

## ■ Legados/efeitos de Félix Guattari<sup>100</sup>

.....Sylvio Gadelha

Passados cerca de quarenta anos do início da parceria entre Gilles Deleuze e Félix Guattari, acontecimento, acredito eu, desde o qual e através do qual se tornou possível uma nova maneira de a filosofia exercitar-se como política e, ao mesmo tempo, de a política investir a prática teórica, talvez seja o caso de novamente nos perguntar sobre quais os efeitos, em nosso presente, das obras e das intervenções que, ao longo de tantos anos, deram expressão a esse singular e prolífico encontro.

Já dispomos certamente de publicações que, mesmo sem visar a esse fim específico, e gravitando no mais das vezes em torno de Deleuze, nos auxiliam a fazer jus a essa difícil tarefa. Todavia, talvez por isso mesmo, por essa centralidade dedicada a Deleuze, e pelo tipo de implicação que Guattari guardou com a filosofia e com as disciplinas científicas, tal como tradicionalmente praticadas na instituição universitária, ou seja, uma postura de independência e de relativa distância estratégica<sup>101</sup>, não é incomum que sua figura termine por se ver mais ou menos minimizada, quando não injustamente eclipsada. Não, obviamente, por Deleuze, que nunca deixou de reconhecer o papel fundamental que seu parceiro exerceu em algumas inflexões de seu pensamento, mas por aqueles que, movidos pelas melhores intenções, se ocuparam de sua obra conjunta, tendo de se haver com a singularidade e a complexidade que a crivam.

Feitas essas considerações, meu propósito aqui, mais modesto, é menos o de tentar salientar em que sentido ainda estamos sob efeito dos autores de *O Anti-Édipo* e de *Mil Platôs*, e mais o de, sem poder me esquivar de todo a isso, explorar aí algo que nos teria sido legado especialmente por Guattari, evidenciando

---

100 Versão ligeiramente modificada da conferência em homenagem a Félix Guattari, no IX *Simpósio Internacional de Filosofia - Nietzsche e Deleuze: devir-criança do pensamento*, em Fortaleza, setembro de 2008.

101 “O ideal de ordem, de formalização sistemática de todos os modos de expressão, de controle dos fluxos semiológicos, de repressão das linhas de fuga e das linhas de dissidência, que reina na pesquisa universitária e nos domínios práticos das ciências humanas, não poderia jamais ser totalmente atingido. Inicialmente porque existe o jogo das relações de forças políticas e micropolíticas; mas, talvez, fundamentalmente porque, (...) as línguas fluem de toda a parte, e a formalização científica, felizmente, não é exceção a essa regra” (GUATTARI, 1988, p. 12).

a singularidade de sua implicação na política, no pensamento e em seu trabalho conjunto com Deleuze, algo cuja pregnância ainda se faria sentir entre nós. Em suma, trata-se de tentar captar e estimar, sem nenhuma pretensão exaustiva, algumas cintilações guattarianas que permanecem transversalizando o pensamento e a política em nosso presente. Não é sem algum constrangimento, contudo, que eu me lanço nessa empreitada, haja vista que ultimamente não tenho me ocupado da leitura da obra de Guattari, que é complexa e evoca uma série de dificuldades. Em todo caso, dentre algumas portas de entrada possíveis, parece-me que essa arriscada tarefa pode ser experimentada a partir da indagação sobre o estado em que se encontra o que seria um “pensamento de esquerda” em nossos dias.

Para Wladimir Safatle (2007), dois diferentes tipos de sacerdotes têm entoado um mantra em relação à condição em que se encontraria o pensamento de esquerda, propagando aos quatro ventos seu suposto esgotamento. Os sacerdotes do primeiro tipo seriam os que têm se esbaldado em “afirmar que a esquerda nunca passou de um arremedo de autoritarismo mal disfarçado, [associado a] demandas infantis de proteção, ingenuidade a respeito das violências animadas pelo mal radical e [associado ainda à] incompetência gerencial” (SAFATLE, *op. cit.*, p. 41). Tais sacerdotes, depois de algumas décadas comportando-se como se tivessem sido tolhidos em relação àquilo em que realmente acreditavam, ou seja, no desejo de dar vazão ao seu conservadorismo e à sua crença “nas virtudes corretivas do porrete da polícia”, desde a queda do socialismo real e de seus desdobramentos, trazem a lume o seu regozijo com a pretensa falência do pensamento de esquerda. Os sacerdotes de segundo tipo, prossegue Safatle, comporiam um “séquito heteróclito de viúvas da esquerda”. Tristes pela desorientação a que esta se viu sujeita após a queda do Muro de Berlim, amarguradas por já não poderem mais acalentar o sonho de um “estado de bem-estar social”, obrigadas a assumirem uma atitude mais “realista” em face da nova geopolítica mundial, essas viúvas agora se conformariam em ver o horizonte da política limitado à democracia parlamentar, à boa vontade da ação social das ONGs, e, em alguns casos, chegariam mesmo a flertar com o culto ao nacionalismo e à identidade, motivadas por auspícios os mais conservadores.

Eu agregaria, a essa tipologia de Safatle, um terceiro e um quarto casos. O terceiro seria o dos sacerdotes “pós-modernos” cínicos, ou apocalípticos, cujo principal gozo narcísico, além da satisfação em se verem alçados à condição de autores que estão “na moda”, talvez resida em fazer troça daqueles que, à esquerda ou à direita, assumem e sustentam alguma relação de efetiva implicação com a realidade em que vivemos. O quarto caso, por sua vez, seria o das carpideiras his-

téricas e dogmáticas de esquerda, que, desorientadas em função da despolarização ocorrida na geopolítica mundial e paralisadas em face de novas problemáticas emergentes, não fazem outra coisa além de insistir em *realizar o possível*, reverberando antigos refrões marxistas – não raro, em detrimento do próprio Marx – e, haja vista sua índole moralista e igrejeira, instituir tribunais supostamente capazes de julgar aqueles que seriam dignos da alcunha de verdadeiros revolucionários, pondo-se a serviço da humanização e emancipação da sociedade. Por isso mesmo, tais sacerdotes, mais do que afirmar um pretense esgotamento do pensamento de esquerda, veriam a si mesmos como os “últimos dos Moicanos”, como os últimos e únicos representantes confiáveis desse pensamento.

Em todo caso, seguindo próximo a Safatle, parece-me que os três primeiros tipos de sacerdotes estão na verdade muito bem integrados, seja ao mercado, seja ao poder exercido pelas grandes corporações, seja ainda à imersão na “pior política”, como se estes constituíssem aos nossos olhos uma “fatalidade intransponível”. Os do quarto tipo, por seu turno, também se encontram integrados ao que Guattari chamava de Capitalismo Mundial Integrado (CMI), mas por uma via negativa, pois resistir, para eles, limita-se apenas a se colocarem nas antípodas do neoliberalismo, atuando **contra** o capital transnacional e financeiro, com as ferramentas enferrujadas que sempre utilizaram, achando que isso não só é suficiente, mas muito produtivo. De minha parte, gostaria de acrescentar que, por vias diversas, todos esses sacerdotes se assemelham também noutra atitude, qual seja, a de **infantilizar o pensamento de esquerda e o exercício da política**, toda vez que estes experimentam trabalhar uma agenda outra, toda vez que se engajam em processos inventivos, em problematizações e ações que não se conformam e nem se coadunam com o moralismo, com a lógica da representação, com o *status quo*, com as utopias idealistas de um suposto sujeito universal da História, com a mão invisível do mercado e com as prescrições neoliberais.

Deleuze e Guattari sempre foram muito sensíveis a essa tendência, cada vez mais aguda com o passar dos anos, de desqualificar e infantilizar uma prática e um pensamento resistentes, que escapam aos modelos padronizados e dogmáticos, seja quando essa tendência procede do que seria uma “esquerda oficial”, seja da direita, e isso desde os tempos em que começaram os ataques a Maio de 68. Foucault nos descreve alguns dos inimigos que naquela época estavam de plantão, ocupados em esvaziar e minimizar o que ele mesmo chamou de insurreição dos “saberes sujeitados”, e incrustados entre os que realmente desejavam transformações radicais; inimigos contra os quais, não por acaso, se bateu *O Anti-Édipo*:

*1) Os ascetas políticos, os militantes morosos, os terroristas da teoria, aqueles que gostariam de preservar a ordem pura da política e do discurso político. Os burocratas da revolução e os funcionários da Verdade. 2) Os deploráveis técnicos do desejo – os psicanalistas e os semiólogos que registram cada signo e cada sintoma e que gostariam de reduzir a organização múltipla do desejo à lei binária da estrutura e da falta. 3) Enfim, o inimigo maior, o adversário estratégico (...): o fascismo (FOUCAULT, in: PELBART; ROLNIK, 1996, p. 198-199).*

Pois bem, foi recorrendo ao humor, dentre outras coisas, que a dupla deixava clara sua recusa em desqualificar Maio de 68 e uma série de outras lutas e movimentos minoritários que teimavam em persistir em sua singularização, em seu caráter iconoclasta, contestador e inventivo, inclusive no próprio âmbito da filosofia. Deleuze, por exemplo, serviu-se de um fino humor para, em face do vaticínio de Foucault de que um dia o século seria deleuziano, afirmar que o que seu amigo queria realmente dizer é que ele, Deleuze, seria o filósofo mais ingênuo de sua geração. Nessa suposta ingenuidade, haveria algo de desconcertante e de incômodo face ao modo como o pensamento e a política eram até então praticados. Seria por que ambos tornavam-se, de novo, e de uma maneira anômala, possíveis? Não é sem motivo que, em outra ocasião, um jovem estudante maoísta, Bernard Henri-Lévy, mais tarde integrante do grupo dos “jovens filósofos”, rendido posteriormente às seduções do marketing e da comunicação, alegava que compreendia bem como e porque Sartre fazia política, alinhando-se à causa defendida por ele (Lévy) e seus companheiros de militância, ao passo que compreendia apenas um pouco a posição assumida por Foucault, e absolutamente nada daquela posição que corresponderia a Deleuze.

Passados muitos anos, em agosto de 1982, na mais importante de suas passagens em terras brasileiras, em entrevista concedida a Sônia Goldfeder, Guattari, também com humor, se auto-definia como alguém que desde a adolescência sempre se interessou por movimentos sociais, por movimentos reivindicatórios, e que esse interesse, não se esmaecendo com o passar do tempo, talvez indicasse um traço de infantilidade e de imaturidade em sua pessoa, “pois geralmente, continuava ele, **essas coisas** param com uma certa idade.” (GUATTARI, 2005, p. 363-364, grifos meus) Ora, mas é justamente tomando a sério essas e outras “coisas” de que nos falava Guattari, as quais muitos consideram pueris e fora de lugar na medida em que, nos dizem, “se cresce e se amadurece”, e é justamente por meio delas que podemos localizar, a meu ver, o que eu chamaria de “efeitos Guattari”. Esses efeitos, aliás, se encontram intimamente ligados a pelo menos um dos temas consagrados no “IX Simpósio Internacional de Filosofia Nietzsche

e Deleuze”, que é o do **devir-criança do pensamento**, e que eu estenderia também a um **devir-criança da ação política**. No que diz respeito a Guattari, eles testemunham a potência e generosidade de seu pensamento, o rico caleidoscópio conceitual que ele desenvolveu e fez proliferar entre os “inconscientes que protestam”, as múltiplas e heteróclitas formas de engajamento que ele inspirou – e que seus escritos continuam suscitando – e, talvez o mais importante, uma atitude ética e uma estética em face da existência, capazes de insuflar, na comunidade dos sem comunidade, em um sem número de cidadãos sem fronteiras, em militantes anarco-desejantes, em pessoas descontentes e avessas à ideia de fazer parte do rebanho dos *homo otários*, levando uma vida de porco, o desejo e a disponibilidade para a invenção de outros mundos possíveis.

Detenhamo-nos, por exemplo, num dos mais importantes e mais reconhecidos achados que se teceu, a propósito da relação entre pensamento e política, assim como do exercício de ambos, entre a microfísica dos poderes de Michel Foucault e a micropolítica dos desejos de Deleuze e Guattari. Esse achado se encontra no conhecido debate de Foucault e Deleuze sobre *Os intelectuais e o poder*, do qual eu destaco as seguintes passagens, na sequência da conversa:

*G.D. (...) Quem fala e age? Sempre uma multiplicidade, mesmo que seja na pessoa que fala ou age. Nós somos todos pequenos grupos. Não existe mais representação, só existe ação: ação de teoria, ação de prática em relações de revezamento ou em rede. (...).*

*M.F. (...) É por isso que a teoria não expressará, não traduzirá, não aplicará uma prática: ela é uma prática. Mas local e regional, como você diz: não totalizadora. (...).*

*G.D. Exatamente. Uma teoria é como uma caixa de ferramentas. Nada tem a ver com o significante... É preciso que sirva, é preciso que funcione. E não para si mesma. Se não há pessoas para utilizá-la, a começar pelo próprio teórico que deixa então de ser teórico, é que ela não vale nada ou que o momento ainda não chegou. Não se refaz uma teoria, fazem-se outras; há outras a serem feitas. (...) A teoria não totaliza; a teoria se multiplica e multiplica. É o poder que por natureza opera totalizações e você diz exatamente que a teoria por natureza é contra o poder. Desde que uma teoria penetra em determinado ponto, ela se choca com a impossibilidade de ter a menor consequência prática sem que se produza uma explosão, se necessário em um ponto totalmente diferente (FOUCAULT, 1990, p. 70-72).*

As duas primeiras falas desse trecho que acabo de destacar, a primeira de Deleuze, a segunda de Foucault, deixam antever a presença e a influência de algumas das seminais *petites machines* de Félix Guattari: em primeiro lugar, a ideia de um inconsciente maquínico (ou inconsciente-multiplicidade), que é uma usina de produção, em vez de um teatro de representações em que se encena um pornô infantil; em segundo, a de uma esquizoanálise ou micropolítica, traduzida ao mesmo tempo como uma analítica e como uma pragmática, sempre atentas aos investimentos do desejo no campo social e à valorização da dimensão molecular que envolve nossas vidas, nossas relações de sociabilidade, a política e o pensamento; em terceiro, a afirmação do primado da ação, seja ela teórica ou prática; em quarto, a positivação de problematizações e/ou teorizações regionais, sem a desmedida pretensão de análises totalizantes, típicas do hegelianismo e de certo marxismo e; ainda, em quinto, o conceito capital de transversalidade, sem o qual o também crucial conceito de rizoma seria impensável.

Por outro lado, nem sempre se atenta para o fato de que o que Deleuze enuncia na terceira fala desse trecho, ou seja, a ideia de que se pode pensar a teoria como uma “caixa de ferramentas”, e de que o importante não é tanto que ela represente ou interprete alguma coisa, ou um dado fenômeno, e sim que ela funcione, quer dizer, que ela sirva de ultrapassagem a algum problema circunscrito, delimitado, e em coordenadas históricas e espaciais específicas, recolocando em cena, mesmo que provisoriamente, o movimento, uma variação diferencial complexa; pois bem, nem sempre se atenta para o fato de que essa ideia deve muito a Guattari, como ele mesmo deixa antever num texto que escreveu sobre Foucault:

*Tendo obtido o privilégio de ver retomar por Michel Foucault uma proposição que eu tinha lançado um pouco por provocação, decretando que os conceitos não eram, no fim das contas, senão ferramentas, e as teorias o equivalente de caixas contendo-os – sua potência não podendo exceder os serviços que prestavam em campos delimitados, por ocasião de sequências históricas inevitavelmente limitadas –, vocês não ficarão espantados de me ver hoje vasculhar o aparato conceitual que ele nos legou, para tomar emprestado alguns de seus instrumentos, e quando for o caso, desviar o seu uso ao mel bel-prazer. (GUATTARI, 2007, p. 33)*

A meu ver, aí reside um dos principais legados que nos foi deixado por Guattari, Deleuze, e mesmo por Foucault, não só ao “pensamento de esquerda”, mas também à militância característica de muitos dos novos movimentos sociais. Legados que, no que provocaram o pensamento e a ação, no que posicionaram novos problemas, no que agregaram novos elementos para as análises cartográficas

cas e/ou genealógicas, no que engendraram uma nova atitude em face do poder e da vida, simultaneamente nos deram testemunho de seus efeitos no pensamento e na ação política em nossos dias. Nesses termos, essa forma de se conceber as relações entre teoria e prática, ou seja, como parciais e fragmentárias, incidindo em domínios ou problemáticas mais regionais, assim como funcionando em regime de rede e de revezamento, em que a prática se exercita como passagens (*relais*) de um ponto teórico a outro, e a teoria como passagens (*relais*) de uma prática a outra, ela constitui, para Safatle, justamente o que tornou possível “os melhores momentos da filosofia contemporânea” (SAFATLE, 2007, p. 43), momentos que assinalam que o pensamento de esquerda não se encontra moribundo, como querem nos fazer crer aqueles sacerdotes. Dentre esses momentos, a despeito das diferenças e mesmo das conflitualidades que guardam uns em relação aos outros, Safatle destaca os nomes de Judith Butler, Antonio Negri, Giorgio Agamben, Alain Badiou, Slavo Zizek, Chantal Mouffe e Ernesto Laclau.

Poder-se-ia dizer que essa eleição é polêmica, sujeita à controvérsia, que é questionável a pertinência do estabelecimento de relações mais substanciais e específicas entre as formulações de Guattari, ou de Guattari e Deleuze, e as de alguns dos nomes acima elencados; poder-se-ia dizer que, em não sendo este o caso, que ela, todavia, não contempla nomes como os de Jacques Rancière, Fredric Jameson e Édouard Glissant, dentre outros possíveis. Além disso, poder-se-ia argumentar que nem todas essas expressões do pensamento de esquerda contemporâneo revelam o mesmo fôlego, a mesma capacidade de nos fazer problema e de injetar vitalidade no exercício da filosofia e da política. Todavia, sem fazer pouco disso e sem entrar no mérito dessa questão, acredito que não devemos perder de vista o que me parece mais importante, a saber: que Guattari aparece aí como figura importante e como co-responsável pela abertura de novas e decisivas possibilidades para a teorização filosófica e a ação política em nossa contemporaneidade, e que algumas das novas expressões no campo do pensamento de esquerda talvez não pudessem se atualizar como opções dignas e passíveis de serem experimentadas, sem que direta ou indiretamente entrassem em algum tipo de ressonância com suas formulações, ou com aquelas que ele desenvolveu junto com Deleuze. Um e outro se constituíram, nesse sentido, como intercessores privilegiados, como pontos de passagem preciosos para que terceiros pudessem vir a experimentar suas próprias passagens, distanciando-se ou não, em maior ou menor medida, de suas formulações originais.

Seria necessário lembrar e enfatizar, a esse propósito, as implicações do pensamento e do ativismo de Guattari junto às teorias pós-colonialistas, junto às

teorias pós-feministas, junto ao ímpeto da desconstrução (fustigando, inclusive, uma desmedida tendência deste em rebater o real ao textual), junto à teoria *queer*, junto ao intenso e complexo debate sobre diferença e identidade, o qual, nas últimas décadas, acompanha parte considerável dos novos movimentos sociais? Mas, não só! Seria necessário lembrar e enfatizar, devido a essa ideia de que a teoria se multiplica e faz multiplicar, devido ao seu conceito de transversalidade e ao seu conceito de agenciamento (maquínico, ou de enunciação), que Guattari conseguiu estabelecer condições de possibilidade para que pudéssemos pensar as diferentes dimensões de nossa vida e os diferentes estratos em que somos posicionados, quadriculados e semiotizados, como transconectados entre si, e em que condições o são, sob a lógica do Capitalismo Mundial Integrado? Seria necessário lembrar e enfatizar, ainda, a curiosidade, a extrema sensibilidade, a aguda inteligência e a capacidade incomum de Guattari de se movimentar com desenvoltura por entre domínios os mais diversos, da história à clínica, da arquitetura à música, da semiótica às novas tecnologias, da linguística à antropologia, da comunicação à educação, da política à economia, da filosofia às novas disciplinas científicas, como as que exploram os processos complexos e auto-organizativos, agregando esses mistos de mecanismos e de universos de referências às suas análises cartográficas, seja ao funcionarem a serviço de processos de serialização e assujeitamento, seja em favor do que ele chamava de processos de singularização? Por fim, seria necessário frisar a impressionante acuidade de Guattari frente aos vetores e às tendências virtuais que, na passagem dos anos 1970 aos anos 1980, e no decorrer destes, estavam em vias de redesenhar as paisagens e os dispositivos de funcionamento da vida contemporânea, particularmente nas grandes cidades? Toda essa riqueza, toda essa vivacidade, toda essa sensibilidade, nós as encontramos em livros maravilhosos, como *Micropolítica: cartografias do desejo*, *As três ecologias* e *Caosmose*.

É compreensível, por outro lado, que a figura de Guattari seja especialmente lembrada quando se pensa nos domínios da clínica. Por exemplo, ao se falar que ele teria sido o responsável, com Deleuze, pela elaboração de uma nova teoria (materialista) da subjetividade, em que o político, o histórico e o social teriam finalmente um papel decisivo; em segundo lugar, por uma compreensão renovada e ampliada da escuta dos novos sofrimentos psíquicos; em terceiro, pela possibilidade de se exercer intervenções clínico-institucionais sob novos e inventivos parâmetros, fazendo problema e colocando desafios não só a psicanálise, mas também às tradicionais abordagens em psicologia, psiquiatria e em psicossociologia. Contudo, sem subestimar os efeitos de seu pensamento nesse vasto



e heteróclito campo, creio que restringi-los a isso e aos contornos desse mesmo campo seria incorrer numa leitura demasiado estreita e mesmo psicologizante do pensamento de Félix Guattari.

Com o *Anti-Édipo*, Deleuze e Guattari evidenciaram os limites do freudo-marxismo, da psicanálise lacaniana, do estruturalismo como um todo, assim como sugeriram, mesmo que indiretamente, como e o quanto diversas correntes do que Gregório Barenblitt (1992) denominou de “movimento institucionalista” – antipsiquiatria, pedagogia institucional, análise institucional, sócio-análise etc. – por mais importantes que tenham sido e que ainda o sejam, pareciam ainda enredadas em formulações por demais rígidas, incapazes, de certo modo, de dar conta da complexidade dos fenômenos implicados nos processos de subjetivação e em dinâmicas institucionais, no contexto das sociedades capitalísticas. *O Anti-Édipo* apareceria, nesse contexto, como um divisor de águas incontornável no campo da saúde mental, da clínica e das teorias acerca da subjetividade, particularmente das psicanalíticas. Para além da ironia e do caráter corrosivo de sua provocadora escrita, o livro assinala também um efeito Guattari em Deleuze, ou seja, um movimento de politização radical de sua filosofia da diferença e do acontecimento, tornada possível, dentre outras coisas, pelo estabelecimento de uma relação de imanência entre desejo e produção, e vice-versa, assim como pela redefinição do último e do penúltimo desses termos, assinalando, portanto, um misto de ruptura e superação – não hegeliana – de Freud e Marx. Nesse movimento, abre-se uma balança para que o acontecimento e a História se toquem, mas, então, precisamente, sem que o primeiro se visse, como dantes, pré-determinado pela segunda, ao passo que esta, por sua, vez, aparecesse doravante redefinida como História universal das contingências.

Por outro lado, se é verdade que, sob certa perspectiva, *O Anti-Édipo* seja um livro datado, a esquizoanálise nele aparecendo como uma caixa de ferramentas especialmente tecida para fazer frente a determinados problemas de uma época, de uma geração, o que talvez nem sempre seja lembrado, contudo, é que ele ao mesmo tempo inaugura uma nova e potente leitura do capitalismo. É isso que faz transvazar esse livro-máquina para muito além dos limites do campo *psi*, estendendo seu alcance a outros domínios e problemas, tornando-o passível de outros usos, maquinações e desdobramentos, como os que os autores realizaram anos depois em *Mil Platôs*.

Com efeito, em *O Anti-Édipo*, Guattari e Deleuze irão mostrar em que sentido o capitalismo, esse particular modo de produção histórico que ainda é o nosso, constitui uma máquina esquizofrênica, paradoxal, que libera forças, in-

tensidades e fluxos sociais, maquínicos, políticos e semióticos, dentre outros, em face dos quais não possui controle total, apesar da pretensão de axiomatizá-los e, posteriormente, de reterritorializá-los de forma absoluta, através de um equivalente geral, o dinheiro, e da produção de subjetividades serializadas e infantilizadas. Para tanto, diria Guattari anos mais tarde, em *As três ecologias* (1991), ele lança mão de quatro instrumentos estratégicos, agrupados pelo filósofo nos seguintes registros semióticos: 1) econômicos (instrumentos monetários, financeiros, contábeis, de decisão...); 2) jurídicos (títulos de propriedade, legislação e regulamentações diversas...); 3) técnico-científicos (planos, diagramas, programas, estudos, pesquisas...); 4) de subjetivação (coincidentes, por vezes, com os acima elencados, mas aos quais conviria acrescentar outros, tais como os referentes à arquitetura, ao urbanismo, aos equipamentos coletivos etc.). Mas, simultaneamente, a descodificação de fluxos e a desterritorialização de formas de vida, por sua vez, se impõem a esse estranho sistema, afirmando-se como resistentes a ele. Assim, no jogo de fugas e capturas que aí tem lugar, a despeito dos efeitos de saber-poder que estrategizam a vida social, que normalizam, adestram e submetem os corpos-subjetividades, que regulamentam o corpo-espécie da população, para falar com Foucault, e a despeito dos mecanismos de repressão e controle das máquinas desejanças, da modulação, homogeneização e modelização das subjetividades, algo sempre escapa, algo sempre foge, ativamente - as linhas de fuga do desejo. Ao fugirem, re-colocam em novas bases - e envolvendo fatores absolutamente singulares e múltiplos - a possibilidade de invenção de novas composições vitais, de novos universos de referência, de heterogêneses, de novas formas de sensibilidade e de sociabilidade, maneiras outras de agir, sentir e pensar.

Essa abertura de novos possíveis, entretanto, se bem que real, nunca oferece garantias *a priori* de que sucederá algo de bom, algo de melhor, algo como um *happy end* “hollywoodiano”, pois, marcados pelo espírito da filosofia de Nietzsche, Guattari e Deleuze veem em nós, pelo menos virtualmente, a capacidade de acreditarmos no mundo, assim como atribuem a nós a difícil tarefa de gestão de nossas vidas, sem que possamos, para tanto, recorrer a nenhuma entidade ou força transcendente. Ora, não será justamente por isso que os exercícios do pensamento e da ação política se tornam, de novo, interessantes, bem como investidos de uma estranha potência? Não tendo mais bússolas ou modelos transcendentais que nos assegurem de antemão o que devemos fazer, sobre como proceder e para onde ir, vemo-nos forçados a inventar e a experimentar o possível, visto que ele não nos é dado *a priori* como algo a realizar. Vemo-nos premidos a avaliar nossas próprias capacidades de agenciamento, de suscitar encontros, heterogêneses, transitando

entre o molar e o molecular, a cada vez, conforme as circunstâncias em que nos vemos implicados, fazendo um uso singular de instrumentos e referências, colhidos aqui e ali, inclusive desterritorializando-os das funções para as quais eles foram pensados originalmente. Mas, não só: uma vez feitas determinadas escolhas, encontros e tipos de agenciamento, temos, ao mesmo tempo, de avaliar se os mesmos valeram a pena, temos de avaliar os modos de vida que eles implicam, como também nos haver com a ideia de que o que quer que criemos constitui uma construção finita, e que, nessa condição, cedo ou tarde caducará, o que nos reenvia ao desassossego de lidarmos mais uma vez com as aventuras vertiginosas de nossas desterritorializações.

Curiosamente, se, e quando aprendermos a lidar com isso, talvez experimentemos uma espécie de serenidade, de suavidade, como aquela que permitiu a Guattari e a Deleuze abordarem, noutros termos, e sob outro *pathos*, a questão “O que é a filosofia?”, no último livro que juntos escreveram (Deleuze e Guattari, 1992). O que quero salientar, aqui, sobretudo, é que nesse construtivismo político-filosófico de Guattari e Deleuze, já não há fórmulas prontas para se viver, para se pensar, para se militar e, porque não dizer, para se amar. E que isso libera, simultaneamente, nossa capacidade inventiva, nosso poder instituinte, nossa potência de conceber não só *uma* vida, mas também maneiras outras de estarmos juntos, de constituir um comum, uma comunidade.

Esse jogo aberto de possibilidades e impossibilidades, todavia, ao mesmo tempo em que evoca o rigor com que devemos nos conduzir no trato com o pensamento e com a política, particularmente quando nos orientamos por outra imagem do que seja o exercício do pensar (problema noológico, conforme Deleuze), terminou inadvertidamente por dar margens também a vulgarizações as mais diversas, assim como a lastimáveis equívocos e mal-entendidos, em cujos desdobramentos, por exemplo, talvez possamos situar a polêmica ocasionada pelo caso Sokal. Em face desse problema, limitar-me-ei a repetir aqui uma fala de Deleuze, que dizia mais ou menos o seguinte: é fácil dizer viva o múltiplo, o difícil é fazê-lo. Sem falar na preguiça mental reinante, na velocidade que move o cotidiano nas grandes cidades, na sedução do fácil, na pressão que se sofre para “mostrar serviço” e para promover-se através do marketing pessoal e da espetacularização, inclusive nas universidades, particularmente as norte-americanas, há que se ter em conta que a má vontade e a besteira proliferam a céu aberto, particularmente em nossos dias. Guattari e Deleuze, como quaisquer outros, acredito eu, não estão imunes a isso. E, se alguns acusam e/ou desqualificam sua *pop-filosofia*, será mesmo por causa de uma suposta insuficiência teórica que seria sua, ou isso não

teria mais propriamente a ver com um desconhecimento de sua lógica *sui generis* e, em decorrência, de uma não aceitação das ricas, alegres e inusitadas conexões que ela promove com o não-filosófico: o cinema, a literatura, a pintura, o rock, a internet, dentre outros?

Nos oito anos que separam a publicação de *O Anti-Édipo* e *Mil Platôs*, o projeto construtivista de Guattari e Deleuze é refinado, ganhando novos contornos e radicalizando-se na afirmação de uma “teoria das multiplicidades por elas mesmas, no ponto em que o múltiplo passa ao estado de substantivo (...)”. (DELEUZE, GUATTARI, 1995, p.7) Eles descrevem nos seguintes termos o que perseguiram no segundo tomo de *Capitalismo e esquizofrenia*:

*(...) mostrar como as multiplicidades ultrapassam a distinção entre a consciência e o inconsciente, entre a natureza e a história, o corpo e a alma. As multiplicidades são a própria realidade, e não supõem nenhuma unidade, não entram em nenhuma totalidade e tampouco remetem a um sujeito. As subjetivações, as totalizações, as unificações são, ao contrário, processos que se produzem e que aparecem nas multiplicidades. Os princípios característicos das multiplicidades concernem a seus elementos, que são singularidades; a suas relações, que são devires; a seus acontecimentos, que são hecceidades (quer dizer, individuações sem sujeito); a seus espaços-tempos, que são espaços e tempos livres; a seu modelo de realização, que é o rizoma; a seu plano de composição, que constitui platôs (zonas de intensidade contínua); aos vetores que as atravessam, e que constituem territórios e graus de desterritorialização. (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p.8)*

Paralelamente, e em estreita ressonância com essas teses, Guattari experimentava-se em teorizações próprias, construindo o que ele viria a chamar de *ecossófia*, e, mais tardiamente, de *paradigma estético*, ou *caosmose*. O núcleo duro de onde derivam suas ideias encontra-se numa obra de difícil assimilação, publicada em 1979: *O inconsciente maquínico: ensaios de esquizo-análise*<sup>102</sup>. Mais do que por sua peculiar escrita – “esse fluxo esquizo que arrasta em seu curso todo tipo de coisa”, nas palavras de Deleuze – a inteligibilidade da mesma demanda do leitor não só alguma familiaridade com a maquinaria conceitual guattariana, mas também com um sem número de noções de outros campos e disciplinas científicas menores, particularmente algumas relacionadas à linguística e à cibernética, além de agilidade para acompanhar os raciocínios vertiginosos e complexos do autor.

102 Sobre a versão brasileira, resumida em relação à francesa, ver a edição de *O inconsciente maquínico: ensaios de esquizo-análise* de Guattari pela Papyrus (1988).

Talvez por essa razão, esse momento do Guattari filósofo seja o menos conhecido por seus admiradores. Felizmente, ele conseguiu expressar o essencial dessas e de outras ideias em livros mais acessíveis, como os já citados *Micropolíticas: cartografias do desejo*, *As três ecologias* e *Caosmose*, bem como numa série de artigos “menores”, os quais tiveram maior divulgação e pareciam investidos das mesmas intensidades, urgências e agitações que encontramos anteriormente em *O Anti-Édipo*.

Como dar conta dos inúmeros problemas, da miríade de processos, das múltiplas e ricas facetas de toda uma agonística social contemporânea, em suma, de tudo isso que Guattari, com sua aguda inteligência e sensibilidade, capta, aponta, pensa, costura, dobra e transmuta? Como fazê-lo, a partir do que ele expõe em cada um desses livros, mas também a partir de sua permanente e inquieta deambulação pelos quatro cantos do planeta, por entre movimentos sociais e experiências coletivas singulares, os quais, aos seus olhos, constituiriam verdadeiras revoluções moleculares? Na incapacidade de fazer tal síntese, eu apenas assinalarei que o projeto de Guattari, nos termos de *As três ecologias*, visava a uma articulação ético-política entre três registros ou níveis ecológicos e/ou ecosófico que lhe pareciam cruciais: o do meio ambiente, o das relações sociais e o da subjetividade humana. Ocorre que essa articulação não podia deixa-se reger nem por uma racionalidade técnico-científica, nem por uma racionalidade tecnocrática, assim como tampouco por uma racionalidade dialética, fosse ela hegeliana ou marxista, pois, apesar de distintas, todas elas aprisionavam aqueles três registros ou níveis ecosófico em antinomias, impedindo-os de se agenciarem entre si de forma produtiva, e de resistirem aos dois principais modos dominantes de valorização das atividades humanas, a saber: 1) o império de um mercado mundial, que achata todos os sistemas particulares de valor, colocando num mesmo plano de equivalência bens materiais, culturais e áreas ou recursos naturais; 2) os mecanismos que colocam o conjunto das relações sociais, e mesmo das relações internacionais, sob a injunção de máquinas policiais e militares. Para sair desse impasse, Guattari estabeleceu um princípio comum a esses três níveis ou registros ecosófico, a essas três ecologias, que consiste em que:

*Os territórios existenciais com os quais elas nos põem em confronto não se dão como um em-si, fechado sobre si mesmo, mas como um para-si precário, finito, finitizado, singular, singularizado, capaz de bifurcar em reiterações estratificadas e mortíferas ou em abertura processual a partir de práxis que permitam torná-lo “habitável” por um projeto humano. É essa abertura práxica, prossegue Guattari, que constitui a essência desta arte da “eco” subsumindo todas*

*as maneiras de domesticar os territórios existenciais, sejam eles concernentes a maneiras íntimas de ser, ao corpo, ao meio ambiente ou a grandes conjuntos contextuais relativos à etnia, à nação ou mesmo aos direitos gerais da humanidade. (GUATTARI, 1991, p. 37-38)*

O testemunho mais expressivo e contundente do esforço de Guattari em experimentar e compartilhar esse projeto, a expressão mais vívida de sua dedicação em fazê-lo proliferar e enriquecê-lo, através da escuta de um sem número de simpatizantes ou de militantes ligados às minorias e aos mais diversos tipos de movimentos sociais, é, sem sombra de dúvidas, *Micropolíticas: cartografias do desejo*, livro magistralmente maquinado por Suely Rolnik, e que nos é particularmente caro, por sua tessitura ter se dado a partir dos vários encontros de Guattari com setores organizados da sociedade civil brasileira, no início dos anos 1980, época em que também se formava o PT e, com ele, época em que a política assumia um colorido inédito em nosso país. Eu poderia evocar os protestos de Chiapas, os movimentos do *mangue-beat* e da *culture jamming*, as manifestações de Gênova e de Seattle, as diversas edições do Fórum Social Mundial, dentre uma série de outros acontecimentos importantes em que podemos detectar efeitos do ativismo e das ideias de Guattari. Mas eu me contento em terminar dizendo, sem o menor receio, e sem nenhum arroubo proselitista, que foram revoluções moleculares que levaram Lula à presidência de nosso país, e que, mesmo que elas hoje talvez experimentem alguma desaceleração intensiva, e apesar de toda corrupção, de todo aparelhamento do Estado e de outras coisas a que devemos permanecer atentos, esse governo está mudando a cara desse nosso Brasil. Há algo de significativo, em meio a isso tudo, que devemos a Félix Guattari.

### Referências

BAREMBLITT, Gregório. *Compêndio de análise institucional e outras correntes: teoria e prática*. Rio de Janeiro, Rosa dos Tempos, 1992.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

\_\_\_\_\_. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Rio de Janeiro: Ed. 34, Coleção TRANS, v. 1, 1995.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 9ª Edição, (Organização, Introdução e Revisão Técnica de Roberto Machado). Rio de Janeiro: Edições Graal, 1990.

FOUCAULT, Michel. In: ROLNIK, Suely; PELBART, Peter (orgs.). *Cadernos de Subjetividade*. São Paulo: Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade/ Programa

de Estudos de Pós-Graduados em Psicologia Clínica/ Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC – SP), número especial (Deleuze), jun. 1996.

GUATTARI, Félix. 1985 – Microfísica dos poderes e micropolítica dos desejos. In: QUEIROZ, André; CRUZ, Nina V. e. (orgs.). *Foucault hoje?* Rio de Janeiro, 7 Letras, 2007.

\_\_\_\_\_. *As três ecologias*. 7ª edição (revisitada). Campinas (SP): Papyrus, 1991.

\_\_\_\_\_. *O inconsciente maquínico: ensaios de esquizo-análise*. Campinas (SP): Papyrus, 1988.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. *Micropolíticas: cartografias do desejo*. Petrópolis (RJ): Vozes, 2005.

SAFATLE, Wladimir. Das cinzas. In: REVISTA *CULT*, Dossiê “A renovação do Pensamento de Esquerda”, nº 118, Ano 10, out., 2007.

■.....**Sylvio Gadelha** é Professor do Departamento de Fundamentos da Educação da FACED-UFC e do Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira da Universidade Federal do Ceará.