises, muitas delas produzidas pelo próprio modo capitalista de exploração de recursos naturais, humanos e existenciais; 3) a permanência das crises atualiza e moderniza “as tendências fascistas inerentes a nossos modos de racionalização social” (Safatle, 2025, p. 48), na medida em que as formas de violência são naturalizadas e deixam de encontrar limites claros.

Em suma, a partir das condições dadas no presente, parece que alternativas imediatas para o enfrentamento das práticas fascistas contemporâneas estão em defasagem. Torna-se necessário, portanto,

recorrer a possibilidades ainda não plenamente visíveis, como forma de evitar o sufocamento diante da persistência e da mutação daquilo que se pode chamar de uma hidra fascista.

4 Minorias: política dos devires

Seguindo a crítica proposta por Deleuze e Guattari, cabe-nos o esforço de pensar a democracia a partir de uma crítica interna a ela. Nesse ponto, recorro à reflexão acerca da seguinte afirmação presente em *Mil/Platôs*: “Nossa era torna-se a era das minorias” (Deleuze; Guattari, 2007, p. 173). O termo “minorias” é mote de inúmeras discussões na esfera política, a maior parte delas, à primeira vista, pautada pela busca por direitos no interior das democracias liberais. Trata-se de uma agenda plenamente válida e urgente, sobretudo diante dos constantes ataques às garantias conquistadas por meio de lutas históricas travadas pelos grupos que compõem essa categoria, os quais reivindicam o direito de existir com autonomia. No entanto, como já discutido anteriormente, o recrudescimento das posições conservadoras constitui um sintoma de nossa época, mobilizando uma guerra contínua contra o diferente, cujo resultado se expressa em práticas violentas das mais diversas formas.

Nesse contexto, deparamo-nos frequentemente com um individualismo exacerbado, que implode as ideias de comunidade e de partilha de afetos — elementos capazes de desencadear movimentos de insurgência diante de situações de injustiça. A partir de modelos hegemônicos, mulheres, pessoas negras e a massa trabalhadora precarizada são submetidas a dinâmicas de exclusão e reintegração que visam esvaziar sua autonomia, inviabilizando as condições de possibilidade para que esses sujeitos definam, a partir de suas próprias experiências e de suas próprias gramáticas, como seus corpos podem ser ditos e reconhecidos.

Sobre o tema do devir sob a chave da política, a discussão em *Mil platôs* passa pelas noções de maioria e de minoria. Essas categorias não são compreendidas em termos quantitativos, mas como padrão de poder e de dominação, bem como de linhas de fuga em relação ao sistema de poder. A maioria tem como paradigma o modelo composto pelos seguintes elementos: “homem-branco-masculino-adulto-habitante das cidades-falante de uma língua padrão-europeu-heterossexual qualquer”, formando, assim, um conjunto numerável (Deleuze; Guattari, 2007, p. 52). Embora possa aparecer em número inferior ao de outros grupos, a maioria submete a um modelo homogêneo e estável todos aqueles que escapam aos pontos desse padrão.

As minorias, por sua vez, são compreendidas dentro da lógica dos conjuntos, mas enquanto subconjuntos ou subsistemas. Enquanto a maioria corresponde a um sistema relativamente estável, as minorias dizem respeito a “subsistemas” caracterizados por uma lógica de exclusão. Elas podem ser definidas em termos de língua, etnia, sexo ou território; contudo, são consideradas sobretudo por sua capacidade de desencadear “movimentos incontrolláveis e de desterritorialização da média ou da maioria” (Deleuze; Guattari, 2007a, p. 53).

Sem recorrer estritamente a categorias sociológicas, o que está em jogo para que as minorias assumam uma nova configuração é o nível de luta que elas encampam. Nesse sentido, a categoria de minoritário é fundamental para o alcance político dessa filosofia, pois ao minoritário corresponde um “devir potencial e criado, criativo” (Deleuze; Guattari, 2008a, p. 52). Sob o prisma analítico, a maioria, enquanto padrão abstrato, é sempre um “ninguém”, não sendo representada por uma figura objetiva; já a minoria é aquilo que os autores denominam como “devir-todo-mundo”, que significa a criação de novas existências sem partir de um ponto fundamental. “Devir todo mundo é fazer mundo, fazer um mundo”. (Deleuze; Guattari, 2008b, p. 73)

Ao pretender assumir uma postura combativa em favor das minorias enquanto grupos, mostra-se mais consoante, na gramática das lutas políticas contemporâneas, falar em termos de “políticas de identidade”. Sem adentrar a seara do identitarismo, cabe pontuar que o conceito de identidade é um dos principais alvos da crítica da filosofia deleuziana; nesse caso, o que permanece é o primado da luta. Assim, podemos estabelecer algumas aproximações com questões prementes no campo político contemporâneo ao reconhecer que não há uma luta isolada, mas uma multiplicidade de lutas inter-relacionadas.

De fato, o devir se estabelece por meio de relações, o que lhe confere um caráter imanente, jamais transcendente ou essencialista. Contudo, há uma certa universalidade que atravessa tanto a noção de majoritário quanto a de minoritário, ainda que sob aspectos distintos, sinalizando, no debate político contemporâneo, uma outra leitura das lutas, outrora corporificada na figura do proletariado.

Para além da luta das minorias e da identidade comum entre grupos, a própria ideia de universalidade é reconfigurada. Se o majoritário pode ser tomado como universal em seu caráter extensivo — como ocorre no capitalismo —, pois, para Deleuze, o extensivo possui o signo da identidade e do número, o devir assume um aspecto intensivo, isto é, aquele que não se identifica em um campo no qual prevalecem relações diferenciais e não numeráveis. O que define o devir é a conexão que ele estabelece entre dois conjuntos, o “e”, que não pertence a nenhum deles: seja o conjunto “homem” ou o subconjunto “mulher”, no caso do devir-mulher; seja o conjunto “branco” ou o subconjunto “negro”, no caso do devir-negro.

É próprio da minoria fazer valer a potência do não-numerável, mesmo quando ela é composta de um só membro. É a fórmula das multiplicidades. Minoria como figura universal, ou devir de todo o mundo. Um devir-

mulher de nós todos, quer sejamos masculinos ou femininos. Um devir-não-branco de nós todos, quer sejamos brancos, amarelos ou negros” (Deleuze; Guattari, 2007, p. 174).

Tendo o conceito de devir como decisivo, a questão política adquire uma peculiaridade: a de se constituir como uma “micropolítica ativa”, analisada caso a caso, em vez de uma macropolítica que busca compor uma maioria, como em propostas revolucionárias tradicionais. O devir é revolucionário e não opera nos termos do passado e do futuro — dimensão que cabe à História; o devir é intempestivo e remete à criação de novas populações sobre a terra.

Considerações finais

Passo às considerações finais. Seria equivocado afirmar que vivemos em uma democracia em seu sentido pleno, enquanto exercício político, assim como não podemos sustentar que estamos sob um regime fascista. O que temos é a coexistência de práticas democráticas e de fascismos setorizados que, por meio do uso da violência, mostram-se inerentes à sociedade brasileira desde o início do século XX.

Nossa hipótese é a de que existem níveis e gradações de democracia, aplicados ora em maior, ora em menor grau, de acordo com o estrato social em questão. Seria impróprio dizer que no Brasil não há experiências democráticas; contudo, elas se distribuem de forma seletiva entre a população. A democracia, por si só, não constitui um anteparo à existência do fascismo nas sociedades liberais. O fascismo, nesse sentido, pode ser compreendido como uma resposta do capitalismo à instabilidade democrática que ele próprio engendra, a partir de um conjunto de crises conexas e contínuas.

Ora, se estivermos corretos, com Deleuze, ao ler nossa era como a “era das minorias”, assumindo o caráter do devir como uma aliança heterogênea e solidária, poderemos atuar na articulação de devires e na restituição de uma noção de comum, a partir das lutas de opressão entrecruzadas. Tais opressões, geradas pelas desigualdades, atingem corpos de mulheres — negras ou brancas —, indígenas, trabalhadores precarizados e até mesmo os corpos da Terra, como rios e florestas. Por isso, cabe aqui um chamamento à insistência em uma nova forma de relação com o sensível, capaz de reconstituir os laços sociais, pois é por meio da dessensibilização — intensificada, sobretudo, pelas telas — que a violência se normaliza e se naturaliza gradativamente. A partir da sensibilização, torna-se possível falar em comunidade, em partilha e em singularidades que ultrapassam o individualismo perpetuado pela sociedade do capital.

A Filosofia nos permite articular problemas e elaborar conceitos, criando alianças práticas que possam servir de anteparo às investidas fascistas do presente. Ao fim e ao cabo, estamos sós em uma solidariedade ativa com as lutas macro e micropolíticas de populações que se erguem para afirmar, por si e a partir de si, o direito à existência, rompendo os muros impostos por forças reacionárias que buscam nos fazer acreditar, equivocadamente, que não somos capazes de existir de outras maneiras e que, por isso, devemos aderir às alternativas tristes e impotentes que nos são oferecidas. Assim, finalizo com uma reflexão do coletivo intitulado Comitê Invisível, tão importante para nós e para os que virão:

Deixar de se mover teoricamente é ter a certeza de que será pego desprevenido pelos movimentos do capital e de que se perderá a capacidade de pensar a vida em nossos locais. Renunciar à construção de mundos através de nossas mãos é se condenar a uma existência espectral (...)

“O que é a felicidade? O sentimento de que a potência aumenta – de que um obstáculo está prestes a ser ultrapassado”, escreve um amigo. (...) Tornar-se revolucionário é se entregar a uma felicidade difícil, mas imediata”. (COMITÊ INVISÍVEL, 2016, p. 283-284)

Referências bibliográficas

BIGNOTTO, N. *O Brasil à procura da democracia: da proclamação da República ao século XXI (1889-2018)*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

COMITÊ INVISÍVEL. *Aos nossos amigos: crise e insurreição*. Trad. Edições Antipáticas. São Paulo: N-1 Edições, 2016.

COMITÊ INVISÍVEL. *Motim e destituição agora*. Trad. Vinicius Honesko. São Paulo: N-1 Edições, 2017.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil Platôs – capitalismo e esquizofrenia (v. 2)*. Trad. Ana Lúcia de Oliveira. São Paulo: Editora 34, 5ª reimpressão, 2008.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F.. *Mil Platôs – capitalismo e esquizofrenia (v. 3)*. Trad. Aurélio Guerra Neto; Ana Lúcia de Oliveira; Lúcia Cláudia Leão; Suely Rolnik. São Paulo: Editora 34, 2ª edição, 2012.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil Platôs – capitalismo e esquizofrenia (v. 4)*. Trad. Suely Rolnik. São Paulo: Editora 34, 1ª Edição 1997, 4ª Reimpressão, 2008.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil Platôs – capitalismo e esquizofrenia* (v. 5). Trad. Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. São Paulo: Editora 34, 1ª Edição, 1997 (3ª Reimpressão, 2007).

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O que é a filosofia?* 2. ed. Tr. Bento Prado Jr.; Alberto A. Muñoz. Rio de Janeiro: Editora. 34, 1997.

SAFATLE, Vladimir. *A ameaça interna: psicanálise dos novos fascismos globais*. Ubu Editora, São Paulo, 2026.