

Apresentação

A artista grega Angela Melitopoulos e o sociólogo italiano Maurizio Lazzarato desenvolvem, há anos, um projeto artístico em torno do animismo em Félix Guattari. Para tanto, realizaram várias entrevistas com amigos e estudiosos de seu pensamento, na França e no Brasil. O projeto foi concebido como uma instalação. No texto abaixo, os autores expõem o teor do projeto tal como foi publicado por ocasião de sua primeira exibição no Museu de Arte Contemporânea de Antuérpia.

O animismo maquínico

Angela Melitopoulos e Maurizio Lazzarato

De certo modo ocorreu um descentramento da subjetividade. E hoje me parece interessante voltar a uma concepção, eu diria, animista da subjetividade, repensar o Objeto, o Outro como podendo ser portador de dimensões de subjetividade parcial: se for o caso, através de fenômenos neuróticos, rituais religiosos ou fenômenos estéticos por exemplo. De minha parte, não preconizo um puro e simples retorno a um irracionalismo. Mas me parece essencial compreender como a subjetividade pode participar de invariantes de escala, ou seja, como ela pode ser ao mesmo tempo singular, singularizada num indivíduo, num grupo de indivíduos, mas também ser suportada por agenciamentos espaciais, arquitetônicos, plásticos um agenciamento cósmico inteiramente outro. Como a subjetividade se encontra ao mesmo tempo do lado do sujeito e do objeto, portanto. Sempre foi assim. Mas as condições são diferentes em razão do desenvolvimento exponencial das dimensões tecnocientíficas do ambiente do cosmos.

Sou mais inclinado (...) a propor um modelo de inconsciente que seria o de um curandeiro mexicano ou de um bororo, partindo da ideia de que espíritos povoam coisas, paisagens, grupos; de que há todo tipo de devires, de hecceidades que subsistem por toda parte, e, portanto, um tipo de subjetividade objetiva, se assim podemos dizer, que se encontra condensada, estourada, remanejada, no nível dos agenciamentos. O melhor exemplo estaria, evidentemente, no pensamento arcaico.

Félix Guattari

Não sabemos, não temos ideia do que seria uma sociedade sem Estado e contra o Estado. O animismo é uma ontologia de sociedades sem Estado e contra o Estado.

Eduardo Viveiros de Castro

Félix Guattari opera um descentramento da subjetividade separando—e não apenas do sujeito, da pessoa, como também do humano. Seu problema é sair das oposições sujeito/objeto e natureza/cultura, que tomam o homem como a medida e o centro do Cosmos. Nessas oposições, a subjetividade e a cultura constituem a diferença específica do homem não só em relação aos animais, plantas, rochas, mas também diante das máquinas e técnicas. As sociedades capitalistas produzem tanto uma hipervalorização do sujeito quanto uma homogeneização e um empobrecimento da subjetividade e de seus componentes (fragmentados em faculdades modulares como a Razão, o Entendimento, a Vontade, a Afetividade, regidas por normas).

É neste âmbito, de uma pesquisa visando uma nova definição da subjetividade capaz de escapar ao empreendimento capitalista, que a referência ao animismo é frequentemente convocada. Do mesmo modo que nas sociedades animistas, em Guattari a subjetividade perde o estatuto transcendente e transcendental que caracteriza o paradigma ocidental. É em torno do estatuto da subjetividade que pode haver encontro entre o pensamento de Guattari e o das sociedades animistas.

“Gostei muito de uma passagem de Guattari na qual ele fala de algo como um “sujeito objetivado”, se bem me lembro. De modo que a subjetividade é um objeto entre outros. Ao invés de estar numa posição de transcendência com relação ao mundo dos objetos, o sujeito é a coisa mais comum do mundo. O animismo é isso: o fundo do real é a alma, mas não se trata de uma alma imaterial em oposição ou em contradição com a matéria. Ao invés disto, é a própria matéria que está infundida de alma. Subjetividade não é propriedade exclusiva do humano, mas a base do real; ela não é uma forma excepcional que sobreveio uma vez na história do Cosmos.”¹

A subjetividade não é o que separa o homem da “natureza”, uma vez que não há nada de “natural” nesta separação. Não se trata de algo dado, mas, ao contrário, de uma operação tão epistemológica quanto política. Há certamente alguma coisa anterior à oposição sujeito/objeto e é preciso partir do ponto de fusão entre ambos. Guattari prefere falar de “objetividade” e “subjetividade” para marcar a não separação e a superposição recíproca em questão.

Guattari não faz do animismo uma categoria antropológica específica. Na sua teoria, o animismo não constitui uma etapa histórica particular, já que ele não caracteriza unicamente as sociedades sem escrita e sem Estado. Aspectos de uma subjetividade polissêmica, transindividual e animista

¹ Viveiros de Castro, E. Entrevista. Rio de Janeiro, 2009.

também caracterizam o mundo da infância, da psicose, da paixão amorosa ou política, e da criação artística. O envolvimento de Guattari com a clínica de La Borde está certamente ligado, como sugere Peter Pál Pelbart,² à alteridade radical na qual a psicose nos mergulha no que diz respeito ao sujeito e às suas modalidades de expressão “humanas” (linguística, social, individuada).

“É verdade que entre os psicóticos, em particular entre os esquizofrênicos, este comércio praticamente diário com partículas de si ou talvez mesmo com corpos não vivos, exteriores a si, não representa nenhum problema... Há uma certa sensibilidade ‘animista’ muito particular que alguém poderia chamar de delírio. Claro que, pelos nossos padrões, é um delírio; é algo que aparta o psicótico do que chamamos de realidade social, e essa realidade é completamente dominada pela linguagem, relações sociais. Portanto, afetivamente isto o separa do mundo. Mas isto o deixa mais próximo de um outro mundo do qual, por outro lado, nós estamos totalmente apartados. É por esta razão que Félix manteve esta visão enaltecida do animismo, um elogio do animismo.”³

O apelo de Guattari ao animismo (ele chega ao ponto de afirmar que seria necessário temporariamente passar pelo pensamento animista a fim de nos livrarmos dos dualismos ontológicos do pensamento moderno) não significa de modo algum um retorno a uma forma de irracionalismo. Ao contrário, para o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro, especialista nos povos ameríndios da Amazônia, esta concepção de subjetividade é completamente materialista, possibilitando mesmo uma renovação do materialismo.

“Acabei de ler as passagens que você me enviou sobre o animismo no trabalho de Guattari, que de fato eu não conhecia. Acho esta aliança contra natura entre animismo e materialismo bastante interessante, uma vez que nos permite separar o animismo de qualquer forma de idealismo... Reintroduzir um pensamento do sujeito que não seja idealista, uma teoria materialista do sujeito, vai na mesma direção dos povos ameríndios da Amazônia, que pensam que o fundo comum do humano e do não humano é a humanidade. Isto vai contra o paradigma ocidental, para o qual o que é comum aos humanos e não humanos é a ‘natureza’.”⁴

O “animismo” que Guattari invoca não é de modo algum antropomórfico nem antropocêntrico. Trata-se, na realidade, de um “animismo” que poderíamos definir como “maquínico”, para retomar os termos de uma discussão que tivemos com Éric Alliez. Na filosofia ocidental, há tradições de pensamento (neoplatônicos, monadológicos, do infinitamente pequeno ao infinitamente grande – Leibniz, Tarde etc.) que podem coincidir, em certos aspectos, com as cosmologias das sociedades animistas.

2 Pelbart, P. P. Entrevista. São Paulo, 2009.

3 Polack, J. C. Entrevista. Paris, 2009.

4 Viveiros de Castro, E. Entrevista. Rio de Janeiro, 2009.

“O animismo está presente no trabalho de Deleuze antes de seu encontro com Guattari. E trata-se de um horizonte, uma categoria totalmente expressionista que faz parte daquilo que chamaríamos, mais amplamente, de um vitalismo universal. Ali, de acordo com a tradição neoplatônica, tudo respira, e tudo conspira num sopro cósmico. Este vitalismo é visível em autores como Leibniz, mas também em Espinosa, através da categoria geral da expressão e do expressionismo... Para mim, o que ocorre a partir de sua colaboração com Guattari é que o animismo não é mais investido de um ponto de vista expressionista ou vitalista, mas de um ponto de vista maquínico. E isto muda tudo, porque é necessário compreender de uma vez por todas ‘como isto funciona’ e como isto funciona no mundo que é o nosso, o mundo capitalista cuja produção primeira é a da subjetividade.”⁵

O que entendemos por animismo maquínico? O conceito de uma máquina (e mais tarde o de agenciamento), que possibilita a Guattari e Deleuze se livrarem da cilada estruturalista, não é um subconjunto da técnica. A máquina, ao contrário, é um pré-requisito da técnica. Na “cosmologia” de Guattari, há todo tipo de máquinas: sociais, tecnológicas, estéticas, biológicas, cristalinas etc.

Para esclarecer a natureza da máquina, ele se refere ao trabalho do biólogo Francisco Varela, que distingue dois tipos de máquinas: as *alopoiéticas*, que produzem outras coisas além delas mesmas, e as *autopoiéticas*, que geram e especificam continuamente sua própria organização. Varela mantém o termo *autopoiético* no domínio biológico, reproduzindo a distinção entre vivo e não vivo que está na base do paradigma ocidental, ao passo que Guattari o estende às máquinas sociais, técnicas, estéticas, aos sistemas cristalinos etc.

No universo, há em toda parte, sem distinção entre vivo e não vivo, “núcleos autopoiéticos” não discursivos que engendram seu próprio desenvolvimento e suas próprias regras e dispositivos. A autopoiética maquínica se afirma como um para si e um para outros não-humanos. O para si e o para outros deixam de ser o privilégio da humanidade. Eles se cristalizam onde quer que agenciamentos ou máquinas produzam diferenças, alteridades e singularidades.

Por todo o Cosmos, há devires, hecceidades e singularidades. Se eles não são a expressão de “almas” ou de “espíritos”, eles são a expressão de agenciamentos maquínicos que, pelas diferenças e disparidades que criam, possuem uma capacidade própria de ação e de enunciação.

“Para cada tipo de máquina, não colocaremos o problema de sua autonomia vital – não se trata de um animal –, mas o de sua potência singular de enunciação.” Cada agenciamento maquínico (técnico, biológico, social etc.), contém, nem que sejam em estado embrionário, espaços de enunciação e, portanto, focos enunciativos e uma protosubjetividade. Aí, também, é preciso abandonar o paradigma ocidental e seu pivô, o homem

⁵ Alliez, E. Entrevista. Paris, 2009.

no centro da criação, e separar a potência singular de enunciação da pessoa e do humano. Isto vai contra nossa tradição filosófica e política que desde Aristóteles tem feito da linguagem e do discurso uma característica própria e exclusiva do homem, o único animal que possui linguagem e discurso.

Guattari, distanciando-se completamente do estruturalismo, elabora uma “concepção ampliada de enunciação” que permite a integração de um número infinito de substâncias de expressão não-humana como os códigos biológicos, tecnológicos, estéticos ou as formas de organização próprias do *socius*.

O problema do agenciamento de enunciação não seria mais específico de um registro semiótico, mas atravessaria matérias expressivas heterogêneas (extralinguísticas, não-humanas, biológicas, tecnológicas, estéticas etc.). Assim, no “animismo maquínico”, não há uma subjetividade única encarnada pelo homem ocidental – macho e branco –, mas “modos ontologicamente heterogêneos de subjetividade”. Estas subjetividades parciais (humanas e não-humanas) tomam a posição de enunciadores parciais.

Adicionalmente, e mais importante ainda, a ampliação da enunciação e da expressão dizem respeito a materiais que o artista converte em vetores de subjetivação, em focos “animistas” autopoieticos.

“O artista e, mais geralmente, a percepção estética, destacam e desterritorializam um segmento do real de modo a fazê-lo desempenhar o papel de um enunciador parcial. A arte confere sentido e alteridade a um subconjunto do mundo percebido. Esta tomada de voz quase animista da obra tem como consequência um remanejamento da subjetividade do artista e de seu ‘consumidor’.”⁶

Grande amigo e cúmplice de Guattari, o artista Jean Jacques Lebel – em quem o curta-metragem *Le maîtres fous* (1955) de Jean Rouch, filmado na República de Camarões durante um ritual de transe, teria “deixado um impacto indelével” – foi um dos primeiros a enfatizar a filiação entre o pensamento dos “selvagens” não-ocidentais e os artistas “selvagens” do Ocidente.

Guattari não apenas estava na companhia amiga de antropólogos, o que incluía Pierre Clastres, da sociedade sem Estado e contra o Estado, mas também na de artistas que convocavam o “fluxo libertário selvagem” do inconsciente e de suas intensidades.

(Isto nos leva), sobretudo, às artes “selvagens, ao pensamento selvagem. Influência permanente e maior. Graças a Artaud e a seus Tarahumaras, graças ao olhar surrealista sobre a arte mágica, e graças ao meu pai que me conectou (desde a infância) à arte dos povos ditos primitivos, respeitando a arte que é radicalmente diferente daquela que é tida como clássica, eu nunca considerei Paris ou Nova York, Roma ou Berlim como o Centro do mundo. A intensidade que vem da arte selvagem em seu ápice é a medida em função da qual eu avalio aquilo de que gosto ou de que não gosto na arte ocidental.”⁷

6 Guattari, F. *Chaosmose*. Paris: Galilée, 1992.

7 Lebel, J. J. Entrevista. Paris, 2009.

No limite, a Poesia Direta de Lebel fornece uma crítica do “imperialismo do significante”, “arrebentando a linguagem” e praticando uma poesia a–gramatical “além e abaixo do verbal”. Este é um outro tema que atravessa toda a obra de Guattari: o a–significante, o a–gramatical ou uma semiótica a–sintática, para usar os termos de Lebel. O privilégio do discurso tem um sentido político profundo, uma vez que as semióticas significantes e linguísticas serviram não apenas como um instrumento de divisão entre humanos e não–humanos, mas também de hierarquização, subordinação e dominação no interior do humano. Todas as semióticas não–linguísticas, como aquelas das sociedades arcaicas, dos loucos, das crianças, dos artistas, das minorias, foram consideradas por longo tempo como modalidades de expressão lacunares e inferiores.

Foi apenas nos anos 1960 e 70 que estes modos de expressão não–linguística começaram a ser valorizados por conta de seu maior papel político e por constituírem um terreno de experimentação em psiquiatria, como em La Borde ou no trabalho de Deligny com as “crianças selvagens” e seus modos de expressão a–significante.

“Foi uma obsessão em toda a história do pensamento ocidental definir o que era natural e o que não era, ao ponto de se considerar que, se não havia linguagem falada, tratava–se necessariamente de uma condição animal. Assim, proibiram as ‘crianças selvagens’, que cresceram entre animais e sem discurso, de se expressarem por sinais. Agiam do mesmo modo com os surdos. Por cem anos, o Vaticano proibiu o uso da linguagem de sinais, embora se trate de uma linguagem por excelência.”⁸

A subjetividade animista, polissêmica, transindividual, não constitui um “vestígio” ou mesmo um simples “renascimento” de práticas ritualísticas ancestrais em sociedades capitalistas. É algo atualizado e ativado como uma força tanto micro quanto macropolítica, que alimenta a resistência e a criatividade dos “dominados”, como o explicam Suely Rolnik e Rosângela Araujo (Janja).

A subjetividade “transindividual, animista, polissêmica” encontra a possibilidade de se produzir e se enriquecer em sociedades como a brasileira (e, de acordo com Guattari, de um outro modo no Japão) através de rituais “animistas” atualizados. Isto fascinou Guattari. A capoeira e o candomblé, como descritos por Rosângela Araujo⁹, mestra de Capoeira Angolana, são mecanismos de produção e singularização da subjetividade que se renovam e usam “semióticas simbólicas” – para usar a linguagem de Guattari – do corpo, da dança, das posturas e dos gestos, bem como uma “semiótica assignificante” dos ritmos, da música e assim por diante.

A função do discurso não é discursiva, mas existencial. Ele contribui com as outras semióticas, sem nenhum privilégio, na *mise en existence* ou

8 Glowczewski, B. Entrevista. Paris, 2009.

9 Araujo, R. Entrevista. Salvador, 2009.

na produção de territórios existenciais. Nestas práticas, os fluxos de signos agem sobre os fluxos reais sem passar pela mediação da representação, do sujeito individual e de sua consciência. Numa observação de Guattari quanto ao tema do ritual, encontramos, como se num espelho, sua concepção do agenciamento coletivo (ou maquínico) de enunciação e da potência do uso não–metafórico de signos e palavras: “... a ‘mágica’ primitiva é ilusória. É o modo de ver dos etnólogos. Os povos primitivos são *realistas*, não místicos. O imaginário e o simbólico são reais. Não há além–mundo. Tudo se prolonga em tudo. Sem rupturas ou separações. Bambara não imita, não usa metáforas, não indexa. Sua dança e sua máscara são signos plenos, signos totais, que são ao mesmo tempo representação e produção. Ele não assiste à performance impotente. É ele mesmo, enquanto coletivo, o espetáculo, o espectador, o palco, o vilão etc. Ele se transforma através da expressão, como um signo conectado à realidade. Ou antes, um signo que não dispõe de qualquer ruptura entre uma realidade e um imaginário mediado por uma ordem simbólica. Nenhuma ruptura entre gesto, discurso, escrita, música, dança, guerra, homens, deuses, sexos etc.”

Assim, há possíveis ressonâncias e cruzamentos entre rituais ancestrais atualizados no capitalismo contemporâneo e agenciamentos maquínicos, como o tematiza a antropóloga Barbara Glowczewski, que trabalhou com Guattari. Os rituais tomados como mecanismos de enunciação coletiva produzem corpos na medida em que fabricam uma enunciação. Mas tanto em um caso como noutro, não se trata de produções antropomórficas. O “coletivo”, como Barbara Glowczewski nos lembra, é irreduzível a um agrupamento humano, é algo diferente de uma intersubjetividade ou simplesmente de um pertencimento ao social: “Se as pessoas estão interessadas em Félix hoje, é precisamente porque ele define a subjetividade através de agenciamentos no interior dos quais humanos podem estar tanto com outros humanos como com outros coletivos, com conceitos, animais, objetos, máquinas...”¹⁰

O ritual, assim como o agenciamento, é uma “máquina” que simultaneamente agencia fluxos cósmicos e moleculares, forças atuais e virtuais, afetos sensíveis e corporais, e entidades incorporais, mitos e universos de referência.

Estes rituais e estas práticas culturais produzem uma subjetivação não identitária, em devir, já que “o processo é mais importante do que o resultado”.¹¹ O que faz eco à concepção processual do agenciamento no trabalho de Guattari.

Através do ritual, assim como da arte tal qual compreendida por Guattari (e que constitui para Eduardo Viveiros de Castro uma reserva autorizada para o “pensamento selvagem”, desde que não ultrapasse fronteiras determinadas), opera-se uma irrupção na Caosmose, que nos traz de volta ao

10 Glowczewski, B. Entrevista. Paris, 2009.

11 Araujo, R. Entrevista. Salvador, 2009.

ponto de emergência da subjetividade, condição da criação do novo. “Arte é, para Guattari, a mais potente maneira de pôr em prática alguns aspectos da Caosmose” (Jean–Claude Polack), de mergulhar para alguém da divisão sujeito/objeto e assim recarregar o real com “possíveis”. As culturas afro–americanas não representam uma simples sobrevivência de práticas ancestrais ameaçadas de extinção. Elas não constituem uma simples procura da improvável identidade “africana” em face da realidade da escravidão e das desigualdades sociais no Brasil. Estes processos de subjetivação são atualizados através do uso do mito (e, para Guattari, mitogramas – do leninismo ao maoísmo – são indispensáveis em qualquer processo de subjetivação) de uma África que nunca existiu.

“É uma África reinventada, uma África anterior à escravidão, na qual homens e mulheres são livres, para se projetarem num futuro de liberdade e autonomia para todos.”¹² O que fascinou e intrigou Guattari, durante suas numerosas viagens ao Brasil e ao Japão, foi não apenas a força de práticas como o candomblé (“um inacreditável fator na produção de subjetividade que contamina toda a população e não apenas seus iniciados”), mas também o sentido e a função política destes modos de subjetivação.

Para Suely Rolnik,¹³ tais práticas contêm um “conhecimento popular do inconsciente que é muito forte e muito eficaz”. Se elas são responsáveis por um papel maior na elaboração do trauma da escravidão numa situação “para além do pós–colonial”, podem e devem, também, desempenhar um papel político maior.

Se, no Brasil, existem divisões de classe hierárquicas no nível macropolítico que parecem intransponíveis, no nível micropolítico este “pensamento sensível” e “esta outra política de subjetivação” são transversais a essas mesmas divisões e hierarquias de classe e circulam e se difundem na população como um todo, através dos corpos.

De acordo com Suely Rolnik, a riqueza da dimensão micropolítica expressa toda a sua potência quando se agencia com a dimensão macro, como se deu em certos momentos da história do Brasil (1968, o início dos anos 80...). A valorização desta “produção de uma outra subjetividade” tem uma longa história no Brasil, desde que o “Manifesto Antropofágico” de Oswald de Andrade, nos anos 20, já a tinha legitimado.

Guattari era particularmente atento a todos os modos de produção de subjetividade que se alimentam de tradições não–ocidentais, uma vez que a produção primeira no capitalismo contemporâneo é a produção de subjetividade e que a crise que temos experimentado nos últimos 40 anos, “antes de ser econômica, é precisamente o fato de não haver intermediários para a subjetivação. Há um rebaixamento dos modos de subjetivação e ninguém sabe mais ao que se apegar, subjetivamente falando”.

12 Araujo, R. Entrevista. Salvador, 2009.

13 Rolnik, S. Entrevista. São Paulo, 2009.

A produção de subjetividade, nunca tendo sido “natural”, implica que temos coisas a aprender sobre tais práticas, se formos capazes de atualizá-las diante do capitalismo contemporâneo: “As sociedades arcaicas são mais capacitadas do que as subjetividades brancas, masculinas, capitalistas, para cartografar a multivalência e a heterogeneidade dos componentes e das semióticas que ajudam a trazer à tona o processo de subjetivação”.

Por uma reviravolta da história, a própria ciência nos compelirá mais e mais a um mundo animista: “Cada vez que a ciência descobre novas coisas, o mundo do vivo se amplia... É obviamente um problema de pensamento. A certeza de saber o que é vivo e o que não é continua a nos deslocar... Estamos em problemática animista, da alma, da animação...”¹⁴

Não é apenas a evolução da ciência, mas o próprio desenvolvimento do capitalismo que nos impelirá a um pensamento e a uma política “animistas”.

“Esses elementos que nos aparecem como naturais – as fontes, as rochas – são carregados de história para os povos aborígenes, que praticam formas de totemismo, sendo, assim, culturais e não naturais... Há aqueles entre nós que funcionam deste modo, ainda mais hoje, quando cada vez menos nos inquietamos com o que seria ou não natural. Já a categoria que a filosofia contribuiu para construir opõe os humanos a uma natureza intocada. E, quanto maior o desejo de deixá-la intocada, mais se trabalhou em cima dela. Este tipo de oposição realmente não faz mais sentido. A oposição natureza/cultura, entretanto, constrange bastante nossa maneira de pensar. É ainda nosso paradigma, já que continuamos a fantasiar sobre povos naturais, ambientes naturais, sobre o fato de que devemos preservar a natureza. E quanto mais pensarmos desta maneira, creio que nos enganamos quanto às soluções a serem encontradas para os diferentes problemas. Por exemplo, na questão do meio ambiente, não se trata tanto de proteger a natureza impedindo a poluição. Ao contrário, é preciso investi-la ainda mais com novas formas de agenciamentos e de dispositivos culturais.”¹⁵

Mas, como nas sociedades arcaicas, não podemos imaginar uma ecologia da natureza sem simultaneamente considerar uma ecologia da mente e do social. Devemos então atualizar um pensamento cósmico, no qual “alma” e “máquina” existem em toda parte simultaneamente – tanto no infinitamente pequeno quanto no infinitamente grande. As três ecologias de Guattari, deixando para trás a separação entre realidade e subjetividade, nos faz readquirir as condições de possibilidade de um pensamento e de uma política cósmicas.

Tradução de Alessandro Carvalho Sales e Annita Costa Malufe

14 Polack, J. C. Entrevista. Paris, 2009.

15 Glowczewski, B. Entrevista. Paris, 2009.

AGENCIAMENTOS

Projeto de pesquisa visual de Angela Melitopoulos e Maurizio Lazzarato¹⁶

Hoje, me parece interessante voltar a algo que eu chamaria uma concepção animista da subjetividade. Se necessário por meio de fenômenos neuróticos, rituais religiosos, ou fenômenos estéticos. Como a subjetividade se situa “ao lado” do sujeito e “ao lado” do objeto? Como ela pode simultaneamente singularizar um indivíduo, um grupo de indivíduos, e também ser colada ao espaço, à arquitetura e a outros agenciamentos cósmicos?

Félix Guattari

O texto abaixo é a transcrição de algumas das entrevistas feitas por Angela Melitopoulos e Maurizio Lazzarato para o projeto artístico em torno do animismo em Guattari. Agradecemos à revista Lugar Comum pela autorização de publicá-lo aqui.

I. ANIMISMO E PSICOSE

02:27 Jean–Claude Polack, psiquiatra e psicanalista (Paris)

Um corpo, qualquer que ele seja, pode defender seu limite, pode recusar uma partícula do fora, qualquer que ela seja. Entre os psicóticos, em particular entre os esquizofrênicos, este comércio praticamente diário com partículas de si ou talvez mesmo com corpos não–vivos, exteriores a si, não representa nenhum problema. É como um exercício natural. Se você não entende isso, um esquizofrênico pode achar que você é um idiota: “ah, você não percebe”? **Maurizio Lazzarato:** “é isso que você percebe no seu trabalho clínico?”

Sim, claro, claro. Há uma certa sensibilidade ‘animista’ muito particular que alguém poderia chamar de delírio. Claro que, pelos nossos padrões, é um delírio; é algo que aparta o psicótico do que chamamos a realidade social, e essa realidade é totalmente dominada pela linguagem, pelas relações sociais. Portanto, afetivamente, isto o separa do mundo. Mas isto o aproxima de um outro mundo do qual, por outro lado, nós estamos totalmente apartados. É por esse motivo que Félix manteve esta visão enaltecedora do animismo, um elogio do animismo.

04:36 Barbara Glowcwski, antropóloga (Paris)

Foi uma obsessão em toda a história do pensamento ocidental definir o que era natural e o que não era, ao ponto de se considerar que, se não havia linguagem falada, tratava–se necessariamente de uma condição animal. Assim, proibiram as ‘crianças selvagens’, que cresceram entre animais e sem

¹⁶ No âmbito do projeto apresentado no texto anterior a respeito de Guattari e o animismo, segue a transcrição inédita dos fragmentos e entrevistas que compõem a videoinstalação criada por Angela Melitopoulos e Maurizio Lazzarato. Decidimos manter a minutagem do filme e breves referências à montagem a fim de preservar o contexto artístico de onde essas falas foram recortadas.

discurso, de se expressarem por sinais. Agiam do mesmo modo com os surdos. Por cem anos, o Vaticano proibiu a linguagem dos sinais, embora se trate de uma linguagem por excelência. Não é a dos animais. Ela é construída e define, portanto, uma forma de cultura entre os surdos. Em toda a história ocidental, a propósito da questão do que é humano, o gesto sempre foi considerado como animal, apesar de ser muito codificado. O mesmo vale para a dança e todas as práticas corporais, e assim será para todos os povos que encontraremos ao longo da colonização.

05:45 Sequência Fernand Deligny, *first take!*

Fale.

Falar. Falar como se fosse completamente natural. Falamos sobre esse menino e outros parecidos com ele. Quando fizemos de tudo para prescindir da linguagem. Dessa famosa linguagem que faz de nós o que somos. E agora... é preciso lhe prestar contas.

Mudo, esse garoto. Então, no que podemos confiar? Em que confiar quando a linguagem está ausente?

Nós começamos a traçar. Esse garoto, que não é falante, traça, durante meses. Sua mão traçou círculos. Círculos e nada mais. E continua traçando. Nós começamos a traçar, nossas mãos seguiam de perto¹⁷ o que nossos olhos viam. E os nossos olhos aquilo que os nossos olhares podiam ver, podiam agarrar, nos relatar. E eis os trajetos desse garoto ao longo de um dia de setembro de 1967. Ele gira. Ele gira em torno de si, com as mãos nas costas, uma segurando a outra. Seja correndo. Como se alguém estivesse no centro do seu carrossel segurando as suas rédeas. Diz-se que um garoto “sai do giro”¹⁸. Ele, ele girava incessantemente em torno de si mesmo. Isso é o que a linguagem nos faz dizer: ele gira em torno de si mesmo. Mas se esse famoso *si mesmo* está, na realidade, ausente, vacante...

08:57 Barbara Glowcwski

O vestígio é a única prova que temos de que uma ação aconteceu. É a verdade por excelência. Para além de um sistema de símbolos, ou de uma oposição entre significante e significado, estamos na verdade da ação. É claro que, depois, há várias maneiras de interpretá-lo, mas o fato é que os aborígenes leem a terra através de seus vestígios, e é isso que constitui a cultura deles, eles rastreiam os vestígios como um detetive à procura de indícios. E quando Deleuze fala de um devir animal, como o desenvolveu com Guattari, é nesse sentido: “estar alerta” não diz somente respeito à predação no sentido de capturar uma presa ou de não se deixar ser capturado, mas também de saber ler os vestígios.

10:45 Eduardo Viveiros de Castro, antropólogo (Rio de Janeiro)

Gostei muito de uma passagem em que Guattari fala de algo como um “sujeito objetivado —, se bem me lembro. De modo que a subjetividade é um objeto entre outros. Ao invés de estar numa posição de transcendência com

¹⁷ Deligny usa a expressão *à la trace* que quer dizer “de perto — mas, ao mesmo tempo, é um jogo de palavras com o tema do traço: traçado ou vestígio.

¹⁸ A expressão *tourner mal* ao se referir a uma pessoa significa ir para um mal caminho.

relação ao mundo dos objetos, o sujeito é a coisa mais comum do mundo. O animismo é isso: o fundo do real é a alma, mas não se trata de uma alma imaterial em oposição ou em contradição com a matéria. Ao invés disto, é a própria matéria que está infundida de alma.

11:47 Fernand Deligny: Era uma vez homens e pedras. Eles permaneciam voluntariamente perto das fontes, mas não sabiam o motivo. A água é uma coisa que não esgota o “para beber”. E as pedras ali estavam também, e o “para se sentar”, o “para quebrar nozes nelas”, o “para construir muros”, e o “para marcar estradas” não as esgotam.

Esse garoto invivível, insuportável, incurável, toma iniciativas. Ele lança o dado e lá vai ele fazer. Mas num mundo onde reina a linguagem, terá ele algum dia a liberdade? Resta saber se nós a temos. E vai saber o que ele ouve. Vozes que não o são e que falam do tempo em que o ser humano não era, nem um nem outro, discriminado pela linguagem.

Ele escuta. Nenhum animal escuta assim, para nada. O barulho que vem do mais profundo da água, que não é uma coisa visto que ele não é uma pessoa.

14:44 Eduardo Viveiros de Castro

Essa possibilidade de reintroduzir um pensamento do sujeito que não seja um pensamento idealista e sim, muito pelo contrário, uma teoria materialista do sujeito – um sujeito como uma entidade material – me atrai. Penso que vai na mesma direção do pensamento das pessoas que eu conheço melhor, ou seja, dos ameríndios da Amazônia, e que são animistas neste sentido. No sentido em que eles pensam que o fundo comum ao humano e ao não-humano é a humanidade. Se olharmos para os mitos dos ameríndios, eles sempre começam por afirmar que, no princípio, todos os seres eram humanos. E, finalmente, a vida é a história de como alguns desses seres deixaram de ser humanos. Eles deixaram a humanidade para se tornarem animais ou objetos. Nos nossos mitos é exatamente o contrário. No início éramos todos animais ou pura matéria e depois alguns se humanizaram. Foi assim que os contos heroicos de Prometeu foram criados. Por conseguinte, a humanidade está conquistando a natureza e criando essa alteridade que é a cultura. Criando cultura como a alma moderna. Algo que nos distingue do resto da criação.

Para os ameríndios é exatamente o contrário, ou seja, é por causa da alma que todos somos parte do mundo, sendo que os humanos tem uma materialidade particular. O que nos faz humanos é nosso corpo e não nossa alma. A alma é, ao contrário, a coisa mais comum no mundo. Todas as coisas são animadas. Eis o animismo.

É preciso fazer um corpo. Daí a importância, no mundo dos ameríndios, de todas as técnicas de fabricação do corpo: adornos, marcações, tatuagens, incisões, pinturas. Tudo para fazer um corpo que seja suficientemente diferenciado desse, digamos, fundo genérico de humanidade ou de almas que faz com que todas as entidades do mundo se comuniquem.

17:18 Imagens da Companhia Teatral Ueinz (São Paulo)

17:59 **Éric Alliez, filósofo (Paris)**

Para Félix, as noções de natureza e de cultura, mesmo reunidas, juntadas etc., deixam passar o essencial. E o essencial é efetivamente o a–significante, que ele só pode pensar em termos maquínicos. E é aí onde a desterritorialização toma o lugar da espiritualização, e essa desterritorialização é necessariamente maquínica. Entrar no mundo de Félix é aceitar, no início ou no meio, não saber muito bem o que é animismo e o que é maquinismo.

18:58 **Imagens de *Le Moindre Geste*** de Fernand Deligny, José Manenti, Jean–Pierre Daniel e Yves © 1971 ISKRA.

19:45 **Éric Alliez**

A partir do final dos anos 60, um *leitmotiv* constante em Félix é a descoberta de Hjelmslev. Não há distinção real entre conteúdo e expressão. É preciso pensar em termos de substância de expressão. Os fluxos de signos trabalham junto com os fluxos materiais. Quero pensar, cito de memória, uma travessia molecular dos signos etc.

Sinceramente, se não somos especialistas em Hjelmslev, e ninguém ao redor desta mesa é um especialista em Hjelmslev, a única possibilidade de apreendê-lo é compreender que, se não existe distinção real entre expressão e conteúdo, se é preciso pensar em termos de substância de expressão, estamos literalmente num mundo animista. Esse era, penso eu, o modo como Félix funcionava. Encontramos inclusive ecos explícitos em *Mil Platôs*, e é algo realmente de Félix essa ideia de que o mais real é esse lugar onde o mais abstrato e o mais concreto se tocam. Estamos imediatamente dentro disso. Efetivamente, se não há distinção real entre expressão e conteúdo, estamos na ordem de uma semiótica das intensidades. E, evidentemente, a categoria fundamental, que é a categoria fundamental de Félix, é a ideia de semiótica a–significante. E, a partir daí, você compreende também, a meu ver, a maneira como ele vai atacar frontalmente o estruturalismo e se afastar totalmente de qualquer espécie de formalismo estruturalista, ao estabelecer a própria noção de maquínico.

Imagem do filme de Fernand Deligny.

22:53

II. Para além dos sujeitos ocidentais.

Filme *Les Maîtres Fous* (Mestres Loucos) de Jean Rouch 1995 © INA

Voz em off. E a possessão começa. Lentamente, primeiro pelo pé esquerdo, depois pelo pé direito. Ela sobe pelas mãos, pelos braços, pelos ombros e pela cabeça. O primeiro possuído se levanta. É Capaguardi, o caporal de guarda. Ele cumprimenta a todos. Em seguida, ele pede fogo. Fogo para mostrar que ele não é mais um homem e sim um Hauka. Diante dessas saudações, um novo possuído começa a gritar, é Gerba, um dos punidos que se encontram na moita. Gerba, que está possuído pelo Hauka Sankaki, o motorista das locomotivas. Arregaçando seu short, o motorista das locomotivas vai recolher todos os

fuzis para levá-los ao altar do sacrifício. O caporal de guarda recebeu a echarpe vermelha do comando. O terceiro possuído se levanta, é o capitão Malija, o capitão do mar vermelho, que marcha fazendo a marcha lenta, ou seja, a marcha de desfile do exército britânico. O motorista da locomotiva também recebeu a echarpe do comando. E eis a quarta possuída, é a senhora Locotoro...

25:35 Jean-Jacques Lebel, artista (Paris)

Les Maîtres Fous nos mostra como membros de uma sociedade secreta na floresta vivem uma outra parte de nós mesmos, a parte do psiquismo livre, do inconsciente, podemos dizer, do inconsciente maquínico de Gilles e Félix. Através de uma ação ritual que é um agenciamento coletivo de enunciação, exatamente como um *happening* ou o jogo de Kadabriski que está exposto aqui, permite-se a esses “outros”, no sentido nietzschiano, sair e se expressar livremente, não serem reprimidos ou reduzidos ao silêncio, e sim poderem se desenvolver. E, em seguida, cansaço, repouso e retorno a um outro papel. Ou seja, é um exercício da esquizofrenia. No sentido em que mostram artistas, personagens, seres humanos que ousam usar seu corpo como um laboratório vivo. Isto é, fazer com que suas ideias, suas crenças, seus discursos, sua linguagem e sua atividade não sejam ditados por uma ideologia pré-estabelecida, e sim por uma experiência sensorial do real.

27:00

III. O DIREITO À LOUCURA ou A CLÍNICA DE LA BORDE

Imagens do filme *La Borde ou Le Droit à la Folie* de Igor Barrère, 1977, Ina.fr.

27:10 Voz em off, provavelmente de um paciente de La Borde. O toque é muito complicado. A mecânica, como a percepção, como a sensação do toque, toma uma estrutura definida pela forma de pequenas flores. Estudei muita física, matemática e tudo isso. Estudei também medicina e psiquiatria, mas pouco, pouco, pouco. E muito o átomo do oxigênio; trabalhei para os submarinos atômicos, para a bomba atômica, tudo isso, que funcionou muito bem. E os átomos não têm nada a ver com o carbono. É preciso dizer que existe um núcleo, mas um núcleo vive no tempo e, por conseguinte, ele deve evoluir de acordo com uma estrutura que evolui no tempo...

28:00 Éric Alliez

La Borde é isso. Um terreno de experimentação. E isso significa, e aqui não devemos brincar com as palavras, mas levá-las a sério: política da experimentação, ou melhor, no que a experimentação implica toda uma política. E essa política implica em lidar novamente com o a-significante. Porque, de qualquer maneira, as pessoas que estão em La Borde, pessoas que não estão nada bem e que estão eventualmente até muito mal, não serão tratadas a golpe de significativo. Isso é certo. Porque, no melhor dos casos, podemos produzir uma interpretação hiper formalizada de uma causalidade sintomática.

Mas, de que serve isto para eles? Nada! Porque, por falta de sorte, não se trata de neuróticos, mas de verdadeiros psicóticos. Verdadeiros psicóticos!

Imagens do filme *La Borde ou Le Droit à la Folie* de Igor Barrère, 1977, Ina.fr. 29:34 Três ladrões na feira. O que está acontecendo aqui é que nos usam como cobaias para a pílula. É o que faziam nos campos em Dachau. Como solução final para o “problema judeu” davam a pílula para as mulheres. Como me retiraram as próteses, fiz todos os campos de concentração. É o Davi Berdas, um israelense desgraçado, estamos todos ferrados agora. É a bomba. Três ladrões na feira é para meditar sobre isso, três ladrões na feira. Vocês sabem o que isso quer dizer. Não é por acaso que somos racistas...

30:00

Uma voz em off: você é ao mesmo tempo terapeuta e psicanalista...

Félix Guattari: sim...

Voz off: seu engajamento político interfere na sua relação com o doente?

Félix Guattari: Isto teve um papel decisivo para mim. Estou falando de mim, apenas, não falo em nome de mais ninguém. Para mim, se trata da transformação do conceito do que chamamos de inconsciente... A concepção um pouco tradicional do inconsciente consiste em ver as coisas como sendo o inconsciente de uma pessoa na sua relação com seu entorno imediato. É um inconsciente conectado ou habitado por personagens familiares. Há complexos, por exemplo, que são ligados a tal ou qual pessoa, o pai, a mãe, coisas assim. Eu penso que os problemas políticos são, cada vez mais, da mesma natureza que os problemas que dizem respeito ao inconsciente. Ou seja, não há uma separação entre aquilo que vai fazer de você um neurótico, que o leva a um impasse ou uma dificuldade pessoal e os problemas que você tem na sua vida conjugal, na vida com suas crianças, no trabalho. De tão próximos, são os mesmos problemas. Desconfio muito daqueles que estabelecem essa separação. Vemos isso bem em alguns doentes, em delírios graves. Vemos que existem temas ligados a problemas sociais – os chineses, os russos, os foguetes, as radiações de toda natureza, os campos de concentração, o racismo – que eles participam da própria matéria do delírio, o que demonstra que há uma comunicação entre todos esses temas veiculados pela televisão, e os temas mais íntimos que vivemos na solidão, no delírio, no impasse. Se não existe um inconsciente individual e um inconsciente coletivo, não existe, tampouco, de um lado um especialista do inconsciente individual e de outro alguém encarregado de representar os problemas coletivos. Para mim, é o mesmo tipo de problemática.

Voz em off: então tudo está ligado?

Félix Guattari: Enfim, claro que é uma perspectiva. Pois na prática, quando estamos com alguém, não é fazendo esse discurso que se vai conseguir mudar alguma coisa.

O Divã de Félix e Danielle Sivadon.

32:30 Félix Guattari, filósofo e psicoterapeuta (Paris)

Eu te dizia ontem que o grupo sujeito não é apenas algo que se autноми-

za para reestabelecer suas próprias coordenadas; e que desenvolve o que podemos chamar de uma política externa, ou seja, um tipo de relação; e que, por conseguinte, recebe do exterior uma visão de si mesmo. O que faz com que as posições dos indivíduos se encontrem, no mínimo, sobre-determinadas por essa subjetividade coletiva, esse agenciamento subjetivo. Então, a meu ver, é preciso ir além. Não é só porque existe essa possibilidade de um grau zero do sentido, de uma cena que permite retomar algumas direções de sentido, que há uma gênese possível de outras direções de sentido, o que eu chamo de uma “heterogênese do sentido” – isto é, heterogeneidade e, ao mesmo tempo, gênese processual a partir de núcleos de representação. Então, há uma ideia de corte, como de uma cena de teatro onde se suspendem as regras ordinárias do sentido e, nesse tipo de cena, desde logo, alguns elementos podem tomar uma função de singularização que eles não teriam de outra forma. Por conseguinte, a cena institucional é justamente uma cena na qual tal sintoma de um psicótico, ou tal acidente da vida cotidiana, ou tal comportamento caracterial, em suma, alguma coisa se coloca contra a função normal – pode dizer respeito tanto à faxineira quanto à esposa do diretor ou o psicótico. Ao invés de permanecer numa perspectiva circular, girando em círculos de forma mortífera, pode desembocar em outra coisa, pode se orientar e criar um desenvolvimento barroco de subjetividade. E nesse campo, a psicoterapia institucional mostrou que se podia ir muito longe. O que nós somos capazes de fazer com 150, 180 pessoas na clínica de La Borde é inusitado. O número de coisas, de atividades, tal como uma música institucional, uma música subjetiva, é inimaginável nas instituições clássicas, nos serviços comuns.

Imagens de Min Tanaka. Dança Butoh na clínica La Borde. De François Pain, 1987.

38:22 Peter Pal Pelbart (São Paulo)

La Borde foi uma espécie de laboratório polifônico. E é verdade que quando se entra em contato com a psicose, se é completamente desterritorializado do sujeito. Imediatamente. Ou seja, a subjetividade e as subjetivações aí engendradas não têm estritamente nada a ver com a identidade dos sujeitos que se encontram face a face. Isso permite a proliferação de todo tipo de “entidades” vindas de outro lugar.

39:10 Jean-Claude Polack

Neste âmbito de desterritorialização, não sob o modo da identificação, mas da experiência sensível, pática, diria o fenomenólogo, existem devires–outro, devires maquínicos, devir–animal, devir–imperceptível etc. Não são fusões, mas gradientes e trocas de subjetividade com outros elementos ou parcelas da natureza. Talvez seja isso a “subjetividade mundo”. Não quer dizer que tudo seja mundializado ou todos serão iguais, mas que encontramos neste processo a possibilidade evocada pelo filósofo (e eu não sou suficientemente filósofo) de que o homem e a natureza não se encontrem como dois polos em conflito. É talvez

assim que Marx falava: que devemos vencer a natureza, superar a natureza, dominar... E há uma outra forma de pensar as coisas que aparece muito no ecologismo de Félix, em *As três ecologias*, e consiste em afirmar uma troca permanente, uma capacidade de fazer a experiência micro e macro, cósmica, da natureza sob seus diferentes aspectos – mineral, vegetal, animal –, e que tem a ver com o animismo. Se essa troca permanente é possível, se essa interação pode acontecer, então, ela é possível em todos os sentidos. Assim, podemos conceder às árvores a capacidade de nos fazer algo, de nos trabalhar. E aos animais a capacidade de nos induzir, de nos modificar, de nos seduzir, de nos conquistar.

42:39 Peter Pál Pelbart

Quando entramos nessa lógica pática e não discursiva, somos conectados a algo diferente. Por exemplo, a esses objetos mentais dos quais fala Félix que, segundo ele, Freud em parte descobriu, mas encerrou imediatamente no interior do triângulo edipiano. Mais tarde, tudo isso foi submetido à lógica estrutural assim como ao despotismo do significante. Quando aquela dimensão se libera, assistimos a uma profusão indomável, que prolifera por toda parte e povoa o mundo de outra forma. Penso que isso cria outros mundos possíveis.

44:14 Eduardo Viveiros de Castro

Se eu entendo bem, e se entendo Guattari também, a primeira coisa a fazer é cortar o liame entre o sujeito e o humano. Portanto, a subjetividade não é um sinônimo de humanidade. O sujeito é uma coisa, o humano é outra. O sujeito é uma função objetiva que na realidade encontramos depositada na superfície de todas as coisas. E não é um tipo de objeto especial. O sujeito é uma forma de descrever a ação das coisas. É assim para os indígenas, sem dúvida, não sei se é o mesmo para Guattari. O sujeito é uma maneira de descrever o comportamento das coisas. Exatamente como para nós, objeto é uma forma de descrever, no sentido em que para nós a ciência se imagina como tendo chegado a um estágio científico quando ela é capaz de esvaziar o mundo de toda intencionalidade. A descrição “científica” do mundo no sentido moderno ou vulgar do termo é a de um mundo onde tudo pode ser descrito em termos de interação material entre duas partículas. Para os indígenas é exatamente o contrário: a questão é sempre QUEM e jamais O QUÊ. QUEM. Porque nada acontece que não possa ser relacionado a uma intenção, geralmente uma intenção muito má. É a teoria da suspeita elevada a um grau bem maior que em Nietzsche ou Bourdieu. Nesse sentido, a ideia é a de que existem mais sujeitos que humanos. Em seguida, que o sujeito é essencialmente múltiplo. A subjetividade é uma função da multiplicidade e não da unidade. Não é uma unidade da consciência ou uma função de integração, mas é, ao contrário, uma função de dispersão. A subjetividade não é a síntese transcendental e sim, ao contrário, uma síntese disjuntiva, para falar como outros. E, a meu ver, isto é o animismo. É um mundo francamente antimonoteísta e *anti* tudo aquilo que vai junto com o monoteísmo, ou seja, o mono–antropismo, o mono–subjetivismo e a ideia de que o UM é a forma que o ser deve assumir para se fazer carne.

IV. ANIMISMO E RESISTÊNCIA

47:20 Fala em off de Félix Guattari.

Fonte: Radio archives Tetsuo Kogawa. <http://anarchy-translocal.ip>

A psicanálise freudiana, como também a psicanálise lacaniana, ou seja, o estruturalismo em psicanálise centra tudo na linguagem. De um certo modo, elas tomaram conta de todos os fenômenos que escapavam à compreensão da psicologia clássica. Então, elas partiram para a descoberta do que chamamos de um novo continente da subjetividade. Contudo, ao invés de explorar esse continente, elas se comportaram como exploradores dos séculos XVIII e XIX, digamos do grande período colonial. Estes não se interessaram por aquilo que acontecia realmente no continente africano ou no continente americano. Eles concentraram seus esforços, sobretudo, em compreender certo número de coisas para adaptar as populações ao modo de vida europeu, ao capitalismo europeu. Os psicanalistas fizeram a mesma coisa. Eles estavam interessados nos sonhos, nos lapsos, nos atos falhos, na psicose, na psicologia infantil, nos mitos etc., mas não para compreender, para aprofundar as lógicas específicas desses campos, e sim para trazê-los para a compreensão dominante, para o modo de vida dominante, ou seja, aquele que afirma que existe uma certa relação entre homens e mulheres, um certo tipo de triangulação familiar, um certo tipo de interpretação da realidade. Eis, então, a minha crítica: a psicanálise se comportou como uma espécie de potência colonial na sua relação com o inconsciente, que justamente escapa às realidades dominantes na nossa sociedade.

49:59 Fala em off de Félix Guattari

Soundarchives: Suely Rolnik, São Paulo. Conferência no Simpósio Internacional de Filosofia.

Seria preciso refletir mais sobre essa noção de corpo. Representam-se as coisas na sociedade industrial desenvolvida como se tivéssemos um corpo. Mas isso não é evidente. Creio que nos atribuem um corpo, produzem para nós um corpo. Um corpo que é capaz de se desenvolver num espaço social, num espaço produtivo e do qual nós somos responsáveis. Uma das fases importantes de iniciação ao fluxo capitalístico durante a infância é justamente a de interiorizar essa noção de corpo: você tem um corpo nu, você tem um corpo vergonhoso, você tem um corpo que deve se inscrever num certo tipo de funcionamento da economia doméstica e da economia social. O corpo com o rosto, com um modo de se comportar, em todos os seus detalhes, no seu movimento de inserção social, é sempre algo que vem como modo de inserção na subjetividade dominante. Quando o corpo surge como problemática neurótica, como problemática de angústia ou como problemática amorosa – o que, aliás, é frequentemente idêntico – é porque nos encontramos na encruzilhada de articulações entre, por um lado, agenciamentos potencialmente produtivos de um possível singular e, por outro, agenciamentos sociais, equipamentos coletivos sociais que aguardam certa adaptação ou normalização.

52:47 Existem outros sistemas antropológicos em que essa noção de corpo individuado não funciona absolutamente da mesma maneira. Aliás, nesses lugares, a própria noção de corpo não existe enquanto tal, como corpo natural. O “corpo arcaico” nunca é um corpo nu, ele é sempre um subconjunto do corpo social, atravessado pelas marcas do *socius*, pelas tatuagens e pelas iniciações etc. Esse corpo não comporta órgãos individuados. Ele é atravessado por almas e espíritos que pertencem ao conjunto do agenciamento coletivo.

Som de berimbau.

54:53 Janja Rosângela Araújo, mestre de capoeira (Salvador)

Capoeira e candomblé se implicam mutuamente. No imaginário social do passado, aos capoeiristas eram atribuídos os poderes mágicos de feiticeiros. A capoeira era considerada o braço armado da resistência do candomblé e o candomblé era considerado o braço invisível da capoeira. Nós, que trabalhamos a capoeira d’Angola, temos um grande desafio, que é o de situar as matrizes da capoeira numa África que não surgiu com a escravidão. Então, nós trabalhamos com os referenciais de homens e mulheres livres. Quando a gente reinventa essa África, a gente vai buscar mitos africanos para compor uma construção histórica.

O processo de formação da capoeira é um processo de autonomização. A autonomia depende do reconhecimento de naturezas diferentes ou opostas.

E eles reaproximam as pessoas do sagrado pela retomada desse corpo. É dentro dele que mora o Deus. Não está fora do corpo. Para os povos africanos, o meu Deus está dentro do meu corpo, ele é traduzido nos meus orixás, nas energias que eu carrego e nas heranças que eu recebo.

56:47 Félix Guattari

Essa tentativa de controle social numa escala planetária enfrenta níveis de resistência que eu chamaria de moleculares, que permeiam diferentes sociedades e diferentes grupos sociais. E não se trata apenas de fatos de resistência, mas, simultaneamente, de certa invenção, de criação de novas formas e novos modos de subjetivação coletiva. Hoje, estamos no nível de modo de produção industrial mundial de subjetivação pelas indústrias de comunicação de massa e pelas redes de equipamentos coletivos. Então, a problemática que se coloca é a de saber se podemos conceber uma sociedade organizada, uma sociedade que não seja utópica e que produza modos de subjetividade sobre bases diferentes dessa industrialização e globalização da produção.

57:58 Eduardo Viveiros de Castro

Para mim a antropologia é a teoria – para mexer um pouco com Trotsky – da descolonização permanente, é a teoria da descolonização permanente do pensamento. Para mim, a antropologia é isso: não se trata de descolonizar a sociedade e sim descolonizar o pensamento.

Como descolonizar o pensamento? E como fazê-lo permanentemente, visto que o pensamento é constantemente recolonizado?

Sempre tive essa ideia de que a noção de “Sociedade contra o Estado” era uma noção profunda, ou que ao menos era preciso aprofundá-la. E vai junto com a ideia de sociedade sem interioridade. Porque, finalmente, a interioridade é o Estado. Tal como no jogo de palavras “o Estado sou eu”. Portanto, uma sociedade sem Estado é uma sociedade sem o “eu”, sem interioridade nesse sentido. Em suma, o animismo é isso: a ideia de que o sujeito está fora, o sujeito está por toda parte. A sociedade não é a guardiã do Estado, nem guardiã nem guarda do Estado. A sociedade não coincide com o Estado. E esta é a ideia da “Sociedade contra o Estado”.

O que é viver numa sociedade sem Estado ou contra o Estado? Não temos ideia alguma. É preciso viver numa sociedade assim para ver como as coisas acontecem em um mundo que não tem Estado; que mais do que não ter Estado, como diria Clastres, é contra o Estado no sentido em que é constituída, precisamente, sobre a ausência do Estado. Não *na* ausência de Estado, mas *sobre* a ausência do Estado, isto é, de modo que o Estado não possa se fazer presente. E o animismo tem a ver com isso. O animismo é, finalmente, a ontologia das sociedades contra o Estado.

Este projeto foi realizado por Angela Melitopoulos e Maurizio Lazzarato com a generosa participação de Jean-Claude Polack, Barbara Glowczewski, Éric Alliez, Eduardo Viveiros de Castro, Janja Rosangela Araújo, Jean-Jacques Lebel, Peter Pál Pelbart, Cia Teatral Ueinz.

Agradecimentos a François Pain, Suely Rolnik, Anne Querien, Giuseppe Cocco, Barbara Szaniecki, Ana Reis, Alexandre Mendes, Florian Schneider, Roberta Alves de Souza, Daniel Egenolf, Rodrigo Nunes, Emma Dowling, Eyal Sivan, Clemens Seiz.

Projeto encomendado por Extra City Kunsthalle Antwerp e Museu de Arte Contemporânea de Antwerp (M HKA) para a exposição ANIMISMO sob a curadoria de Anselm Franke (Diretor da Extra City Antwerp), Edwin Carels (pesquisador KASK/HoGent) e Bart De Baere (Diretor M HKA Antwerp) Copyright © Angela Melitopoulos/Maurizio Lazzarato.

Eu espero num sonho, assim, utópico, que meios de recomposição da subjetividade venham em particular do Sul, tendo em vista sua considerável expansão demográfica e a pressão que vai exercer sobre o Norte. E que surjam, também, recomposições mais ideológicas e militantes para mudar as relações de força, para transformar as relações internacionais, para criar outros caminhos de resolução não somente dos conflitos econômicos, mas das tensões inter-étnicas e de todas essas situações que, atualmente, são monstruosas em quase todo o planeta.

Félix Guattari

Transcrição e tradução de Barbara Szaniecki

*Angela Melitopoulos é artista–pesquisadora. Realizou videoinstalações, vídeoensaios, documentários e peças sonoras, com foco na migração, memória e narração. Estudou na Academia de Düsseldorf com Nam June Paik, ensina na Media Art Academy em Colonia, na Universidade de Potsdam e na Universidade Tecnológica do Oriente Médio, em Ankara. Trabalha em colaboração com redes políticas em Paris, Itália, Turquia e Alemanha, sobretudo em parceria com Maurizio Lazzarato.

*Maurizio Lazzarato é filósofo e sociólogo independente. Vive e trabalha em Paris. Pesquisa o trabalho imaterial e os movimentos pós–socialistas. Publicou entre outros *Puissances de l'invention* (sobre Gabriel Tarde e a psicologia econômica), *As revoluções do capitalismo* e *Experimentations politiques*.