

## ■ Entre o migrante e o nômade – Intermezzo

.....Leonora Corsini

*“Na França, um coletivo de chineses sem-documentos atribuiu-se o nome de ‘Multidão’. E por quê? Porque eles queriam mostrar que eram muitos, em uma quantidade que desafia a imaginação do poder.”*

**Coletivo Revista Multitudes**

*“With no direction home”*

**Bob Dylan**

As migrações estão hoje no coração do debate contemporâneo sobre as transformações de ordem econômica, política, social e cultural que vêm tendo lugar com a globalização. Se é verdade que tais transformações já se encontravam em curso na era dos grandes descobrimentos continentais, a cada vez maior circulação de pessoas pelo mundo faz-se presente com toda sua força nas visíveis mudanças nos processos do trabalho e da produção, na aceleração dos movimentos transfronteiras, nas novas configurações geopolíticas, no esfarelamento das fronteiras geográficas, identitárias e nacionais, na construção de novas paisagens, de novas vias de passagem, na desconstrução e na hibridação de códigos e símbolos, ao lado da intensificação de mecanismos de controle para justamente limitar ou simplesmente coibir esta mobilidade.

A onda migratória que aconteceu nos Estados Unidos por volta dos anos 1850 com a chegada dos asiáticos – sobretudo chineses – que vinham trabalhar nas minas da Califórnia e que foi a base da construção das ferrovias do Oeste Americano (a *Southern Pacific Railroad*), representou, pela força dos números, uma “ameaça” aos trabalhadores americanos. A percepção de um “perigo amarelo” levou à interrupção por dez anos da imigração dos *coolies*, substituídos, na virada do século, por mexicanos e pessoas originárias da América Central e Caribe, principalmente durante a Primeira Guerra Mundial. Essas ondas migratórias do passado transmutam-se hoje na presença multitudinária dos jovens *beurs* de origem magrebina que incendiaram as periferias francesas em 2005; nos milhares de bolivianos que partem todos os anos em direção a países como Espanha, Brasil e Argentina em busca de uma vida melhor; na problemática dos migrantes

indocumentados, de múltiplas origens, mas oriundos principalmente de países latino-americanos (as estatísticas mais recentes apontam que 12 milhões de pessoas vivem sem-documentos nos EUA), que estão na pauta das disputas presidenciais deste ano do país mais poderoso do planeta.

Muito se tem estudado e publicado sobre as migrações contemporâneas, e algumas das novas teorias que vêm sendo produzidas para tentar dar conta do fenômeno associam a figura do migrante de hoje às hordas nômades e bárbaras que em outras épocas também promoveram grandes transformações. O propósito deste texto é cotejar as hipóteses formuladas por Antonio Negri e Michael Hardt em *Império* (2000) e em *Multidão* (2004) a respeito do êxodo da multidão, com a idéia das máquinas de guerra nômades desenvolvida por Gilles Deleuze e Félix Guattari em *Mil Platôs* (sobretudo no Tratado de Nomadologia, 1997a), e também com a tese da creolização do mundo, defendida pelo poeta caribenho Édouard Glissant (2003, 2000), um ativista da descolonização lingüística, da descolonização de corpos e mentes. A premissa inicial é que, embora migrantes e nômades não sejam, em termos conceituais, a mesma coisa – além do fato de a questão das migrações não ser efetivamente a questão central no Tratado de Nomadologia – os migrantes muitas vezes acabam nomadizando; sendo assim, as migrações estão sendo pensadas como um vetor de desterritorialização e de nomadização.

### **Podemos considerar o migrante um nômade?**

Com esta pergunta, pretendo tensionar a hipótese de uma incompatibilidade conceitual entre nômades e migrantes – por que não apostar, justamente, nas possíveis interseções e adjacências? De fato, tanto nômades quanto migrantes efetuam um movimento de desterritorialização<sup>70</sup>: nos dois casos, há o movimento de saída, de retirada de um território. No entanto, o nomadismo, formulado como

<sup>70</sup> Para Deleuze e Guattari, desterritorializar significa fazer o movimento de “deixar” um território, ou viver permanentemente um processo de engendramento, de construção de uma “terra”. Trata-se de um neologismo que aparece primeiramente no *Anti-Édipo* (1972), a primeira parte de *Capitalismo e Esquizofrenia*, com o sentido de decodificação, entendendo o território como um espaço fechado, fixo e codificado. Este território, por sua vez, designa um espaço, mas não um espaço geográfico; é antes, uma zona de experiência, espaço de emergência do desejo, da relação com o outro, do encontro com a diferença, tendo, portanto, uma dimensão subjetiva. O território é, antes de tudo ter, muito mais do que ser, designando “... as relações de propriedade ou de apropriação, e concomitantemente de distância, em que consiste toda identificação subjetiva” (Zourabichvili, 2004, p. 47). No *Tratado de Nomadologia: as máquinas de guerra* (1997a), Deleuze e Guattari vão analisar a ação dos nômades que, com seus movimentos errantes mantêm o espaço liso (em contraposição ao espaço estriado ou codificado); a questão da

máquina de guerra por Deleuze e Guattari, pode dar a impressão de excluir em princípio, do âmbito desta análise, as migrações: o nômade é um viajante que não sai do lugar e não tem um desejo ou uma necessidade anterior de conquistar um território.

*Diremos, por convenção, que só o nômade tem um movimento absoluto, isto é, uma velocidade; o movimento turbilhonar ou giratório pertence essencialmente à sua máquina de guerra. É nesse sentido que o nômade não tem pontos, trajetórias, nem terra, embora evidentemente ele os tenha. Se o nômade não pode ser chamado de o Desterritorializado por excelência, é justamente porque a reterritorialização não se faz depois, como no migrante, nem em outra coisa, como no sedentário (...) Para o nômade, ao contrário, é a desterritorialização que constitui sua relação com a terra, por isso ele se reterritorializa na própria desterritorialização (Deleuze e Guattari, 1997a, p. 53).*

Mas também é verdade que em vários trechos do Tratado de Nomadologia nômades e migrantes se misturam e se confundem; e esta ambigüidade pode constituir uma interessante possibilidade de abertura para efeitos de uma análise das migrações contemporâneas. A nomadologia de Deleuze e Guattari oferece muitos elementos que ajudam a “ler” e a interpretar os movimentos migratórios de uma nova maneira. Quando Negri e Hardt (2000) afirmam que o tecido ontológico do mundo globalizado é construído pela atividade sem medida da nova classe produtiva que é a multidão, uma atividade que tem, entre outros efeitos, o de constituir o “comum”, eles ilustram e dão materialidade política ao conceito das máquinas de guerra que vêm conjurar os aparelhos de captura e produzir outros mundos e outros espaços de produção. As migrações afirmam-se para os autores de *Império* como êxodo biopolítico, permitindo que sejam construídos novos âmbitos relacionais, afetivos, lingüísticos, comportamentais, corporais. E a articulação entre nômades e migrantes tem também ressonância com a tese de Édouard Glissant da *creolização* – um inacabado e rizomático processo de desterritorialização lingüística e cultural.

Começando pela questão do movimento, mesmo afirmando que o nômade não precisa sair do lugar necessariamente, e que o que caracteriza o nômade é o movimento absoluto ou turbilhonar<sup>71</sup> (que faz explodir os códigos), Deleuze

---

desterritorialização torna-se aí mais complexa, passando a incluir, simultaneamente, a noção de reterritorialização.

<sup>71</sup> O modelo turbilhonar pressupõe espaços abertos, as “coisas-fluxo” se distribuem num espaço aberto, em contraste com os espaços fechados, feitos para coisas lineares e sólidas. O mode-

e Guattari admitem que em algum momento o nômade possa tornar-se migrante, ou seja, que as duas condições – nômade e migrante – podem se entrecruzar e se misturar; ressaltam, no entanto, que os movimentos característicos dos fluxos migratórios só aparecem como efeitos, sempre depois. Aí encontramos uma primeira diferença: os movimentos nômades não seguem traçados que vão de um ponto a outro; são “vetores de bando” que se dão em fluxos, “enxames”. Desenvolvendo esta idéia, os autores contrastam os movimentos *itinerantes / ambulantes*, que seguem fluxos, com os movimentos *transumantes*, que traçam e percorrem circuitos circulares, para concluir: o nômade não se define primeiramente nem como transumante nem como itinerante, ele só o será por conseqüência: “A determinação primária do nômade, com efeito, é que ele ocupa e mantém um espaço liso [...] Só será transumante ou itinerante em virtude das exigências impostas pelos espaços lisos” (Deleuze e Guattari, 1997a, p. 92).

Com relação ao espaço, temos outras distinções importantes: o espaço homogêneo (o *logos*) – que assume a forma de um espaço estriado, entrecortado pelo cruzamento de linhas verticais e horizontais que estabelecem as distâncias entre os pontos – distingue-se do espaço liso (o *nomos*), no qual esta homogeneidade só se dá entre pontos infinitamente próximos, por conexões de vizinhança, de adjacência, que não seguem qualquer via determinada (Deleuze e Guattari, 1997a, p. 38). No espaço estriado do logos, os caminhos devem ser seguidos de um ponto a outro. Mas, no espaço liso do movimento nômade há tão somente “revezamentos, *intermezzi*, relances” (ibidem, p. 47).

Em *Mil Platôs* o nômade é definido como uma máquina de guerra absolutamente exterior aos aparelhos de captura do Estado: “A máquina de guerra em si mesma, parece efetivamente irreduzível ao aparelho de Estado, exterior a sua soberania, anterior a seu direito: ela vem de outra parte” (ibidem, p.12). Com efeito, esta máquina de guerra efetua-se no espaço liso, é o *nomos* que se coloca em guerra contra a *polis*, “consolidando esse território através da construção de um segundo território adjacente, desterritorializando o inimigo através da ruptura interna de seu território, desterritorializando-se a si mesmo, renunciando, indo a

---

lo turbilhonar ou hidráulico consiste em fazer expandir por turbulência num espaço liso, em produzir um movimento que tome o espaço e afete simultaneamente todos os seus pontos, ao invés de ser tomado por ele como no movimento local, que vai de um ponto a outro. Assim, o mar, espaço liso e aberto, é claramente um problema específico da máquina de guerra. O *fleet-in-being* proposto por Paul Virilio trata da ocupação do espaço liso e aberto do mar por movimentos turbilhonares, cujos efeitos podem surgir em qualquer ponto (Deleuze e Guattari, 1997a, p. 25-28).

outra parte” (idem). O nômade é o habitante do *nomos*, é o homem de guerra, o excêntrico, o bárbaro. O Estado por si só não possui uma máquina de guerra; esta terá de ser apropriada por ele sob a forma de instituição militar que, como assinalam os autores, nunca deixará de lhe criar problemas.

Ao postular o movimento nômade, a nomadologia como máquina de guerra, Deleuze e Guattari retomam a fórmula de Clausewitz: “A guerra é a continuação das relações políticas por outros meios” (ibidem, p. 105), propondo um conceito de guerra absoluta, incondicionada – a guerra como Idéia – que difere das guerras reais, das relações políticas, que visam a abater ou a “derrubar” um inimigo. Esta distinção é destacada pelos autores como tendo grande importância, mas desde que se utilize de um outro critério que não o de Clausewitz. Porque, no caso das máquinas de guerra, não se tem a guerra como objeto, não se trata de uma guerra real contra outros, mas da invenção da Idéia, com seus objetos próprios, espaço e composição. Assim, os nômades continuam sendo uma abstração, uma Idéia, algo real e não atual, em que os elementos do nomadismo misturam-se aos elementos de migração, de itinerância, de transumância, introduzindo objetos sempre mistos, combinações de espaço, efetuando uma relação suplementar com a guerra real contra a forma-Estado (ibidem, p. 106). A questão importante então passa a ser o momento em que o aparelho de Estado se apropria da máquina de guerra, subordinando-a a fins políticos e dando às máquinas nômades a guerra como objeto direto. Estabelece-se uma guerra perene entre os nômades e o Estado, entre as máquinas de guerra que se constituem contra os aparelhos que se apropriam da máquina, e que fazem da guerra sua ocupação e seu objeto: elas exaltam conexões em face da grande conjunção dos aparelhos de captura ou de dominação.

Por fim, chegando à questão dos movimentos de desterritorialização e reterritorialização, bem como à noção de territorialidade que lhes é subjacente. Para Deleuze e Guattari, estes dois movimentos – desterritorialização e reterritorialização – são coextensivos. Isto quer dizer que toda desterritorialização já supõe um desejo de reterritorialização; desterritorializar é, ao mesmo tempo, um ato de reordenamento, de destruição criativa, de produção do real além do real. A desterritorialização é o que dá forma e conteúdo ao desejo (Silva, 2007); e por esta razão os movimentos de desterritorialização e reterritorialização são atribuídos às máquinas de guerra ou, chamando-as por outro nome, às máquinas desejantes.

Se o princípio de residência ou de repartição territorial é algo que vai se constituir a partir do aparelho de Estado, a figura do nômade surge nas sociedades primitivas antes que se constitua o aparelho de Estado para, antecipadamente,

combatê-lo e conjurá-lo. Essa questão já tinha sido antecipada em *O Anti-Édipo* (1972), onde vemos que, nas sociedades primitivas, a constituição do território do *socius* se dá a partir de uma divisão da terra em que ainda não se vê uma territorialidade propriamente dita. A máquina social primitiva não é ainda nem territorial nem geográfica, ela terá que produzir um *socius* que “ordene e controle o processo produtivo-desejante, que tende permanentemente à desterritorialização absoluta” (Barembliit, 1998). Esta territorialidade – a aliança primordial com a terra, que é também o substrato primordial da ordem social (Silva, 2007) – vai se constituir no *socius* primitivo a partir das linhagens de alianças e filiações, dos fluxos de extrações e deslocamentos no espaço. O espaço “nômade” é assim o corpo pleno do *socius*, um *socius* que estabelece relações de contigüidade, de adjacência com a produção, mas que ainda não se rebateu sobre ela.

Em *O Anti-Édipo*, os movimentos de desterritorialização e reterritorialização são trabalhados em uma perspectiva histórica, num tipo de formulação da história que nos parece bastante útil ao permitir deslocar as análises sociológicas, antropológicas, jurídicas e psicológicas sobre a constituição e as formas de sociedade dos eixos explicativos codificados e hierárquicos (familiar/patrilinear, representação, transcendência, contrato social) que têm sido hegemônicos no pensamento moderno ocidental de matriz judaico-cristã; é uma proposição que abre, ao mesmo tempo, para uma perspectiva imanente do campo social e da própria produção. Entretanto, em *Mil Platôs*, a desterritorialização é vista sob um prisma menos histórico e mais filosófico: “A função de desterritorialização ‘D’ é o movimento pelo qual se abandona o território” (Deleuze e Guattari, 1997a, p. 224). Ou seja, a Terra, o substrato, pode ser um objeto, um aparelho ou um sistema; tanto faz. Já não se trata apenas de uma transformação histórica – ainda que esta dimensão permaneça implicada – e sim de uma trajetória do devir (Silva, 2007).

### **Êxodo, uma potente anomalia**

Dentre os possíveis planos de interseção que podemos estabelecer entre nômades (máquinas de guerra) e migrantes, temos o movimento histórico do êxodo. A categoria do êxodo – uma espera caminhante, como definiu Ernst Bloch – tem estado presente na obra de pensadores de diferentes campos do pensamento, que reinterpretam e atualizam a narrativa bíblica como acontecimento e discurso político.

Do campo das Ciências Sociais, Michael Walzer enfatiza em *Êxodo e Revolução* (1985) que o êxodo é um relato de fuga ou libertação que se expressa em termos religiosos, mas que é sobretudo um relato secular, um relato histórico

e do mundo real. Mais ainda, é uma narrativa realística, na qual os milagres acontecem, mas que não é miraculosa em si mesma<sup>72</sup>. Ou seja, nesta leitura da história do Êxodo, o que menos importa são os milagres, ao menos no sentido tradicional: trata-se, muito mais, da marcha da liberdade, da luta constituinte pela possibilidade de transformação – neste mundo –, da recusa da escravidão, da tirania e da opressão. Segundo Walzer, o Êxodo tampouco narra um movimento de retorno, de volta para casa:

*O êxodo é uma jornada para a frente – e não apenas no tempo e no espaço. É a marcha em direção a um propósito, o progresso moral, a transformação. Os homens e mulheres que finalmente chegam a Canaã não são, no sentido literal e no sentido figurado, os mesmos homens e mulheres que deixaram o Egito (Walzer, op. cit., p. 12).*

Já o economista Albert Hirschman, embora não trate diretamente do Êxodo bíblico, destaca a positividade da fuga, da saída em massa, transpondo esta positividade para a fórmula *exit/voice* (saída/voz), que aparece em seu livro *Saída, Voz e Lealdade* (1973) e que indica uma nova constituição do trabalho e da produção a partir da cooperação social. A via *exit*, a saída, a defecção, é vista por Hirschman como resistência, e aponta positivamente para a transformação e para a constituição de uma nova ordem política, econômica e social. São oferecidos vários exemplos em que a saída (*exit*) se conjuga ao protesto (*voice*) e produz transformação social: nos Estados Unidos, país que se constituiu a partir do êxodo europeu entre os séculos XV e XIX, um movimento de fuga que se manteve com a progressiva ocupação da fronteira, a “marcha” para o Oeste; e onde também o *exit* coletivo e a vida errante de grupos socialmente minoritários como os judeus e os negros ganharam força nas décadas de 1960 e 70 com a doutrina *black power*, um

<sup>72</sup> A fuga do Egito é narrada nas Sagradas Escrituras como um milagre: o mar se abrindo para dar passagem aos hebreus em fuga, fechando-se, em seguida sobre os seus perseguidores. Porém, como ressaltava Michael Walzer, mais do que relatar um fato do passado em que Deus, magicamente, traz a solução, o Êxodo bíblico anuncia o futuro, ele diz respeito a um processo de libertação que precisa ser construído pelos homens aqui na terra. Daí a dimensão política que, segundo Walzer, já se encontra presente no próprio texto bíblico: não se trata da substituição de um poder transcendente – do Faraó – por outro – o poder de Deus –, através da mediação de Moisés. O Êxodo é sobretudo a história de um pacto em que os homens que se libertaram da opressão da escravidão e da tirania do Faraó devem se constituir como homens livres enquanto em errância no deserto, antes de chegar à terra prometida. “O propósito de Deus não é apenas conduzi-los à terra prometida. A própria promessa é algo mais complexo do que leite e mel [...] e a própria resistência passa a assumir uma dimensão libertadora” (Walzer, op. cit., p. 69-70).

duplo movimento de saída e voz “em que se conjugam um sentimento de desprezo pela penetração individual de uns poucos negros selecionados na sociedade a um grande estímulo coletivo dos negros enquanto grupo e melhoria do gueto negro” (p. 110). Finalmente, a mestiçagem praticada por algumas comunidades indígenas também é vista por Hirschman em um sentido de resistência:

*Nos Andes, um padrão normal de mudanças é o indivíduo tornar-se um mestizo, deixando as montanhas e a comunidade onde nasceu, rejeitando seu background índio e assumindo todos os possíveis símbolos de status. O indivíduo que desta forma se torna um mestizo será, apesar de tudo, parte de uma desprezada minoria, um cholo num mundo dominado por classes urbanas mais altas, às quais ele não pode aspirar [...] Por outro lado, nas comunidades índias da Bolívia, o próprio grupo regula a adoção de traços mestizos. Os indivíduos do grupo avançam no mesmo passo, sem que umas pessoas se apresentem mais mestiças do que as outras. Também não existe grande motivação para deixar geograficamente a comunidade nem para rejeitar padrões de comportamento identificados como índios. Em vez disso, os indivíduos participam de verdadeira transformação cultural, como grupo (Richard Patch, Bolívia: the restrained revolution, apud Hirschman, p. 110-111).*

Retomando estas idéias na perspectiva do operaísmo, Paolo Virno (1995) vincula o êxodo, a saída em massa do Estado, à aliança entre o *General Intellect* (o conhecimento, a subjetividade, a capacidade de invenção e criação) e a ação política, um movimento em direção à esfera pública do intelecto. Este tipo de concepção de êxodo traz em si uma idéia de exceção, de anomalia, que Virno aponta como tendo importância fundamental quando se transforma na ação política da multidão. “Insurreições, deserções, invenção de novas organizações democráticas, aplicações do princípio do *Tertium Datur*: eis o princípio dos Milagres da Multidão, e esses milagres não cessam mesmo que o soberano os tenha proibido” (Virno, 1995, p. 286). O milagre é interpretado por Virno como uma ação política anti-Estado, uma ação que interrompe e contraria uma ordem constituída e os processos automáticos de delegação de poderes consolidados através do contrato social.

Negri e Hardt, por sua vez, vão articular o conceito de nomadismo com a potência política do êxodo enquanto vetor de desterritorialização, êxodo que se materializa nos movimentos de deserção em massa e também na mestiçagem. Em *Império* (2000) vemos que a circulação de pessoas, a fuga da fábrica, a mobilidade do trabalho equivalem ao êxodo global, ao passo que a mestiçagem, a miscigenação, constitui uma forma de êxodo corporal (p. 364). A experiência viva da



multidão se expressa no desejo de ser contra, de recusar a autoridade, os poderes constituídos, o comando imperial. No entanto, este comando, que se traduz em múltiplas e difusas formas de exploração, de dominação e alienação, nem sempre pode ser localizado ou circunscrito a lugares específicos (embora nem por isto deixe de existir e ser exercido). A globalidade do comando imperial apresenta-se assim na razão inversa da produtividade sem medidas da multidão – o comando imperial é como uma “imagem em negativo” desta potência produtiva – o que contudo não indica uma homologia, já que o poder imperial não pode mais disciplinar os poderes da multidão, pode apenas impor um controle e tentar capturar suas capacidades produtivas e cooperativas (op. cit., p. 211).

Em contrapartida, também a mobilidade do trabalho e os movimentos migratórios manifestam-se de maneira totalmente difusa e difícil de capturar. Para Negri e Hardt, trata-se de uma nova invasão de bárbaros – a horda nômade que surge para invadir e evacuar o Império: o êxodo massivo de trabalhadores altamente qualificados do leste europeu que acabou provocando o colapso do Muro de Berlim seria um exemplo concreto deste novo tipo de nomadismo, que possui uma dimensão absolutamente positiva. Parafraseando Benjamin, os autores aproximam o poder subversivo e renovador dos que são “contra” a uma espécie de barbarismo pós-moderno: “[o bárbaro] não vê nada como permanente. E por esta mesma razão, ele vê saídas em toda parte. Onde outros encontram muros ou montanhas, ele enxerga saídas. Mas, justamente por ver saídas em toda parte, ele se coloca sempre na encruzilhada” (Walter Benjamin, citado por Negri e Hardt, op. cit., p.215).

Se na perspectiva de Deleuze e Guattari os bárbaros e nômades vivem “entre dois”, cruzando e tornando a cruzar fronteiras – a vida do nômade é *intermezzo* – é possível ler a multidão de Negri e Hardt como máquinas de guerra que acabaram provocando a desconstrução das rígidas fronteiras identitárias, econômicas, políticas e jurídicas que foram a base de sustentação dos Estados-nacionais. O conceito já havia aparecido em *Império*, mas em *Multidão* (2004) os autores avançam em seu argumento de que a potência produtiva da multidão se expressa no trabalho biopolítico – que conjuga simultaneamente produção e reprodução de vida – e cuja figura paradigmática é o pobre [e o migrante], não por ser expropriado e excluído da riqueza, mas por estar incluído nos circuitos de produção e por seu potencial produtivo ilimitado, sempre excedente em relação ao que o capital pode expropriar e controlar. A privação e a pobreza geram sentimentos de raiva, de indignação e transformam o antagonismo de classe em revolta, dando origem a movimentos que se expandem geograficamente e assumem a forma de um ciclo

internacional de lutas que se comunicam entre si em rede e que traduzem condutas, hábitos e performances comuns.

Como expressão desta revolta coletiva, deste êxodo da multidão, Negri e Hardt apontam o ciclo de lutas iniciadas com a insurgência dos escravos no Caribe no início do século XIX, que continuaram com a revolta dos operários de fábrica que se espalhou por toda a Europa e América do Norte entre os séculos XIX e XX; a guerrilha e as lutas anticoloniais que se multiplicaram na Ásia, África e América Latina em meados do século XX e que hoje se manifestam nos protestos multitudinários que eclodem em Seattle, em Gênova, na Argentina, no México, na Alemanha, contra as reuniões do G8, contra as imposições e ingerências do FMI e do Banco Mundial, contra a guerra do Iraque; as manifestações dos sem-documentos no *May First* americano de 2005; a marcha dos Precários europeus em defesa de uma renda universal garantida; as lutas dos milhões de migrantes, jovens em sua maioria, que vivem e trabalham nos Estados Unidos, na França, na Espanha, na Alemanha, na Dinamarca etc. contra as ameaças de promulgação de leis anti-migrante. Em cada um destes movimentos existe um elemento comum de mobilização, que vai além do reconhecimento de um inimigo comum – seja ele a escravidão, o capital industrial, os regimes coloniais, o neoliberalismo, a hegemonia norte-americana, ou o próprio Império global – e que aponta para métodos também comuns de combate, de modos de vida e o desejo de um mundo melhor.

### **Creolização – nomadismo e errância**

Édouard Glissant, escritor, poeta e filósofo caribenho, desenvolve um trabalho que também se aproxima da concepção de Deleuze e Guattari a respeito do nômade. Segundo Glissant, o mundo ocidental constituiu-se historicamente como um mundo binário, em que a maioria das nações que se libertaram do jugo da colonização e da escravidão construíram a idéia de que deveriam, para preservar sua liberdade, perseguir e manter uma única raiz, singular a totalitária, em lugar de buscar esta identidade na manutenção de uma relação com o Outro. Assim, as identidades nacionais no Ocidente foram forjadas na base da intransigência lingüística, em busca de uma raiz sempre monolingüística e dialética.

Glissant propõe-se a desconstruir os vínculos identitários e de pertencimento e posse de um território que, na sua concepção integram-se, ao contrário, num contexto particular e relacional com o espaço. Em lugar da posse identitária, a poética, a Relação: “Glissant propõe-se a tecer entre o homem e a terra relações privilegiadas e imprescritíveis, sobre um esquema que não funcione como a legítima posse do território, mas como uma entrada na Relação do

homem e da terra” (Patrícia de Fonseca, s/d). Este processo de desconstrução é gestado no interior do navio negreiro, o lugar de invenção, ou de digênese – a gênese pelo avesso, como diz Glissant – da *creolização*.

A creolização poderia ser considerada uma nomadização lingüística, um processo de desterritorialização que se expressa na língua e na literatura – mas não apenas – e que diz respeito aos “encontros, aos choques, a um novo tipo de mestiçagem ilimitada que permite que cada pessoa esteja ao mesmo tempo lá e em outro lugar, enraizada e aberta, perdida nas montanhas e livre sob o mar, em harmonia e em errância” (Glissant, 2003, p. 34)<sup>73</sup>. Tudo começa no barco, este barco aberto que é o navio negreiro, metáfora e experiência concreta do processo de desterritorialização. O espaço onde esta experiência se dá é o mar, o oceano entre dois continentes – África e América – que marca de maneira indelével aqueles que o atravessaram, que experimentaram a profundidade abissal acorrentados, presos aos grilhões. Não por acaso a frase do também poeta Derek Walcott “O Mar é História” foi escolhida como uma das epígrafes de *Poetics of Relation* de Glissant (2003).



A Fibra é a figura usada por Glissant para simbolizar a trágica experiência do navio negreiro, entre África e Américas<sup>74</sup>

As línguas africanas desenraizadas, arrancadas e levadas para as Américas nos navios negreiros – uma desterritorialização forçada – permaneceram e

<sup>73</sup> Michel Maffesoli (1997), autor que também recebe influências do pensamento de Deleuze, articula o nomadismo a uma idéia de pulsão ou desejo de errância, uma sede de expansão, ou uma “sede de infinito”, um tipo de circulação no território que delineia uma dinâmica particular com o Estado e seus dispositivos. Assim como Glissant, Maffesoli fala de um retorno à errância que remete ao mito dos negros arrancados da África, mito que se revela na temática bastante presente na história do rock do viver permanente na estrada, “*on the road*”, uma pedra que rola, como nas canções de Muddy Waters: “*I’m a rollin’ stone*”; e Bob Dylan: “*Like a rolling stone*” (op. cit., p. 30-31). Além da idéia do nomadismo fundador, Maffesoli resgata a dimensão poética do exílio, uma atualização das modulações da “natureza nômade” que me parece uma perspectiva igualmente próxima da de Glissant.

<sup>74</sup> Deleuze e Guattari (1997b) também usam a figura da fibra (Fibra de Universo) para caracterizar o limiar, o devir entre duas multiplicidades ( p. 33).

foram “traduzidas” em solo americano no “*créole*”: “O que eu chamo Créole (e talvez contrariando algumas regras) é uma linguagem cujo léxico e cuja sintaxe pertencem a dois corpos lingüísticos heterogêneos: Créole é um compromisso” (Glissant, 2003, p. 118). A partir da trajetória do navio negreiro – a experiência do abismo mais profundo que, à semelhança das caravanas nômades do deserto, desenha um movimento de expansão dos países africanos para o mundo ocidental – foi se produzindo a desterritorialização das línguas africanas, tendo como um de seus efeitos a creolização do ocidente.

A creolização é, ao mesmo tempo, uma das mais contundentes expressões do confronto entre a palavra escrita e a potência da oralidade, uma oralidade que se apresenta por sua vez como “conhecimento”, não um conhecimento específico a respeito dos sofrimentos e destinos de um povo em cativeiro, mas um conhecimento ainda maior, que transborda a terrível experiência da escravidão. Nos termos de Glissant, aqueles que passaram pelo abismo do navio negreiro não sabiam que haviam sido escolhidos, tampouco imaginavam que estavam gerando uma nova força. Eles simplesmente resistiram, sobreviveram e abriram o caminho para isto que o autor denomina “Relação”, a relação com o trágico e o desconhecido, feita de um conhecimento compartilhado. Esta é a imagem poética do navio aberto – aberto ao conhecimento, ao comum, e à Relação – e que converge para a imagem do mar aberto do Êxodo bíblico.

Glissant concebe o nomadismo como um movimento que lança o ser na relação, não apenas com outras pessoas, mas também com os animais, com as plantas, com a terra (*we are all related*)<sup>75</sup>. Mas, o autor pergunta, não seria então o nômade sobredeterminado pelas condições de sua existência? Mais do que uma experiência de libertação, o nomadismo não implicaria também uma obediência a certas contingências restritivas? A conclusão a que se chega é de que, sejam os nômades habitantes do deserto, que se deslocam de uma parte a outra em função do escasseamento dos recursos de sobrevivência; sejam as comunidades Arawak, que navegam de ilha a ilha no Caribe; ou ainda os trabalhadores de aluguel, que peregrinam de aldeia em aldeia em busca de trabalho, todos esses nômades se movem a partir de uma necessidade específica.

Este tipo de nomadismo, que Glissant chama de “nomadismo circular”<sup>76</sup>, contrasta com o nomadismo invasor praticado por Hunos, Vândalos, Visigodos e outros Conquistadores, cujo objetivo é conquistar terras exterminando todos

<sup>75</sup> Glissant, *Faulkner, Mississipi* (2000).

<sup>76</sup> Deleuze observa no *Abecedário* (2005) que o nômade do deserto tem uma ligação tão forte com sua terra que ele sempre circula, mas jamais abandona seu território; ele circula para não

os seus ocupantes. Este último é um movimento que projeta para a frente, que não tem nenhuma prudência, nenhum espírito de conservação. É o “nomadismo-flecha”, impulsionado por um desejo devastador de territorialização.

Contudo, nem no nomadismo-flecha nem no nomadismo circular a idéia de raiz é válida. Isto porque, antes da conquista, o que “segura”, o que “impele” o invasor não é uma raiz naquele território, é o que está por vir. E o que leva o nômade circular a se estabelecer em um determinado lugar – sempre provisório – é um verdadeiro “desenraizamento”. Por sua vez, a relação dos bárbaros do nomadismo-flecha com a terra é tão imediata, animada por um tal espírito de pilhagem e saque, que jamais poderia estar atrelada a qualquer preocupação com a identidade, qualquer preocupação consciente em preservar uma linhagem inscrita no território. E os dois tipos de nomadismo podem se misturar, se intersectar, da mesma maneira que os bárbaros migrantes e os nômades se encontram e fazem alianças em Deleuze e Guattari (1996):

*Os Bárbaros migrantes estão efetivamente entre os dois: eles vão e vêm, cruzam e tornam a cruzar as fronteiras, pilham e extorquem, mas também se integram e se reterritorializam. Às vezes eles penetram no império, atribuindo-se uma parte dele, tornam-se mercenários ou confederados, fixando-se, ocupando as terras ou talhando eles mesmos seus próprios Estados (os sábios Visigodos). Outras vezes, ao contrário, passam para o lado dos nômades e associam-se a eles, tornando-se indiscerníveis (os brilhantes Ostrogodos) (p.103).*

Concluindo, pensar o nômade como o habitante do espaço liso (*nomos*), em seus contínuos movimentos de desterritorialização/reterritorialização, máquina desejanse em permanente guerra com o Estado, permite encontrar novas possibilidades para entender o significado e a importância, não só da mobilidade do migrante, mas também das lutas contra as múltiplas formas de discriminação, intolerância e limitação da liberdade. As idéias apresentadas por Glissant a respeito da creolização – uma infinita mestiçagem – e por Negri e Hardt sobre a autonomia e a mobilidade do trabalho como uma nova ontologia que emerge no mundo globalizado e pós-fordista, confirmam a hipótese da interseção, do *intermezzo* migrações-nomadismo. Glissant, quando mobiliza os conceitos de devir e rizoma, Negri e Hardt quando falam das lutas e dos desejos dos migrantes, fazem uma aplicação da nomadologia de Deleuze e Guattari que coloca em evidência o movimento constituinte do êxodo, que é recusa das estratégias de captura do poder; e

---

ter que abandoná-lo, e esta seria mais uma diferença do nômade em relação aos migrantes, ou aos viajantes na acepção convencional.

também da mestiçagem, pensada como deserção e linha de fuga das hierarquias e codificações identitárias. Ao mesmo tempo, essas aproximações resgatam o sentido de uma forma de luta não-dialética, uma luta que apresenta características novas, animada por um antagonismo permanente e que não é passível de síntese entre poder e contrapoder.

## Referências

BAREMBLIT, Gregório. *Introdução à Esquizoanálise*. Instituto Félix Guattari. Belo Horizonte: Gráfica e Editora Cultura, 1998.

DELEUZE, Gilles. *Abecedário*. Compilação da entrevista gravada em vídeo a Claire Parnet, ago 2005. Disponível em: [http://www.oestrangeiro.net/index.php?option=com\\_content&task=view&id=67&Itemid=51](http://www.oestrangeiro.net/index.php?option=com_content&task=view&id=67&Itemid=51).

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs. Capitalismo e Esquizofrenia*, vol. 5. São Paulo: Editora 34, 2a. 1997a.

\_\_\_\_\_. *Mil Platôs. Capitalismo e Esquizofrenia*, vol. 4. São Paulo: Editora 34, 1997b.

\_\_\_\_\_. *Mil Platôs. Capitalismo e Esquizofrenia*, vol. 3. São Paulo: Editora 34, 1996.

\_\_\_\_\_. *O Anti-Édipo. Capitalismo e Esquizofrenia*. Lisboa: Assírio & Alvim, 1972.

FONSECA, Patrícia Mazeau de. *Algumas reflexiones sobre la Poética de Relación de Édouard Glissant*. Disponível em <http://www.monografias.com/trabajos30/reflexiones-poetica-relacion-edouard-glissant/reflexiones-poetica-relacion-edouard-glissant.shtml>, s/d.

GLISSANT, Édouard. *Poetics of Relation*. University of Michigan Press, 2003.

\_\_\_\_\_. *Faulkner, Mississipi*. (Trad. Barbara Lewis e Thomas C. Spear). University of Chicago Press, 2000.

HIRSCHMAN, Albert O. *Saída, voz e lealdade. Respostas para o declínio em empresas, organizações e o Estado*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1973.

MAFFESOLI, Michel. *Du nomadisme. Vagabondages initiatiques*. Librairie Général Française, 1997.

NEGRI, Antonio; HARDT, Michael. *Empire*. Harvard University Press, 2000. (*Império*. Rio de Janeiro: Record, 2001).

\_\_\_\_\_. *Multitude. War and democracy in the age of Empire*. New York: The Penguin Press, 2004. (*Multidão. Guerra e democracia na era do Império*). Rio de Janeiro: Record, 2005.

SILVA, Gerardo. *Uma aventura própria das cidades em Capitalismo e Esquizofrenia de Gilles Deleuze e Félix Guattari*. Tese de doutorado em Sociologia, Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro – IUPERJ, 2007.

VIRNO, Paolo. *Virtuosity and Revolution: the political theory of exodus*. In: Paolo Virno e Michael Hardt (orgs.) *Radical Thought in Italy: a potential politics*. Minneapolis: Minnesota Press, 1995.

WALZER, Michael. *Exodus and Revolution*. New York: Basic Books, 1985.

ZOURABICHVILI, François. *O vocabulário de Deleuze*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

■.....Leonora Corsini é psicóloga, doutora pela Escola de Serviço Social da UFRJ e pesquisadora do LABTeC/ESS/UFRJ.