

3. 3º. Giro – devir outros

As roupas animais que os xamãs utilizam para se deslocar pelo cosmos não são fantasias, mas instrumentos: elas se aparentam aos equipamentos de mergulho ou aos trajes espaciais, não às máscaras de carnaval. O que se pretende ao vestir um escafandro é poder funcionar como um peixe, respirando sob a água, e não se esconder sob uma forma estranha (Eduardo Viveiros de Castro).

3.1. Mote & amotinação

O silêncio desconhecido está no mundo. É o som não codificado, uma mudez ligada à infância e à imaturidade da forma. Neste 3º. giro, adentramos um mundo mais habitado. Além de *mim* – um “eu” falhado, informal e imaturo – há outros. O cosmos é relacional, aliás, os fenômenos são postos em movimento a partir das relações. É nas encontroversias entre o mesmo e o outro que o sentido emerge, sempre circunstancialmente. A mudez inexprimível está em mim e também no outro. Este giro traz consigo as tentativas de comunicação na fronteira entre o conhecido e a alteridade, entre a linguagem codificada e os gestos não codificados.

O cosmos se complexifica. Este é o giro de Exu, o mensageiro entre os mundos do *orun* e do *aiyé*, entre o material e o imaterial, o visível e o invisível. O falo disseminador da comunicação codificada e não codificada. O mistério do gozo explica-se parcialmente e a sensação primeva é indescritível. Proponho ao leitor esta outra amotinação, agora relacional e comunicacional. Uma insurreição fundada nas encontroversias com outros, com o desconhecido em nós e também na diferença.

É importante liberar o outro de nosso “vício” racional em alinhá-lo e explicá-lo. No 2º giro, enfrentei a dificuldade de, frente ao gesto não codificado, não cair na tentação formalizadora da codificação; noutras palavras, resisto a explicar a mudez infante. Agora, é preciso descolonizar o outro, deixá-lo ser e se manifestar livremente. Até porque não é o mesmo, ou, mais precisamente, o conhecido, que evidencia os acontecimentos, senão o gesto que se mantém

inexpresso. O acaso jamais é abolido do lance de dados e o *tilt* satórico permanece sem palavras.

Descolonizar o outro é perceber um mundo mais habitado onde coexistem seres humanos e espíritos, coisas e não coisas, a natureza e a cultura. Uma continuidade intervalar? Um encontro com o outro relatado num Texto e não numa Obra. Encontro narrado enquanto para-doxa que, ao invés de negar a doxa, “se coloca nos limites das regras da enunciação (racionalidade, legibilidade etc.) [...] O Texto tenta colocar-se *atrás* do limite da *doxa*” (Barthes, 1988: 73).

Estou atrás de amotinações que me aproximem do outro – a alteridade – em busca de uma afetação mútua. Na história da modernidade ocidental, a construção da identidade e do eu codificaram a linguagem e estabeleceram os traços autorais e a propriedade sobre os acontecimentos e seus sentidos. Foi e é assim que a sociedade ocidental alinhou e esquematizou as culturas não ocidentais. No 3º. giro, inicio um movimento acrobático para girar as chaves interpretativas da modernidade ocidental na direção das referências apresentadas por outras perspectivas. Opero da mesma maneira que Paulo Leminski quando trouxe o pai da maturidade formal do pensamento ocidental, René Descartes, para delirar e entrar em transe fumando *cannabis* nas praias arejadas e tropicais de Pernambuco³⁸.

As manifestações populares e as culturas não ocidentais, particularmente do Brasil, retumbam seus tambores e fazem vibrar estas páginas escritas e repletas de entrelinhas. Devir outro no frêmito do corpo extasiante e ver emergir os outros com sua lógica expressiva particular e seus gestos inexpressos. Opero no duplo movimento, constante e simultâneo, entre: as capturas inevitáveis da doxa e do Estado e as linhas de fuga aos códigos formais.

³⁸ Cf. Leminski, 1989.

3.2. Devir outros

O devir é o que nos arranca não apenas de nós mesmos mas de toda identidade substancial possível. Trata-se, pois, de apoiar-se em diferenças não para reduzi-las à semelhança (seja absorvendo-as, seja absorvendo-se nelas) mas para diferir, simples e intransitivamente (Marcio Goldman).

Na rede de controvérsias irresolutas, a todo instante somos seduzidos pelas artimanhas das explicações totalizadoras. Como um hábito mais do que como uma nova e ousada elucidação sobre a questão. Esse vício sedutor que invade nosso corpo, como um cheiro irresistível ou uma visão estonteante, nos arrasta à crença na solução de nossos problemas. Assim que um problema emerge da teia emaranhada de nossos pensamentos, agarramo-nos a ele. Somos instigados – afinal é uma questão de honra – a resolvê-lo, digo, a explicá-lo verdadeiramente.

O modo de operação da mente atua por repetição de velhos padrões estabilizantes. Para Dzongsar Kyientse, a organização repetitiva da nossa mente e das nossas ações relacionais configura nossa “zona de conforto”³⁹. Tendemos aos alinhamentos de nossa zona de conforto em relação a nós mesmos e aos outros. Move-nos uma força conservadora, estabilizadora e extensiva que reduz nossas forças intensivas de resistência, freando nosso movimento.

São os padrões molares e formais que freiam as pulsões moleculares e informais⁴⁰. Quando resistimos à freada e ativamos o movimento, escapamos da zona de conforto que, a todo o momento, tenta nos enlaçar. Na relação com o outro ou conosco mesmo o fluxo segue entre ativações e freadas, intensidades e extensões. A primeira pessoa marca, apenas, um limiar e não uma identidade fixa: “todo eu é apenas um limiar, uma porta, um devir entre duas multiplicidades” (Deleuze e Guattari, 1995: 33). O fórum íntimo não passa de dobras de outros, isto é, não há um sujeito ou um indivíduo central mas, sim, dobras infinitas que vão traçando suas marcas, impressões e afetos nas relações entre corpos. A história desses traços é o que forma o sujeito da linguagem e da enunciação. Este sempre se presentifica, através das relações, isto é, do contágio da multidão.

³⁹ Cf. Kyintse, 2008.

⁴⁰ A distinção conceitual entre “molar” e “molecular” é trabalhada por Deleuze e Guattari, 1995.

O que seria um corpo ou mais bem o que agüenta um corpo? A cartografia do corpo é definida, para Deleuze e Guattari, por dois elementos: a longitude e a latitude. O primeiro refere-se à extensão e é “o conjunto dos elementos materiais que lhe pertencem sob tais relações de movimento e de repouso, de velocidade e de lentidão” (p. 47). O segundo, por sua vez, é explicado “pelo conjunto dos afetos intensivos de que ele é capaz sob tal poder ou grau de potência” (p. 47). Coexistem, desse modo, duas forças, uma horizontal e outra vertical. A segunda é a que suspende o tempo e o julgamento, ou melhor, instaura o tempo *aion*, o tempo do acontecimento. O que agüentamos na embriaguez do transe ou o que podemos diante das capturas inevitáveis e coercitivas do Estado?

Estaríamos num fluxo incessante indicando direções paradoxais e controversas. Em devir, ou melhor, devindo outros no encontro – em longitude e, principalmente, em latitude – permanente com a rede de controvérsias em que estamos inseridos. Devir outro é já fugir da zona de conforto. É já resistir aos padrões formais e normativos de comportamento. É a fuga incessante do protagonista de *Agora é que são elas*⁴¹ das garras da dupla papai-filhinha / Propp-Norma. “Uma irresistível desterritorialização, que anula de antemão as tentativas de reterritorialização edipiana” (p. 12). Leminski tensiona a lógica de Propp, a lógica objetivista da tradição ocidental ao estabelecer uma linha de força vertical e intensiva e não mais extensiva.

Devir outro é tornar-se. É menos uma metamorfose completa e mais uma interrupção da transformação. Seriam apropriações de outros corpos sem ser-se capturado ou identificado como outro. Algo como uma “metamorfose ambulante” (Raul Seixas): ocorrem vicissitudes mutantes e contínuas, estamos nos transformando num determinado animal e assim permanecemos até que nos transmutamos em outro corpo-animal; parar é já frear o devir. “O devir animal não consiste em se fazer de animal ou imitá-lo [...]. O devir não produz outra coisa senão ele próprio [...]. O devir-animal do homem é real, sem que seja real o animal que ele se tornou” (p. 18).

No conto de Guimarães Rosa, “Meu tio, o Iauaretê”⁴², em que o onceiro-onça – “Eu – onça” – está se transformando, em devir, o conto termina com ele armando o bote à presa. Nas frases da narrativa, inclusive, opera-se um devir

⁴¹ Cf. Leminski, 1999.

⁴² Cf. Guimarães Rosa, 2001.

língua de onça entre grunhidos, gemidos e gestos não-codificados. “Eh, eh, eu trepo em árvore tocaio. Eu, sim. Espiar lá de riba é melhor. Ninguém não vê que eu tou vendo... Escorregar no chão, pra vir perto da caça, eu aprendi melhor foi com onça” (Guimarães Rosa, 2001: 136). Neste conto, Guimarães Rosa, contaminado por seu personagem, devém mestiço, caboclo, onça. “Pai meu, não. Ele era branco, homem índio não. A’ pois, minha mãe era, ela muito boa. Caraó, não. Péua, minha mãe, gentio Tacunapéua, muito longe daqui. [...]. Mãe minha chamava Mar’Iara Maria bugra” (p. 143-4). Seu corpo é potencializado e afetado como corpo de caboclo e onça. Há toda uma ética de caçador e predador, um modo de operação em jogo – uma espreiteza.

Macuncôzo se apresenta na passagem de onceiro a onça. Na solidão de sua vida sertaneja vai se relacionando com as onças. Apaixona-se por Maria-Maria e se apropria de uma roupa-função onça, de tocaia, aguardando o momento oportuno. Macuncôzo não é senão onceiro onça, caboclo e animal mais do que um ou outro. E no final arma o bote quando acuado pelo interlocutor que lhe aponta a arma: “Ói a onça! Ui, ui, mecê é bom, faz isso comigo não, me mata não... Eu – Macuncôzo... Faz isso não, faz não... Nhenheném... Heeé!... Hé... Aar-rrâ... Aaâh... Cê me arrhoû... Remuaci... Rêiucàanacê... Araaã... Uhm... Ui... Ui... Uh... uh... êêê... êê... ê...ê...” (p. 159).

O transe – um *tilt* – de incorporação dos encantados⁴³ afro-indígenas brasileiros acontece quando devimos Orixá, Caboclo e Exu. Foi o que se deu com Mestre Carlos para fechar o corpo de Mário de Andrade no catimbó⁴⁴. O transe é o trânsito entre dimensões visíveis e invisíveis – muda a percepção. Poderíamos falar de um agenciamento Transe seguindo a linha de causalidade do “agenciamento Droga” fazendo com que: “1) o imperceptível seja percebido, 2) a percepção seja molecular, 3) o desejo invista diretamente a percepção e o percebido” (Deleuze e Guattari, 1995: 76).

O devir não é processo. É o embate de forças sem nunca se resolver. É antes um contágio de matilhas, operando através de alianças, do que a filiação dos três P: pai, pátria e patrão. Máquinas de guerra sem sujeito, sem apropriação, produzindo desejos, intervenções e motins. O devir é antropofágico: devora os

⁴³ Entidades mágicas das religiões afro-indígena-brasileiras como o catimbó, a jurema, a umbanda, o candomblé entre outras. Cf. Prandi, 2001.

⁴⁴ Cf. Andrade, M., 1976: 250-3. Mais adiante voltarei a esse episódio.

outros, apropria-se deles, é afetado e afeta como outro, sem perder-se no delírio, isto é, sem imitar o outro nem identificar-se com este. Recria a si mesmo que não é senão a dobra de outros.

O choque contagiante de forças deve ser rigoroso. É preciso ir e vir. Atravessar as dimensões paralelas – ou para-doxais – do cosmos, povoadas por “intencionalidades extrahumanas dotadas de perspectivas” (Viveiros de Castro, 2002: 357), e voltar para contar a história. Agir como xamã ou como feiticeiro: “habilidade manifesta por certos indivíduos de cruzar deliberadamente as barreiras corporais e adotar a perspectiva de subjetividades alo-específicas. [...]. Os xamãs são capazes de assumir o papel de interlocutores ativos no diálogo transespecífico” (p. 358).

Nas encontroversias antropofágicas, nesse ir e vir do xamã, já não interessam as características heróicas e pessoais. Com elas ativamos o movimento afetivo: “o afeto não é um sentimento pessoal, nem tampouco uma característica, ele é a efetuação de uma potência de matilha que subleva e faz vacilar o eu.” (Deleuze e Guattari, 1995: 21). Acessamos, por um lado, a cosmologia molecular ou viral da contaminação que compõe e alia matilhas e bandos e não mais indivíduos, filhos e identidades. As alianças intra e inter bandos animam os motins e as sublevações. Por outro lado, essa dimensão molecular convive com as capturas e formalizações molares.

Algo sempre escapa ou foge das capturas do Estado e se alia a outros corpos, promovendo motins nas ruas, esquinas e florestas. Outros combates se anunciam com outra configuração de forças e outra relação entre aliados e inimigos no jogo da caça e do caçador – “hoje é o dia da graça. Hoje é o dia da caça e do caçador” (Chico Buarque, “Caçada”). São motins despertando outros motins a partir de motes e alianças. Nas matilhas e nos bandos não há espaço para identidades fixas nem tampouco formas de sociabilidade estabelecidas, embora precisemos dos outros, da comunicação, das encontroversias, pois as experiências são, todas elas, relacionais e insurgem, e se mantêm, na diferença.

Não se pode esquecer que há forças reacionárias que freiam o movimento amotinado ou tentam travar as zonas autônomas temporárias. Os bandos são corroídos por forças que “instauram neles centros inferiores de tipo conjugal e familiar, ou de tipo estatal” (p. 28); noutras palavras, forças molares freiam o

dever ou as contaminações moleculares. Essas duas forças, molar e molecular, coexistem entre as capturas da primeira e as linhas de fuga traçadas pela segunda.

Não há bando sem borda, sem um anômalo que estabeleça relações transversais. “O anômalo não é um indivíduo nem espécie, ele abriga apenas afetos” (p. 27). O sentido de um enunciado é justamente o que está na borda entre o real e o imaginário, entre o corpo e a linguagem; ou melhor, o sentido é o acontecimento (Deleuze, 2000). Os eventos acontecem, se enunciam na borda. “O anômalo ainda está no bando, já fora do bando, ou na fronteira móvel do bando” (p. 28). Os feiticeiros e os xamãs são anômalos, estão na borda, ainda-já-fora do bando. Comunicam e administram as perspectivas cruzadas.

O dever é o desajuste permanente do ajustado – um “atrapalho do trabalho”, diria Alice Ruiz⁴⁵. O desajuste é o domínio de Exu, o senhor dos caminhos; sua estratégia é menos o sólido terreno das formas estatais ou das subjetivações sintéticas e mais o movimento por entre as veredas do cosmos. Exu é a brisa e estabelece a comunicação entre os mundos: o *orun* e o *aiye*; além de ser a garantia de seu relativo equilíbrio. A usinagem do mundo iorubá é relacional. Exu é como a liga que potencializa os seres animados e inanimados. É através das relações sexuadas que as forças são estimuladas. Exu é ao mesmo tempo a comunicação e o sexo ou, noutras palavras, só há comunicação na aliança sexual. E com ela saímos de nossa zona de conforto e nos desprendemos nas malhas das controversias afetivas. “O dever, na verdade, é o movimento através do qual um sujeito sai de sua própria condição por meio de uma relação de afetos que consegue estabelecer com uma condição outra” (Goldman, 2003: 16).

Não é à toa que Exu, no Brasil, foi associado ao demônio – “meu nome é legião”. Exu é mutação, não tem forma, é e não é um Orixá; é o anômalo. “Não comporta nem sentimentos familiares ou subjetivados, nem características específicas ou significativas” (p. 27). Uma força ou melhor uma potência perigosa e contaminante. Está aqui e ali. Está mais para a “imadurez” da forma, o ainda não formado – os informes – e menos para a Forma madura e estabilizante. Está no papo de Gil: “no papo eu me safo. [...]. Marco meu gol. Como Garrincha, sem saber como, guiado pelo fôlego, pelo sopro, pela grandeza escondida da inteligência pobre, magra, marginal – de um universo paralelo ao da cultura. No

⁴⁵ Cf. Leminski, 2001.

papo eu me safo. A fada é a fala. É como se não fosse minha. É santo baixando, xaxado” (Gilberto Gil apud Cohn e Coelho, 2008: 230).

O modo de individuação com que estou trabalhando aqui é bem distinto daquele da tradição ocidental que enraíza e define uma pessoa, um sujeito, uma identidade, uma substância. O rastro da embriaguez inebria Dionísio e seus aliados; a individuação é por *hecceidades*. “Uma estação, um inverno, um verão, uma hora, uma data têm uma individualidade perfeita, à qual não falta nada. [...]. São hecceidades, no sentido de que tudo aí é relação de movimento e de repouso entre moléculas ou partículas, poder de afetar e ser afetado” (Deleuze e Guattari, 1995: 47).

Esta parece ser a individuação das forças da natureza e dos afetos humanos no mundo afro-brasileiro rastreado por Pierre Verger⁴⁶. Os orixás não são substâncias, pessoas, identidades individualizadas. Exu é brisa, é encruzilhada, é sexo; Ogum é ferro, é bigorna, é ferreiro, é caminho; Oxossi é caçador, é flecha, é mato, é tocaia, é o sol; Xangô é justiça, é fogo, magma, lava, vermelho; Oxum é água doce da cachoeira, é dourado, é mel nos seios, é doçura; Iemanjá é água salgada, é carneiro, é alga, é um rio na África, é a fartura dos seios e dos pêlos pubianos; Nanã é lodo, é pântano, é vassoura, é velhice; Oxalá é caracol, é branco, é algodão, é nuvem, é cabra branca, sabedoria, manha. *Hecceidades*. Circunstâncias em grau, tudo isso no instante em que operam essas definições. Não há começo nem fim, nem origem nem destino, “est[ão] sempre no meio. Não [são] feita[s] de pontos, mas apenas de linhas. Ela[s] [são] rizoma” (p. 50).

É preciso ler assim: Exu-brisa-encruzilhada-sexo; Iemanjá-água salgada-carneiro-alga-rio da África-fartura dos seios e pêlos pubianos; Oxalá-caracol-branco-algodão-nuvem-cabra branca-sabedoria-manhã. A criança, a mulher, eu, Exu, Oxalá, Iemanjá, tu, ele deixamos de ser sujeitos para nos tornarmos – devirmos – acontecimento, e já-sentido, dentro do grau de uma hora, de uma estação, de um cenátimo. Estou falando mais de alianças e composições inusitadas, sincrônicas, afetivas e menos de filiações, papai-filhinha, sujeitos, identidades, séries. Todos nós somos *hecceidades* exceto quem não é, o que muda são os corpos – as “roupas”⁴⁷. “Você tem a individuação de um dia, de uma estação, de um ano, de *uma vida* (independentemente da duração); de um clima,

⁴⁶ Cf. Verger, 2000.

⁴⁷ Cf. Viveiros de Castro, 2002.

de um vento, de uma neblina, de um enxame, de uma matilha (independentemente da regularidade)” (Deleuze e Guattari, 1995: 49).

Exu desvia-se a todo instante, transfigurando-se. Devém feiticeiro, criança, temulento, mulher e imperceptível. É o rastro da embriaguez em nossa cultura malandra, de exus e Pomba-Giras. Agenciamento Droga, Transe, Embriaguez. Outro dia, Babilônia, o rasta da associação de moradores do Morro do Urubu, em Pilares, convidou-me para festejar o aniversário de sua Pomba-Gira abençoado pelos arcos da Lapa. A festa seria regada a cerveja, sardinha frita e uma roda de samba. “Cidade-perfume-embriaguez sensualmente santificada, aqui em nossa terra o cristianismo é sensual, com Exus e Pomba-Giras, com incenso e fumos, visões atropelando-se às visões, e a cultura profunda brasileira sempre foi a da embriaguez” (Mautner, 2002b: 168).

3.3. Capturas & fugas

Criar para si um corpo sem órgãos, encontrar seu corpo sem órgãos é a maneira de escapar ao juízo
(Gilles Deleuze).

Algo convém ou não, funciona ou não, somos afeta ou não. Os devires resultam de forças em choque nas encontroversias inevitáveis. Como estratégia – de sobrevivência – é imprescindível usarmos essas forças a nosso favor, vetorizá-las e conduzi-las em direção à libertação. Estabelecer com elas as linhas de fuga às capturas forçadas do Estado. As linhas de fuga são menos revoluções grandiosas e paradigmáticas e mais motins e insurreições que permitem zonas autônomas temporárias; isto é, cenátimos extasiantes ou abrigos provisórios. Através das encontroversias e da conseqüente afetação mútua potencializamos as linhas de fuga.

É preciso, antes de tudo, manter-se prudente na entrega aos afetos, perceptos e gestos não-codificados. É necessário ousadia e risco para seguir os desejos insurrecionais e, igualmente, sabedoria para a retirada no momento oportuno. Esta me parece ser a estratégia dos monges tibetanos ou das mães-de-

santo espalhadas pelo Brasil. As forças geram outras forças: o Estado renova seu arsenal coercitivo, do mesmo modo que revigoramos e (re)potencializamos nossos motins.

Os corpos orgânicos, maduros, identitários e formais são aprisionamentos, uma vez que estabelecem os juízos, normatizam e codificam o funcionamento de nossos corpos. Desse modo, criam-se hábitos corporais que operam como cativeiros. Uma Forma corpo identitária – um sujeito – objetivando o mundo ao seu redor, este é o modo de operação moderno. Por isso mesmo, ao estabelecer as linhas de fuga devemos traçar um corpo sem órgãos – “definido por zonas de intensidade ou de vizinhança” (Deleuze e Guattari, 1995: 65) –, esfacelando, assim, o signo lingüístico e delineando afecções entre os corpos. Destas forças que se afetam nascem as glossolalias de Antonin Artaud⁴⁸, o delírio do verbo da criança e de Manoel de Barros ou ainda o corpo em transe dos caboclos e dos Orixás. Em todos os casos, a nossa percepção do mundo é transformada e contaminada. O combate, vale dizer, é permanente.

As linhas de fuga estão no espaço-tempo dos cenátimos, isto é, do acontecimento. Para além da cronologia e do mapeamento, ou seja, um lugar e um instante imensuráveis e impossíveis de localizar no *Google maps*. A tarefa dessas fugas e desvios é a de criar mundos utópicos, imediatos e moleculares onde seja possível dramatizar outras relações entre as diferentes perspectivas. “Devir todo mundo é fazer mundo, fazer um mundo” (p. 73). É claro que estes outros mundos convivem lado a lado com nosso mundo molar: do Estado, mediado pelo capital e pelos poderes midiáticos. Em suma, as linhas de fuga permitem as insurreições criadoras de outros mundos, pensados como veredas que se ramificam permanentemente; sempre podendo haver mais um caminho no labirinto das veredas que se bifurcam⁴⁹.

Quando os devires operam, as linhas de fuga insurgem. É aí que incide um corte na realidade, digo, na geografia e na história disciplinadoras. Intervalos e interrupções trazem os desvios e os giros. Estabelecem-se outras possibilidades, outras controversias, outras potências. O movimento é menos extensivo e longitudinal e mais intensivo e latitudinal, onde atuam *hecceidades*: “é de uma só vez que é preciso ler: o bicho-caça-às-cinco-horas. Devir tarde, devir-noite de um

⁴⁸ Cf. Artaud, 2002.

⁴⁹ Cf. “O jardim das veredas que se bifurcam”. In: Borges, 1970.

animal, núpcias de sangue. Cinco horas é este bicho! Este bicho é este lugar!” (p. 50).

Os devires propagam forças em tensão e em movimento – fluxo intensivo e constante. É necessário impedir a conformação, isto é, evitar que o fluxo afetivo, o movimento e o repouso, as velocidades e as lentidões sejam interrompidos. Há uma disposição em acomodar os devires, os afetos e os gestos. Viver a soltura, o jorro de forças em tensão pode tornar-se pesado demais. Dar forma já é conformar, já é conter o devir e domesticar o afeto. Os devires nos afetam intensivamente e isso pode ser um incômodo; um “buraco no peito”, para Antonin Artaud, ou “algo no estômago”, para Álvaro de Campos. Os devires acontecem através dos “graus de potência” das forças, isto é, a velocidade e a lentidão de uma passagem, de uma torção, de um agenciamento – “um corpo que só é considerado como longitude e latitude” (p. 50).

As capturas do Estado e da *doxa* controlam os fluxos intensivos de devires, são como estados de dominação. “O Estado é algo que está essencialmente antes e fora de nós” (Viveiros de Castro, 2008: 229), portanto as capturas são inevitáveis ou, dito de outro modo, já nascemos dentro do Estado, a partir do momento em que o enfermeiro nos limpa e nos veste já aconteceu a captura. A imagem do mau encontro no mato, do índio com uma onça que não é uma onça, que parece pessoa, mas também não é pessoa, ilustra este enlace. “Você tem que olhar primeiro para o bicho, antes de o bicho olhar para você. Porque se ele olhar para você antes de você olhar para ele (não é ver, é olhar), você é capturado pela potência subjetiva dele, você perde sua soberania, está nas mãos dele” (p. 233).

Já ser outro para não ser capturado. Camuflar-se para não ser olhado antes; um “peixe-camuflador, o clandestino [...] ele faz mundo com as linhas de um rochedo, da areia e das plantas”; não ser notado, ser como todo mundo, “confundir-se com as paredes, eliminar o percebido-demais, o excessivamente-para-perceber” (Deleuze e Guattari, 1995: 73). A comunicação, então, flui, uma vez que não há nada que a antepare: “se fez do mundo, de todo o mundo, um devir, porque se fez um mundo necessariamente comunicante, porque se suprimiu de si tudo o que impedia de deslizar entre as coisas, de irromper no meio das coisas” (p. 74).

Caço as linhas de fuga, camuflado, imperceptível. Devir guerreiro desse lugar de espreiteza – espreita esperta –, aguardo o momento oportuno. Ataco na

medida e na hora certa, no instante do *tilt* satórico. No cenátimo em que a intenção, a vontade e o desejo do arqueiro dão lugar ao gesto involuntário e imediato de soltar a flecha. Aí, não é mais o arqueiro que atira a flecha, ela apenas desprende-se do arco⁵⁰ – “zona de indiscernibilidade com outros traços e entrar, assim, na *hecceidade* como na impersonalidade do criador” (p. 74). O devir imperceptível é já a linha de fuga do alinhamento da *doxa*. É, acima de tudo, escanchar os planos da lógica (Guimarães Rosa), da *doxa*: eis a **para-doxa**. O desvio da *doxa*, que não é um confronto frontal, uma defesa do desvario e da irracionalidade, mas sim um movimento de voltar, contornar a *doxa*, encontrá-la e estirá-la, fugir de seus tentáculos aprisionadores.

Cabem algumas considerações acerca da (in)forma do combate. Ele é antes um **combate-entre** e jamais contra, um bater de frente. O combate, primeiramente, é contra os corpos organizados, seja em seu foro íntimo seja socialmente. Ele visa escapar dos processos de individuação e sociabilidade e, com isso, suspender os julgamentos de Deus e dos três P’s. O caçador guerreiro se coloca contra tudo o que o afasta do contágio afetivo do vento, da hora, do dia, do bicho, da criança, dos temulentos; noutras palavras, foge para compor *hecceidades* e agenciamentos, corpos sem órgãos e em devir.

Como na capoeira, devemos usar os vetores de força do oponente a nosso favor. É mais uma resistência que uma reação ou um ataque primeiro. O combate-entre rastreia as encontrovérsias e logo brotam aliados. “O combate-contra procura destruir ou repelir uma força [...], mas o combate-entre é o processo pelo qual uma força se enriquece ao se apossar de outras forças somando-se a elas num novo conjunto, num devir” (p. 150).

O devir pede sempre um agenciamento, pois não possui pressupostos. No plano de imanência é onde irrompem os agenciamentos. Imagens em fuga, os agenciamentos acontecem e logo escapam, perdendo-se nas malhas do devir. Funciona como a fotografia em transe de Artur Omar. A glória do momento extasiante é capturada pela foto, ao mesmo tempo em que o transe do fotografado prossegue, em fuga, deslocando-se. Por um cenátimo satórico o fotógrafo capturou o instante que logo escapa. Um êxtase glorioso agenciado é o que cobiça Artur Omar⁵¹.

⁵⁰ Cf. Herrigel, 1997.

⁵¹ Cf. Omar, Canongia e Menezes, 1998.

O devir arranca os seres de seus núcleos subjetivos, de seus ninhos e recantos de sofrimento e alegria. O devir lança-nos no universo, no desconhecido, no assombroso. O devir é o paradoxal. Devolve os gestos não codificados ao corpo e restabelece o estado infantil dos gemidos e da mudez. As linhas de fuga, abertas pelos devires, não estão nos indivíduos, antes, atravessam os corpos, deslocando-os, como a inspiração que infla o peito e, depois, é expirada. As linhas de fuga estiram-se no espaço dos sonhos, da imaginação e dos fantasmas, embora não se encerrem em nenhum desses lugares. Estão e são o vazio, inclusive o vazio da representação do vazio, segundo os esforços dos budistas⁵².

As linhas de fuga, assim como o devir, possibilitam as existências simultâneas, um espaço-tempo como duração e convivência e não como sucessão. Dois corpos podem ocupar o mesmo lugar no espaço. Quando um caboclo, um encantado ou um Orixá baixam no cavalo, dois ou mais corpos estão ocupando o mesmo lugar. Isso é permitido no mundo não-moderno de Bruno Latour, onde coexistem a natureza e a cultura, as coisas e as não-coisas, os seres humanos e os deuses. “Qualquer que seja a etiqueta, a questão é sempre a de reatar o nó górdio atravessando, tantas vezes quantas forem necessárias, o corte que separa os conhecimentos exatos e o exercício do poder, digamos a natureza e a cultura” (Latour, 1994: 9). O mundo torna-se mais habitado e mais complexo, resistindo às reduções e aos alinhamentos.

Fugir das constantes e inevitáveis capturas é o “atrapalho do trabalho”. A dinâmica do cosmos é o domínio de Exu, o senhor dos caminhos, a comunicação e o fiscal do universo. Antes de dar o primeiro passo é necessário saudar e prestar reverência a este orixá. A partir daí, abençoados, mover-nos-emos por entre as veredas e labirintos do mundo, sem cessar. Entre o *orun* e *aiye*, o imaterial e o material.

O limite entre o ajustado e o desajustado é tênue. A prudência é imprescindível no estabelecimento das linhas de fuga. Não podemos ser capturados pelo Estado, nem tampouco perder-nos no delírio sem rigor. Os motins brotam por entre as brechas que são deixadas abertas. No mato, no cara-a-cara com a onça, a fuga está nas fendas das folhas e da terra, nas entrelinhas da

⁵² Giorgio Agamben esclarece a tão complexa quanto central questão da **vacuidade** – *shuniata* – para o budismo em “A idéia de vazio”. In: Agamben, 1999. Outras fontes para um maior esclarecimento do tema, cf. Kyientse, 2008; Evans-Wentz, 1987 e Rinpoche, 2007.

floresta, no imperceptível cenátimo camuflado – “ser como todo mundo”. Um combate por contágio, encontrando aliados e abalando os inimigos – “mais vale a manha do que a força”, diria um provérbio popular. Os incessantes movimentos de captura dificultam o jogo, exigindo uma dança, uma ginga, um movimento de capoeira ou uma acrobacia. É hora de mover-se em outra direção. Devir-guerreiro e movimentar-se estrategicamente, em contágio com as emanções da natureza.

3.4. Vozes-corpos – escrevo sendo já-outro

As marcas autorais se tornariam incômodas e deveriam ir-se apagando (Eduardo Viveiro de Castro).

Aquele que escreve não é, sem dúvida, um sujeito pleno. É antes um plagiador ou um saqueador. Saca os textos alheios, apropria-se deles e vozes-corpos sampleadas se enunciam na superfície da página escrita. Compartilho o meu corpo que escreve com outros corpos também ansiosos por manifestar-se – encorporo-os. Nascem, assim, comunidades de informes – o que ainda não está formado. Ouço-sinto as vozes-corpos e elas se materializam na escrita. Sou antena para sintonizar as partículas ou sinais moleculares e disciplino meu corpo para que escreva e assine, deixando traços de seus desejos, gestos e percepções na escrituração. É um gesto ao mesmo tempo plural e autobiográfico. Não há separação entre arte e pensamento, ambos caminham lado a lado ou num só movimento. Passo a passo, em sincronia.

Brotam na folha de papel imagens, imagens como impressões – jamais se encerram num conceito. São perceptos líquidos jorrando da garrafa espatifada no chão. Enquanto o líquido está engarrafado os afetos e as forças estão contidos e controlados. Depois que abrimos a garrafa ou a quebramos no chão, a força inebriante e as fagulhas de vidro e o líquido escorregadio, respectivamente, atravessam o corpo que bebe, que se corta ou que escorrega. O fluxo de afecções não pára.

Experimentamos, em nossa vida diária, incontáveis encontravérsias. Em um mundo mais habitado, onde convivem espíritos e seres humanos, coisas e não coisas, a natureza e a cultura, as encontravérsias se desenrolam entre estes diferentes seres, à medida que as forças se tensionam. No entanto, não nos assemelhamos a esses outros, não os imitamos nem nos identificamos com eles. Passamos a ser afetados por eles, isto é, “um devir-cavalo, por exemplo, não significa que eu me torne um cavalo ou que eu me identifique psicologicamente com o animal; significa que ‘o que acontece ao cavalo pode acontecer a mim’” (Goldman, 2003: 16).

O leitor que busca um autor com dramas pessoais e traços autorais, ficará frustrado ao ler essas páginas. O procedimento não é o de focar um sujeito-autor pleno e plano. É, antes, o de fragmentar e fazer circular o sujeito ausente. Permitir que o vento apague as impressões e as pegadas deixadas na areia da praia. Nesse texto que componho com outras vozes-corpos, que sussurram e gesticulam, pervertemos a linguagem e a escrita. Eis a “crueldade”⁵³: gesto que não é gesto, palavra que não é palavra. É a violência no confronto dessas vozes-corpos que escrevem o texto e fazem girar a tese, afetando-a. Somos contaminados pelos outros, sem nos identificarmos com eles nem nos reduzirmos a eles. Subvertemos os outros e a nós mesmos, uma vez que estamos em trânsito, não nos encerramos – ou nos enclausuramos – num corpo, numa *persona*, num *ego cogito*. Devimos outro nas insurreições possíveis e impossíveis.

O saque, aqui, é instrumento de criação. Sempre criamos a partir de algo que existe, justapomos, confrontamos pensamentos, idéias e textos. “Ao se copiar sempre se cria, quanto mais igual se quer fazer mais diferente acaba ficando” (Viveiros de Castro, 2008: 183). Invadir os outros, os textos e os pensamentos, desestabilizando-os. Desse modo, combatemos o direito à propriedade intelectual – tudo é de todos ou nada é de ninguém. Se criar é dar, oferecer algo, saquear é furtar, pilhar uma fragmento do cosmos. Um paradoxo. É preciso articular o saque e a criação, isto é, samplear obras do universo e doá-las, de novo, ao universo. Além de combater a criação primeva, de onde tudo emergiria. No mundo tudo se copia, nada se cria. “Eu sampleio e dou, não é eu sampleio e vendo [...], um

⁵³ Cf. Artaud, 1999.

processo em que saque e dádiva possam se articular, mutuamente implicados um no outro” (p. 183).

3.5. Das contaminações

santiago de compostela (rua de san lourenzo), segunda, 7 de janeiro de 2009.

Entendem eles que para nos emanciparmos do jugo português devemos, o quanto antes, emanciparmos da língua lusitana a nossa língua, e o melhor meio de o fazer será abrigarmos no idioma novo toda forma de linguagem chula, de calão, de barbarismos e de sujeira em que, desgraçadamente, sempre foi fértil o linguajar do povo. Em vez dos clássicos, dos puristas, dos Camões e caterva dos séculos passados, falem e pontifiquem os malandros, os analfabetos, os idiotas, as prostitutas e a ralé mais baixa (Campos de Carvalho).

Através das encontroversias diárias, contaminamos a *doxa*, o senso comum – a “mega-ideologia” global e dominante⁵⁴. Ao contaminá-la desestabilizamos e deliramos as normas e formas maduras. É através dos informes, como esse de Campos de Carvalho ou do *Desabrigo e outros trechos* de Antônio Fraga, que corrompemos o *mainstream*.

Antônio Fraga, na década de 60, cansado de contínuos insucessos entre a nata cultural carioca, exila-se em Queimados, na Baixada Fluminense, ampla área periférica do Rio de Janeiro. Sempre ouvimos ou lemos histórias de artistas que foram obrigados ao (auto)exílio ou perceberam a necessidade do mesmo. Foram para Roma, Paris, Londres, Nova Iorque, Madrid, Lisboa, Santiago, Montevidéu, Cidade do México. Jamais escutamos, nem mesmo uma fofoca, sobre fugas para a Baixada Fluminense ou, ainda, para a África.

Em tempos duros, como a década de 60 no Brasil, foram muitos os que deixaram o país ou que nele permaneceram e pegaram em armas. Tenho um primo-tio, Marco Antônio, que fez parte do MR-8⁵⁵. Num dado momento de sua vida guerrilheira casou-se e se mudou, como Fraga, para a Baixada Fluminense

⁵⁴ Cf. Barrento, 2001.

⁵⁵ Movimento Revolucionário 8 de outubro: organização guerrilheira brasileira, de tendência marxista-leninista, que participou do combate armado contra ditadura militar brasileira (1964-1985). Integraram as fileiras do MR-8, além do meu tio Marco Antônio, Carlos Lamarca, Fernando Gabeira, César Benjamin, Cid Benjamin Franklin Martins e outros. Sobre o MR-8, cf. Camurça, 1994.

mais precisamente para Belford Roxo. A mulher com quem se casou era filha de um sindicalista importante do movimento trabalhista do Rio. Vim a descobrir, recentemente, que meu primo Marco Antônio também escrevia poemas, contos e ensaios.

Por que esses dois Antônio escolheram essa zona periférica, abandonada pelo poder público e entregue a poderes locais, mais claramente, grupos de extermínio? Lembro que conheci um poeta e músico fluminense, nascido e criado na Maxambomba – antigo nome de Nova Iguaçu, a terra da laranja. Seu nome era Lara. Conversando com ele, aprendi sobre Antônio Fraga e, por coincidência, ele conheceu também meu primo. Fraga e Lara mantiveram contato: ministraram cursos, editaram revistas e estimularam os jovens a compor músicas, a tocar algum instrumento e, principalmente, a escrever.

Lara militara junto com Marco Antônio e Márcia, sua esposa. Imaginei uma conversa de bar com os dois Antônio e Lara. Estariam debatendo os rumos da vida cultural da periferia? Falavam da pusilânime burguesia carioca? Das panelinhas sócio-culturais da zona sul do Rio de Janeiro? Brindariam a potência proletária e artística da Maxambomba? O assunto talvez seja menos interessante que a escolha – contra as leis da gravidade⁵⁶ – de se (auto)exilarem na Baixada.

Para minha surpresa, nos primórdios do novo milênio, só havia uma livraria em Nova Iguaçu, cuja população ultrapassava o milhão de habitantes. Cinemas só no shopping e, nem precisa dizer, só passavam os filmes hollywoodianos. E, ainda assim, Lara, Fraga e Marco Antônio se exilaram ali, no Rancho Fundo, bem pra lá do fim do mundo. Nossa família, minha e do Marco, parte vem do Méier e a outra de Alagoas. Com a dedicação intensiva e extensiva de nossos antepassados, sua família foi viver na selva de pedra, no Leblon, em frente ao estádio do Flamengo; onde eu ia assistir aos jogos quando ainda se jogava por ali. Meus avós, depois de rodarem o Brasil, compraram um apartamento na Prudente de Moraes, em Ipanema. E Marco Antônio, embora fosse físico-químico, dedicou grande parte de sua vida à militância e à poesia.

Lara viveu no Bairro de Fátima e no Catumbi como Fraga. Seu programa predileto era tomar um drinque nos puteiros da Lapa. Gostava do ambiente e, em

⁵⁶ Faço referência a música de Belchior “Fotografia 3x4”: “Pois o que pesa no norte, pela lei da gravidade, / disso Newton já sabia! Cai no sul grande cidade / São Paulo violento, corre o rio que me engana”.

geral, não ia a “trabalho”, ia pra papear e jogar conversa fora. Contou-me que costumava levar suas namoradas a cada visita. O clima era contagiante e excitava o casal, a cerveja era barata e experimentavam a nata da “sujeira” do submundo carioca. Eis o ponto: contaminavam-se. Os puteiros da Lapa são os agenciamentos do sexo, da Aids, da sífilis e da gonorréia. O espaço de Madame Satã, da navalha que corta, estupra, excita. Do agenciamento sensual, no que este tem de mais cruel – imundo – suado e molhado e tingido de sangue vermelho. O lugar de bêbados e cheiradores. De assassinatos e assaltos. De adrenalina solta na veia, naufragando no sangue que se esvai. Um lugar e um tempo de esquinas abandonadas, escuras e sujas aguardando um poema que narre o inconfessável de seu chão e de seu ar.

Esta mesma Lapa testemunhou a vida de Antônio Fraga que, mais velho e decepcionado com a cena cultural e artística da presunçosa elite carioca, foi para o Rancho Fundo. Não foi para Paris, Roma ou Cintra – onde Glauber diria: “um bom lugar pra se morrer!” – foi para Queimados, para um dos lugares mais quentes e pobres do mundo. E, por isso mesmo, dos mais criativos. É nos subúrbios cariocas que encontramos uma maior disponibilidade para os gestos inúteis e o dispêndio do tempo.

Releio um “anseio críptico” de Paulo Leminski⁵⁷ que conta como o curitibano é estéril culturalmente. Curitiba é uma cidade classe média, onde se consome arte e não se produz nada. Uma cidade puritana aonde prevalece a ética do trabalho, permeada pela mística do imigrante. Nas sextas e sábados, essa imensa classe média sai para jantar e, depois, vai ao teatro, cinema ou a um concerto de música. E nada mais. Volta para casa da mesma maneira que saiu e descansa como cidadãos bem-comportados, aguardando o raiar do dia para trabalhar e seguir movendo a roda da vida. E assim permanece, sem excessos. Retendo a vida com retidão. A cidade foi edificada pelo imigrante e sua mística do trabalho e da repressão sexual. “O preço do trabalho é a nossa sensualidade. A nossa sensorialidade. A nossa capacidade de jogar e de brincar. [...] As sociedades centradas no trabalho, como a nossa, são sociedades cheias de problemas sexuais” (Leminski, 1986: 77).

Curitiba poupa, guarda. Consome o que tem valor de uso – o inútil não tem vez – o excesso é denunciado. O “refratário às delícias da ordem e da disciplina

⁵⁷ Cf. “Culturitiba”, in: Leminski, 1986.

necessárias para o trabalho” (p. 77) – o vagabundo ou um Macunaíma – é pulverizado nessa sociedade utilitária. Isso tem um preço: a perda da sensualidade ou a coerção do princípio de prazer. A mística do trabalho é uma mística contra o prazer, contra os afetos e percepções, contra o corpo. Numa palavra, contra o sexo. Toda essa energia vai-se canalizando para o trabalho, a contenção e a economia – gastos na medida certa, nem mais nem menos. É a exaltação da grandeza do trabalho. “Curitiba é a retenção das fezes. Nosso pecado é a avareza. Ora, criar é esbanjar. Só por excessos se cria. Por uma exuberância. Os hindus acreditam que os deuses criam este mundo por um excesso de ser” (p. 77-78).

Leminski chega a convidar a leitora – uma “mulher bonita” – a observar o “proletariado periférico”. As cantadas e abusos – os assobios – os olhares de quem olha mesmo para as bundas e tetas estonteantes, “exteriorizando livremente sua libido, sua sexualidade, seu desejo. [...] As filhas das classes populares, se exibindo, se abrindo, literalmente, pondo para fora sua saúde de quem está a fim e comunicando que está a fim” (p. 78). Daí a preferência de Lara pelos puteiros da Lapa ou o exílio do meu primo Marco Antônio em Belford Roxo. A Baixada deve ter a maior quantidade de bundas e rebolados por metro quadrado do mundo. O oposto de Curitiba. Na Baixada não tem livrarias, teatros, cafés, cinemas do grupo Estação. Lá não tem nada disso. Tem ginga, dança, macumba, sexo, churrasco na laje – enfim, cultura popular. E foi para lá que os Antônio foram e onde Lara os recebeu.

O sexo é sujo, contamina o outro num “jorro iridiscente”, diria Nestor Perlongher⁵⁸. É lúdico, um jogo de sensualidade, odores, cores, perversidades e prazeres. É um excesso de ser. Uma recriação do mundo. Aliás, os hindus se dedicaram ao gasto inútil do sexo, através do kama sutra. Informando ao mundo posições, cheiros, brincadeiras para alargar nosso prazer e nosso gozo. A arte do sexo. Um dispêndio de tempo, um excesso, ao mesmo tempo, curativo e criativo - curacriativo. Parece-me que, do Catumbi, passando pelos puteiros da Lapa, as favelas com o samba e o *funk* até a Baixada Fluminense, é onde a imaturidade do jogo, da brincadeira, da vagabundagem, do desperdício, do sexo e da arte pulula e germina com mais intensidade no Rio de Janeiro. Onde a pessoa sente-se mais livre para criar. Onde se contamina com a sujeira, o português errado e sonoro.

⁵⁸ Cf. Perlongher, 2004.

O que está em jogo nas histórias dos dois Antônio e de Lara, juntamente com a culturitoba de Leminski é a desobediência epistêmica. Deixar-se contaminar pelas potências menores e moleculares. O subúrbio, os puteiros, o proletariado faltam, a relação que estabelecemos ali está sempre por vir. Esta é a potência; senão caímos na exotização desse subúrbio, nas palavras de Campos de Carvalho, ou numa caricatura, se seguirmos os anseios do curitibano. Se recuperarmos a iniciativa das vanguardas políticas nos anos 60 e 70 – e o MR-8 não era diferente – vemos um desejo um tanto paternalista para com as massas, isto é, a política mediadora e, por vezes, culpada para com o povo⁵⁹. Volto à reflexão de Deleuze, o povo sempre falta, está se (des)construindo, não é um grupo homogêneo e estanque e sim heterogêneo, complexo e por vir⁶⁰. Reforço, todavia, a potência menor da contaminação molecular por entre as ruelas, os rebolados, a sujeira e os batuques da Lapa, do Catumbi e do Rancho Fundo.

As macumbas são dançadas. O jogo de sedução está presente nos movimentos, no suor dos corpos, no transe da música. No riso das ciganas, das Pomba-Giras, dos malandros, dos Exus, no grito dos Caboclos, nas mãos que tocam os atabaques e provocam o transe do *iyáô* e faz dançarem os orixás. A contaminação é menor e molecular. Essa infância lúdica contamina e informa⁶¹ a cultura do trabalho, da poupança, da contenção e da repressão, ainda que a sua revanche seja a proliferação das igrejas evangélicas, restituindo o puritanismo, a roupa cinza e marrom, a calça e a saia longa. A volta do reprimido é também a morte do rebolado, dos gestos sensuais, das cores. Em suma, a morte do corpo do escritor polonês Witold Gombrowicz, exilado na Argentina durante a segunda guerra mundial, e o filósofo alemão Walter Benjamin concordariam com Leminski. Ao convidar a leitora a dar um rolé pelos bairros populares de Curitiba e deixar-se levar pelas cantadas e assobios, essa manifestação libertária da libido, ele propõe outra onda de ventilação em seu sistema sógnico – uma resignificação. O mesmo acontecia quando Gombrowicz elegia o bairro de Retiro, em Buenos Aires, para seus passeios noturnos: zona portuária, de prostituição e da juventude

⁵⁹ Sobre a relação vanguarda política e massa, conferir os filmes: um do Godard, “La Chinoise” e um mais recente, “O Grupo Baader Meinhof”, de Uli Edel e “Hércules 56”, de Silvio Da-Rin

⁶⁰ Cf. Deleuze, 1992.

⁶¹ Recupero os conceitos da “infância”, de Agamben (cf. 2º. giro, “a infância muda”) e de “informe”, de Gombrowicz (cf. 2º. giro, “os informes”).

popular. Dizia que justo lá que é mais contaminado pela dimensão informe e imatura da cultura argentina. E esta é curacriativa.

Benjamin, por sua vez, elegeu Marselha, zona de imigração argelina na França, para experimentar o haxixe. Contou que preferia passear pela periferia de Marselha para sentir esse outro espaço-tempo. Um “espaço-tempo desmedidos que só conhecem os apaixonados” (Benjamin, 1984: 43). Através da contaminação transtorna as formas e normas (pré)estabelecidas do mundo. Benjamin devém etíope e não controla seu corpo que dança seguindo o ritmo do jazz de Marselha, ressoa a fuga sonora dos africanos em diáspora na França, dos corpos acrobáticos e sensuais gingando na zona portuária de Marselha.

Que baixem os *erês* – as crianças dos cultos afro-brasileiros –, os Antônios, esses filósofos e artistas nos terreiros acadêmicos e cidades ou bairros de classe média. Em Santiago de Compostela, sinto-me mais próximo de Curitiba. Batuco na mesa do bar para ver se esquenta o ar gélido e contido. O suor, o canto, o corpo e as cores atravessando-se em movimentos incessantes e excessivos – brincando! – e estimulando as contaminações moleculares com o menor, os outros povos por vir. O texto escrito nessa geografia e história anti-tropicais é um desafio. Porém, é aqui que a desobediência epistêmica é imprescindível ao afirmar a pluri-versalidade do mundo⁶².

Os Antônios e Lara escreveram e papearam – “no papo eu me safo”, diria Gil⁶³ – contaminando a língua, a gramática e os signos com a ginga das culturas populares. Eis o processo de descolonização epistêmica – do conhecimento e do pensamento. Libidos e assobios para as minisaias das putas que passam diante do bar. Ruídos dos excessos corporais. Riso solto, sem razão, um riso dos confins do mundo. Riso e motins, alegria e sublevação ao invés da expressão pesada e carregada dos militantes do grupo Baader-Meinhof. Insurreições mais do que revoluções que tomem o estado, zonas autônomas temporárias em devir, caçando suas linhas de fuga como a mãe de santo caça as “verdades” oraculares.

⁶² Cf. Mignolo, 2008. Veremos esse ponto mais aprofundadamente nos giros subseqüentes.

⁶³ Cf. p. 46 da presente tese.

3.6. Rotas em colisão

Há determinadas nuances, na academia, de que nem os Orixás desconfiam (Frederico Fernandes).

A cada instante gestos não codificados e palavras ditas enunciam uma circunstância nova vivida por todos nós, um novo agenciamento. O jogo de adivinhação, seja ele com os búzios, os *ikins*⁶⁴, as varetas ou moedas do *I Ching* ou as runas, carrega consigo uma linguagem comunicativa com o mundo assombroso e mágico dos não-humanos e das forças da natureza. Através do oráculo abrimos uma vereda que possibilita uma intervenção no destino dos fatos. O instante vivido e enunciado pelo jogo, no caso dos búzios ou de Ifá, revive os mitos. São versos que narram os mitos da cultura afro-brasileira.

As estórias dos Orixás são metamorfoseadas em histórias na relação estabelecida entre a mãe de santo, os búzios ou *ikins* e o consulente. O *odu* ou o signo que sai na consulta traz consigo um conjunto de caminhos mitológicos. A mãe de santo ou o babalaô pondera sobre as controversias – o choque – entre as histórias do consulente e as estórias mitológicas. A partir desse *odu*, o consulente realiza um *ebó*, ou oferece um *adimun*⁶⁵, isto é, um trabalho ou uma limpeza para reconciliar-se com as forças da natureza. É uma intervenção em seu destino, na ordem das coisas ou, noutras palavras, um cruzamento de agenciamentos ou *hecceidades* (oráculo-mito-mãe-de-santo-búzios-consulente). O axé – energia vital, o poder de realização no mundo – potencializa o devir que garante os interstícios de *irê*⁶⁶ em nossa vida.

Transformamos o cosmos, desde a nossa vida até as vidas que nos rodeiam. A força inebriante que assevera a nossa intervenção amotinada é Exu – aquele que abre as barreiras, que saca os nossos obstáculos. Exu é o mensageiro, a comunicação, o falo, o sexo, o diálogo, a curva. É aquele que traça os caminhos, que está presente em todos os planos do cosmos. Ao caminharmos numa direção,

⁶⁴ Caroços do coco de dendê que são usados na consulta oracular a Ifá. Estes caroços são de um tipo especial, ao invés de dois olhos apresentam três ou quatro. Para seu fito divinatório passam, antes, por um ritual de consagração prévio.

⁶⁵ Comida de santo ou uma oferenda aos orixás.

⁶⁶ A cosmologia ioruba divide as circunstâncias em que vivemos entre os *irês* (positividades, potências e facilidades) e os *osogbos* (negatividades, fraquezas e dificuldades).

aos poucos vamos nos acomodando ao ritmo, à cadência, à condução. O cômodo mover-se tende à imobilidade. A saída é a curva, o desvio, possibilitados por Exu. A curva é sua morada, a encruzilhada traz a brisa, a mudança de tempo. É aonde Exu descansa e zela. É por isso que a cosmovisão afro-brasileira é ventada, movimentada em todas as suas possíveis curvas. Composições e *hecceidades* afetando os corpos em devir. Tornamo-nos o transe, o trânsito e a própria dinâmica de Exu de transmutação das circunstâncias.

O abalo do cosmos com o jogo divinatório e os *ebós* leva consigo a (re)criação constante – a destruição para construir novamente. A desconstrução de um trajeto já é em si um movimento de construir outros trajetos. Ao tomarmos um caminho excluímos outros, construímos um e destruimos outros. Toda escolha guarda uma dimensão rigorosa. O rigor é imprescindível para evitar a dissolução e perda de nossa potência vital – o axé! – além da deturpação do desvario completo. O rigor é ético, estético e político: “*ético* é o rigor com que escutamos as diferenças que se fazem em nós e afirmamos o devir a partir dessas diferenças, [...] *estético* porque este não é o rigor do domínio de um campo já dado (campo de saber), mas sim o da criação de um campo, [...] *político* porque este rigor é o de uma luta contra as forças em nós que obstruem as nascentes do devir” (Rolnik, 1993: 245).

Estamos diante de um cruzamento de agenciamentos, um corpo-brisa-à tarde-búzios-odus, germinando mundos possíveis de suprasensorialidade. Não há lares permanentes, nem tampouco uma ética que firme a fronteira entre o bem e o mal. Estamos desabrigados, consolados por lares provisórios, por choupanas que nos resguardam temporariamente da tempestade. Neste mundo, a criança mimada, assentada em suas certezas vai, aos solavancos, sendo feita homem e mulher. Não há lugar para seus lamentos. Ativamos o devir, sem frear as brisas-búzios-à tarde que marcam o nosso corpo que já devém outros. Ele não se transforma em outro, abre-se para ser afetado por partículas de corpos diferentes. Noutras palavras, estabelece linhas de fuga aonde a diferença é experimentada.

O fluxo de um rio obriga-nos a fazer curvas e nos surpreende com outros caminhos que não prevíamos nem imaginávamos. O oráculo é como um livro de palavras desorganizadas: a cada consulta um novo *odu* é vivido e as palavras se arrumam dentro do livro. Ao “lê-las”, a mãe de santo ou o babalaô vivificam o livro e aconselham seguindo o ritual divinatório. São agenciamentos que fazem

vibrar os fragmentos mágicos e potentes do mundo assombroso e, assim, transmutam os acontecimentos que nos rodeiam.

O jogo divinatório cria veredictos e outros mundos baseados no recuo infinito de significados e no “princípio de elasticidade” que rege o cosmos iorubá e afro-brasileiro. Sempre pode haver mais um caminho mítico que elucidaria a consulta, um significado outro que enunciaria um novo acontecimento, um novo sentido. Os fenômenos não se alinham nem se centram num sentido último. O oráculo não é um processo de objetivação da “sobre-natureza” é antes uma comunicação com outros mundos não humanos, um encontro com uma memória do invisível, com as marcas de um tempo paradoxal em relação ao tempo do relógio, digo, à *doxa*. “Uma memória do invisível feita não de fatos mas de algo que acabei chamando de ‘marcas’” (Rolnik, 1993: 241).

Estas marcas ou composições traçadas são como “estados inéditos” ou sensações que se manifestam em nosso corpo, a partir de nossas vivências. O oráculo, com suas estórias mitológicas e seu ritual místico e misterioso, incorporado na mãe de santo, narra essas marcas. Nossa trajetória se transforma justamente nas controversias com essas composições traçadas em nossos corpos e rastreadas pelo oráculo. A partir das sensações novas vamos criando novos corpos, capazes de suportar o fluxo intensivo de forças que os atravessam. “Rompe-se assim o equilíbrio desta nossa atual figura, tremem seus contornos. [...] É uma violência vivida por nosso corpo em sua forma atual, pois nos desestabiliza e nos coloca a exigência de criarmos um novo corpo” (p. 242).

A consulta oracular e as marcas rastreadas por Suely Rolnik são definidas pelo “acaso de encontros, onde se produzem as diferenças” (p. 244). Dos encontros com as sensações de estados inéditos, outros modos de articulação do pensamento e das afecções se insinuam e nos forçam a devir outro. “Cada marca tem a potencialidade de voltar a reverberar quando atrai e é atraída por ambientes onde encontra ressonância”. Os mitos se agitam e fremem no instante do ritual divinatório, geram outros corpos para enfrentar as obstruções da vida. Escapamos de eventuais capturas da *doxa*, criando linhas de fuga com lógicas e traços próprios e circunstanciais. “A marca conserva vivo seu potencial de proliferação como uma espécie de ovo que pode sempre engendrar outros devires” (p. 242).

3.7. Choques verídicos

A verdade é uma questão problemática para as pessoas quando se tem que julgar e transmitir declarações de vários tipos, incluindo aquelas “aparentemente irracionais” tais como os vereditos divinatórios (Martin Holbraad).

O mundo oracular é diferente do mundo moderno e racional do Ocidente. Conceber um mundo que se reinventa a cada consulta aonde a verdade é produzida a cada choque entre as histórias mitológicas e as estórias dos consulentes é uma fuga aos alinhamentos da modernidade européia. O acaso reatualiza as circunstâncias. Potencializa as nossas experiências reanimando os desvios e os contágios dos outros modos de enunciação. No Ocidente, por sua vez, fica um ranço repetitivo e mórbido: “tudo deveria ser reinventado, retomado do zero, do contrário os processos se congelam numa mortífera repetição” (Guattari, 1990: 22). O sentido das coisas é percebido – jamais compreendido e apreendido inteiramente – enquanto acontecimento. É na reinvenção do acontecimento, no caso do ritual divinatório, que o sentido ocorre.

Centrarei a discussão no argumento do antropólogo Martin Holbraad de que o veredito oracular é “necessariamente verdadeiro”. Essa verdade emerge da colisão de duas trajetórias em movimento seguindo uma lógica móbil aonde o encontro de movimentos distintos produz um choque. É justamente neste vértice agenciado que a verdade se produz. Sempre emergindo do acaso e circunstancialmente. O mundo oracular se estira, tornando-se imprevisível e negociável, uma vez que podemos intervir no acaso, abrir nossos caminhos em direção à libertação.

Durante a sessão de um jogo de Ifá ocorrem, para Holbraad, “encontros temporários” entre o consulente e o babalaô e entre Orumilá⁶⁷ e o seu “mensageiro”. O *odu* emerge de um “evento caótico”, um processo para além da manipulação humana. Cada jogo é um acontecimento – “o acontecimento é o próprio sentido” (Deleuze, 1974: 23) – que é produzido através do encontro entre os caminhos do consulente e do mito, analisados pelo babalaô. Este instante do

⁶⁷ Martin Holbraad fez sua pesquisa de campo em Cuba, onde a consulta oracular a Ifá é extremamente popular. Lá, os cubanos costumam abreviar o nome de Orumilá, denominando-o de Orula.

jogo é singular e produz um veredito divinatório. Seguindo sua etnografia, Holbraad conta que Orula jamais se equivoca, “em Ifá não existem mentiras”, por isso, podemos concluir como premissa da adivinhação de Ifá que os vereditos são verdadeiros, porque só podem ser verdadeiros – “eles não podem ser falsos” (Holbraad, 2002: 128-30).

A verdade oracular é, então, singular e temporal. A interrogação a Orumilá durante o jogo é relevante somente para o consulente e sua vivência pessoal. Com relação à temporalidade, o oráculo alerta sobre possibilidades relacionadas às circunstâncias que a pessoa vive naquele momento, apesar de ser recorrente entre os informantes a frase de que Ifá fala do passado, do presente e do futuro, ou seja, o oráculo é atemporal. Para cada consulta, para cada experiência os significados revelados pela análise do babalaô se modificam diante da rede aberta pelos significantes.

A partir da “coincidência” entre as histórias míticas do oráculo e as histórias dos consulentes o veredito oracular se impõe. As relações de coincidência são interseções de séries causais que se manifestam num determinado evento. Esse ponto de encontro só pode ocorrer com eventos dinâmicos, pois é justamente na colisão de séries em movimento que se produz o encontro. Os eventos, por sua vez, se alteram com o tempo, o que faz com que os choques de trajetórias sejam temporários. Para Holbraad os eventos ou os acontecimentos são “interações não-causais” ou “puro efeito”. O *odu* que sai num jogo pode ser compreendido como esta interação não-causal.

E daí chegamos às controversias da adivinhação de Ifá, um agenciamento temporário e circunstancial, provocador de contaminação entre os conjuntos moleculares, que constituem as partes em diálogo, onde as controversias não se encerram numa síntese. O acontecimento é já um sentido provisório. O *odu*, que sai no jogo e narra caminhos míticos, se choca com o controvertido caminho do consulente. O babalaô analisa esse encontro e significo-o, produzindo um veredito. A rota de colisão vai sendo traçada pelo movimento das forças fabuladoras até que o choque irrompe e a verdade se produz como algo necessário, que só pode ser assim.

O veredito reside, portanto, no ponto de colisão de duas trajetórias distintas – lares provisórios. Ambas as trajetórias, as dos mitos narrados no *odu* e a do consulente, são transformadas temporariamente para produzir o veredito no

ponto de colisão. A análise do babalaô assume um papel decisivo na sessão, conforme diz um informante: “nós não colocamos nossas idéias nele; nós apenas o interpretamos; são eles que falam!” (p. 135). Ambos os caminhos – dos mitos e do consulente – in(ex)surgem como experiências vividas que podem ser apreendidas através de explicações circunstanciais no veredito oracular. Este, diga-se de passagem, é apenas uma explicação ou incorporação viável; cujo sentido é possível apenas no acontecimento experimentado pelo babalaô e pelo consulente.

A verdade oracular de Ifá é, portanto, uma das análises possíveis das forças circunstanciais, microfísicas e moleculares. Noutras palavras, é uma das incorporações molares das forças moleculares. São “processos de corporificação, ou de ‘molarização’, desses movimentos microfísicos ou moleculares” (Goldman, 2003: 194). A cada consulta, um cenátimo – uma cena ou um evento que ocorre num átimo, um fragmento de tempo – é produzido, uma circunstância é vivida, um portal de comunicação entre os mundos paralelos é aberto e só é válido para aquele momento. Ambas as trajetórias se “transformam temporariamente para constituir um ‘veredito’” (p. 138). Esta transformação tem menos um jeito de mutação completada e rígida e mais a mobilidade de uma mistura líquida que se junta e se penetra e se retira a cada colisão. “O que há nos corpos, na profundidade dos corpos, são misturas: um corpo penetra o outro e coexiste com ele em todas as suas partes, como a gota de vinho no mar ou o fogo no ferro. Um corpo se retira de outro, como o líquido de um vaso” (Deleuze, 1974: 6).

Ao optarmos por um caminho e não por outro devemos esquecer a existência desse outro. A verdade não aparece como algo pleno e indubitável, pelo contrário, a cada instante ela se renova, se recria e se corporifica ou se molariza nessa lógica móvel. O babalaô chega a uma verdade “precisamente ao estabelecer ‘pontos de encontro’ entre o mito do pescador [por exemplo] e as circunstâncias pessoais do consulente, desse modo, transforma ambos gradualmente (ou metamorfoseia-os) até produzir uma verdade” (Holbraad, 2002: 138). Na superfície dos acontecimentos o sentido da verdade se enuncia. O esforço de agenciamento não purifica os corpos em relação, no jogo oracular, ele se aproxima mais da mistura, das coexistências de corpos que se interpenetram num cruzamento de agenciamentos.

3.8. Desabrigo – seguindo o movimento

Uma descoberta do inconsciente e de um *inconsciente do pensamento*, não menos profundo que o *desconhecido do corpo*... (Gilles Deleuze sobre Spinoza).

O movimento segue sem se resolver. Entre os motins e as capturas da *doxa*, do Estado, do ego, dos outros que definem nossas maneiras de ser, de saber, de estar e do certo e do errado. No 2º. giro nos deparamos com a dimensão muda que carregamos consoco, lado a lado ao sujeito da linguagem, que conhece, que fala, que é – ou tenta ser. Neste 3º. giro vimos que o desconhecido se espraia, partindo de nosso corpo e mente para os outros, para o cosmos ao nosso redor e também nos tocando e afetando. Ele está aí, bem diante dos nossos narizes e sentidos – escancarado. Somos nós que, curiosos, tentamos desvendá-lo. Atribuir-lhe sentido e símbolos. Sedentos por significação e explicações.

O fluxo é contínuo e sem começo ou fim, apenas travessia. Os acontecimentos, os fenômenos, o conhecimento, as subjetividades e as sociabilidades vão-se construindo nas relações. Só há relações de diferenciação. E mais, elas se fazem micropoliticamente, isto é, com contaminações transversais moleculares, imaturas e informais. É claro que estas coexistem com as formas molares e maduras – inevitável. A tensão se renova entre as capturas e os motins nômades traçando as linhas de fuga.

No deslocamento, rotas se colidem, permitindo que acontecimentos ou verdades oraculares se façam. Agenciamos posições espaço-temporais e, com elas, modos de saber e de ser, nômades, bem diferentes daqueles estabelecidas pela *doxa*. Posições para-doxais, atrás da *doxa*, contaminando os rastros dela. As encontroversias caçam essas posições paradoxais. Conhecer o outro é abandonar-se à magia dos giros, das entrelinhas, da acrobacia e do contorcionismo. Margear, sem aportar, à beira do rio ou do mar. Entregar-se ao desconhecido de peito aberto, afinal o outro, até que nos encontremos, é silêncio e sonho. Somos nós que garantimos a existência dos fantasmas, conferindo-lhes valor e vendo sinal deles na brisa noturna que entra pela janela e movimentada as cortinas. Essa é a magia da vida. Agora, o salto qualitativo ou o giro a mais da espiral é ser afetado na colisão de histórias e estórias entre “eu” e o “outro”.

Compor na fronteira móbil das rotas em colisão. Entre velocidades e lentidões. Neste ponto “só me interessa o que não é meu” (Andrade, O., 1978: 13). Já estou, está, estás e estamos todos em devir. O ser não abriga mais os corpos colidindo, devorando-se mutuamente. Em devir, devindo outros, sendo afetados como outros. As frágeis fronteiras, que a linguagem herda da propriedade privada capitalista, entre “meu”, “teu”, “dele”, são borradas e atravessadas por afetos, perceptos e conceitos. Neste ambiente nos vemos, cara a cara, com o desconhecido do corpo e do pensamento. Ao invés de colonizá-lo, revolucioná-lo, habitá-lo ou, ainda, apropriar-se dele – isto é meu! –, o movimento é mais o de encontrá-lo, torneá-lo, dar a volta, rodeá-lo⁶⁸. Afeiçoar-se dele, entrar em sintonia com sua mudez, sua imaturidade, seus informes. Libertação das estrias do espaço-tempo da modernidade / colonialidade para potencializar ações do pensamento e da vida livres. “Em nenhum caso ele [o filósofo] confunde seus fins com os de um Estado ou com os objetivos do meio, uma vez que solicita no pensamento forças que escapam tanto à obediência como à culpa, e apresenta a imagem de uma vida situada para além do bem e do mal” (Deleuze, 2002: 10).

⁶⁸ Referência a Blanchot, trecho citado no 1º. giro.