



A MÁQUINA CAPITALISTA E O CORPO SEM ÓRGÃOS DA TERRA: A Potência de um Devir Inumano

Marcus Alexandre Cavalcanti¹

Resumo

O Objetivo deste artigo é de propor novas relações com a Terra que desfaçam os fluxos impostos pelo sistema capitalista que a tudo subsume. Pretendemos retomar as relações ancestrais que introduzem perspectivas fundamentais para enfrentarmos as grandes crises de nosso tempo, como o colapso ambiental, que, atualmente, assume uma escala global e vem gerando uma enorme disfunção ambiental, social e política, e discutir sobre a possibilidade de construir uma nova Terra, que possibilite uma ambiência capaz de desmontar estratos e bloquear os fluxos de colonização impostos pelo sistema capitalista. A Terra, aqui, é entendida como um campo de forças múltiplas impessoais, que constitui uma conjunção de relações variáveis, um infinito plano de metamorfoses, de mutações e passagens de dimensões cósmicas. As articulações que são propostas e exploradas neste artigo têm a finalidade de retomar o corpo sem órgãos da Terra, para produzir novas composições não mais atadas ao capital.

Palavras-chave: Terra. Corpo sem órgãos. Capitalismo.

THE CAPITALIST MACHINE AND THE BODY WITHOUT ORGANS OF THE EARTH: The Power of an Inhuman Becoming

Abstract

The objective of this article is to propose new relationships with the land that will undo the flows imposed by the capitalist system that subsumes everything. I intend to discuss the ancestral relationships that introduces fundamental perspectives to face the biggest crises of our times: the environmental collapse which currently assumes a global scale generating an enormous environmental, social and political dysfunction. My discussion is related to the possibility of building “a new land” that provides an environment capable of dismantling strata and blocking the colonization flows imposed by the capitalist system. The earth is seen here as a field of multiple impersonal forces that constitute a conjunction of variable relationships, an infinite plane of metamorphoses, mutations, and passages of cosmic

¹ Doutor em Educação em Ciência e Saúde - Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ

dimensions. The articulations that will be proposed and explored in this article have the purpose of addressing to the concept of the body without organs of the earth, so that new compositions no longer tied to capital can be produced.

Keywords: Earth. Body without organs. Capitalism.

Introdução

As comunidades ancestrais, como as indígenas, as africanas e as asiáticas, vivem em profunda comunhão com o ambiente em que habitam e percebem o mundo como relacional, como uma teia de vida interconectada, um rizoma universal. Nelas, a Terra tinha fluxos livres e descodificados, havia múltiplas conexões com a natureza, ramificações heterogêneas, uma proliferação de devires animais, vegetais, cósmicos e imperceptíveis e instâncias moleculares que constituíam o plano de imanência da Terra.

Essa relação ancestral foi, pouco a pouco, sendo rompida com as diversas segmentarizações e codificações que a máquina² capitalista impôs. Entretanto, há fluxos moleculares que atravessam os corpos e anseiam por resgatar essas relações ancestrais que introduzem perspectivas fundamentais para enfrentarmos as grandes crises de nosso tempo, como o colapso ambiental que, atualmente, assume uma escala global gerando uma enorme disfunção ambiental, social e política.

Neste artigo, cujo objetivo é de propor novas relações com a Terra que desafiam os fluxos impostos pelo sistema capitalista que a tudo subsume, discutimos sobre a possibilidade de construir uma nova Terra que promova uma ambiência capaz de desmontar estratos e bloquear os fluxos de colonização impostos pelo sistema capitalista, com relações que anulem a falsa dicotomia homem/natureza composta pela organização da máquina capitalista por todos os seus poros. A proposta é de desfazer o muro axiomático³ da máquina capitalista e

² Na concepção de Deleuze e Guattari (2010), tudo o que existe são máquinas, sem qualquer metáfora: máquinas de máquinas e seus acoplamentos, suas conexões. Eles se referem à organização de fluxos e de forças plurais e heterogêneas, ou seja, acoplamentos heterogêneos que agenciam. As máquinas podem ser corpos sociais, complexos industriais, produções subjetivas, culturais, bem como complexos de desejos que agenciam indivíduos, regras e convenções que, em conjunto, constituem-se máquina.

³ Deleuze e Guattari (2010) definem a sociedade capitalista como uma axiomática geral de fluxos descodificados. A axiomatização é o movimento de reduzir tudo à forma de mercadoria. Esse processo opera a partir da lógica de funcionamento do capitalismo, que consiste em gerir e regular os fluxos descodificados e conduzi-los em determinada direção, incluindo-os, ordenando-os e imprimindo neles um código que os legitimam e autorizam os seus movimentos colocando-os em relação. “Um dos principais aspectos dessa função consiste em reterritorializar, de modo a impedir que fluxos descodificados fujam por todos os cantos da axiomática social” (DELEUZE E GUATTARI, 2010, p. 342).

produzir curtos-circuitos capazes de bloquear os fluxos de colonização em nome de uma nova Terra, vista, aqui, como uma força intensiva, um devir inumano, que traz em seu bojo um infinito plano de metamorfoses, cujos fluxos desmontam estratos e sobrecodificações fundadas pela máquina capitalista. Esse acontecimento extrapola e faz vazarem os fluxos que a máquina capitalista engendra por meio de sua axiomática.

A máquina capitalista e a mecosfera

Na obra ‘Mil Platôs’, o capitalismo é visto como uma implacável e esmagadora máquina de captura e destruição, que funciona promovendo agenciamentos econômicos, tecnológicos e sociais e opera desterritorializando e descodificando todos os fluxos em forma de capital-dinheiro (DELEUZE; GUATTARI, 2010). Essa máquina⁴ é um dos elementos que compõem a mecosfera⁵ contemporânea e opera subsumindo toda a produção social. Negri e Hardt (2000) afirmam que, devido à falta de fronteiras em tempos de capitalismo neoliberal, a realidade é subsumida como um todo. Nesse sentido, as mudanças ocorrem de acordo com os interesses do capital. Isso nos leva a pensar em certas modulações, segundo as quais, no modelo neoliberal, não haveria mais fora (NEGRI; HARDT, 2000).

O filósofo segue as teses de Marx (2010), que nos diz que o capitalismo opera por meio da subsunção formal à subsunção real. Na primeira delas, o capital aproveita-se de forças e relações que já se encontram presentes na sociedade. Os saberes acumulados que servem ao capital são um exemplo da subsunção real que ele realiza, em que todos os fluxos são capturados e reterritorializados de acordo com a lógica capitalista.

O capitalismo coloniza cada canto do planeta e faz com que toda atividade humana e todo o setor de produção permaneçam sob seu controle. Esse movimento de expansão geográfica e de expansão sobre si próprio constitui o que Marx (1996) chama de subsunção

⁴A máquina depende sempre de elementos exteriores para poder existir como tal. Implica uma complementaridade não apenas com o homem que a fabrica e a faz funcionar ou a destrói, mas ela própria está em uma relação de alteridade com outras máquinas, atuais ou virtuais, uma enunciação “não humana”, diagrama proto-subjetivo (GUATTARI, 1992, pp. 49-50).

⁵Guattari (1988) criou o termo mecosfera para expressar a ideia de um ambiente em que as máquinas técnicas, sociais e abstratas se relacionam planetariamente. A grande protagonista da trama, a Terra, é o solo onde esses processos e produções de máquinas e peças se efetuam sendo, ela mesma, uma grande máquina, o conjunto de todas as máquinas e de todos os processos. Uma cosmologia maquinica. Nessas circunstâncias, a mecosfera é um agenciamento conectivo de máquinas. Isso não significa que a vida é mecânica ou uma máquina programada. Essa noção é utilizada, ainda, para agrupar as diferentes máquinas de acordo com sua origem e posicioná-las de acordo com seu tempo histórico (GUATTARI, 1988). O termo também aparece na obra ‘Mil Platôs’. Além de se compreender como as máquinas se engendram umas nas outras e fazem aparecer novas linhas de potencialidade e de criação de outras máquinas, as distintas menções à mecosfera são marcadores das formas particulares pelas quais a mecosfera é agenciada.

formal, ou seja, o capital passa a organizar todas as relações sociais. A subsunção inclui alguma coisa em algo maior, mais amplo, e o capitalismo se aproveita de forças e relações de produção já existentes.

Como forma de subsunção, Marx cita a acumulação primitiva, como a gênese do capital, em que os produtores diretos, expulsos violentamente de suas Terras e expropriados de suas condições de trabalho, são convertidos em trabalhadores assalariados, obrigados a vender a única coisa que lhes resta, a força de trabalho, para comprar os meios de sua subsistência.

Ao se referir à acumulação primitiva, Marx (1996) refere que a descoberta e a exploração das colônias propiciaram o enriquecimento dos exploradores e foram importantes para o desenvolvimento do capitalismo que estava emergindo.

A descoberta das Terras do outro e da prata, na América, o extermínio, a escravização e o enfurnamento da população nativa nas minas, o começo da conquista e pilhagem das Índias Orientais, a transformação da África em um cercado para a caça comercial às peles negras marcam a aurora da era de produção capitalista. Esses processos idílicos são momentos fundamentais da acumulação primitiva (MARX, 1996, p. 370).

Marx (2013, p. 787) escreve, ainda, que a história da acumulação primitiva foi “gravada nos anais da humanidade com traços de sangue e fogo”, exatamente por desvincular, ao mesmo tempo, através da dissolução da pequena propriedade livre, o indivíduo-produtor tanto do seu lar quanto do seu *habitat* natural, a Terra.

Harvey (2013) sustenta que a acumulação primitiva não é uma fase passada na história do capitalismo, porquanto se mantém ao longo do desenvolvimento capitalista e se aprofunda no capitalismo contemporâneo. Ela tem caráter de estratégias permanentes, e não, circunstanciais no capitalismo, portanto, não seria anacronismo falar em acumulação primitiva⁶. Na mesma trilha, Deleuze e Guattari (1997) afirmam que o capitalismo contemporâneo continua operando por meio da expropriação e da violência, tanto por meio da expulsão de populações autóctones de suas Terras quanto da violência imposta nas cidades, e tudo funciona para impor seu sistema hegemônico.

⁶ Harvey (2013) divide a acumulação primitiva em duas formas: a espoliação e a exploração. A espoliação é uma prática por meio da qual se priva alguém de algo com meios ilícitos, ilegítimos ou violentos. Nessa forma, arrancam-se da Terra os que nela vêm trabalhando há várias gerações. Na exploração, vinculam-se diversos procedimentos com o fim de se apossar do lucro, por meio da sujeição da posse e do domínio da propriedade privada.

Podemos observar essa ocorrência em países onde existem profundas desigualdades étnico-raciais, como o Brasil, o Peru, a Bolívia, entre outros. Safatle (2020), ao citar o Brasil, aponta que essas desigualdades derivam do latifúndio escravagista, célula elementar da sociedade brasileira. Essa tecnologia é um dos elementos do biopoder que faz a gestão da vida de forma violenta, no interior do Estado, e cujo modelo de gestão é o racismo.

Foucault (2002, p. 214) afirma que,

no contínuo biológico da espécie humana, o aparecimento das raças, a distinção das raças, a hierarquia das raças, a qualificação de certas raças como boas e de outras, ao contrário, como inferiores, tudo isso vai ser uma maneira de fragmentar esse campo do biológico de que o poder se incumbiu; uma maneira de defasar, no interior da população, uns grupos em relação aos outros. Em resumo, de estabelecer uma cesura que será do tipo biológico no interior de um domínio considerado como sendo precisamente um domínio biológico. Isso vai permitir ao poder tratar uma população como uma mistura de raças ou, mais exatamente, tratar a espécie, subdividir a espécie de que ele se incumbiu em subgrupos que serão, precisamente, raças. Essa é a primeira função do racismo: fragmentar, fazer cesuras no interior desse contínuo biológico a que se dirige o biopoder.

Mbembe (2016) enuncia que o racismo de Estado vem operando na periferia do capitalismo. No caso da América Latina, ele é uma estratégia biopolítica de controle das populações, desde a dominação colonial, que se manifesta por meio dos projetos de controle e subalternização de populações e deterioração de espaços de quilombolas e indígenas. A máquina de guerra capitalista muda, veloz e profundamente, a dinâmica social, econômica e política e as relações com a natureza, que são “difusas e polimorfos e visam à exploração predatória da Terra” (MBEMBE, 2018, p. 57).

Guattari (1990), em seu livro *As Três Ecologias*, assinala que essa deterioração espacial produzida pelo capitalismo está levando a uma progressiva degradação do cosmos, do outro e de nós mesmos, e que isso pode conduzir a uma destruição integral da Terra. Para o autor, somente uma ação estética, ética e política, que ele chama de ecosofia – “que articule os três registros ecológicos (o do meio ambiente, o das relações sociais e o da subjetividade humana) é que poderia esclarecer convenientemente tais questões” (GUATTARI, 1990, p. 8). O filósofo propôs uma abordagem monista baseada em um paralelismo ontológico e pluralista que inclui a subjetividade humana, o meio ambiente e as relações sociais, as quais estão todas interconectadas, uma espécie de rizoma universal. Em sua concepção, estamos todos compartilhando a mesma mecosfera, afetando e sendo afetados por seus elementos.

Por admitir que é necessário, urgentemente, rever a sociedade, Guattari (1990) compreende que

a ecologia social deverá trabalhar na reconstrução das relações humanas em todos os níveis, do socius, pois o poder capitalista se deslocou, se desterritorializou, ao mesmo tempo em extensão, ampliando seu domínio sobre o conjunto da vida social, econômica e cultural do planeta, infiltrando-se no seio dos mais inconsistentes atos subjetivos (GUATTARI, 1990, p.33).

Guattari (1990) entende que é preciso reinventar o comportamento ético pessoal e coletivo para que haja uma convivência possível no planeta Terra. Há que se ressaltar que a sobrevivência do ser humano depende do desenvolvimento de uma perspectiva sócio-ambiental que considere a execução de práticas humanas voltadas para reinventar os modos de viver e suas relações com o meio ambiente.

O corpo sem órgãos da Terra

Os mitos e as cosmogonias sempre conferiram ao homem um lugar e um papel no universo e revelaram qual deve ser sua relação com o mundo. Amadou Hampaté BaHa (2010), escritor africano maliense, nascido na Terra Dogon, enuncia que, tanto nas tradições ancestrais bambara quanto na ulani ou peul, “ensina-se como os membros devem se comportar frente à natureza, como respeitar o equilíbrio e não perturbar as forças que a animam, das quais não é mais que o aspecto visível” (HAMPÂTÉ BÂ, 2010, p. 184). Nessas tradições, o ser humano é constituído de tudo o que existe no universo. Todos os reinos da vida (mineral, vegetal e animal) encontram-se nele conjugando forças. Essas tradições explicam essa multiplicidade: “As pessoas da pessoa são numerosas no interior da pessoa” (HAMPATÉ BÂ, 2010, p. 185).

Podemos perceber uma nítida proximidade do pensamento deleuziano com essas tradições. Constatamos isso na introdução do livro ‘Mil Platôs’, em que os autores fazem a seguinte afirmação:

Quando dizia que Félix e eu éramos mais como riachos, queria dizer que a individuação não é necessariamente pessoal. Não temos certeza alguma de que somos pessoas: uma corrente de ar, um vento, um dia, uma hora do dia, um riacho, um lugar, uma batalha, uma doença têm uma individualidade não pessoal. Eles têm nomes próprios. Nós os chamamos de “hecceidades”. Falamos como todo mundo ao nível da opinião e dizemos ‘eu’, eu sou uma pessoa, como se diz ‘o sol nasce’. Mas nós não temos certeza disso. Félix e eu, e muito mais gente que nós, não nos sentimos precisamente como

pessoas. Temos antes uma individuação de acontecimentos (DELEUZE, GUATTARI, 1997, p. 181).

Para os autores, cada corpo é um somatório de outros corpos. Essa percepção se baseia nas reflexões do filósofo Espinosa, principalmente em sua teoria dos afetos, segundo a qual passamos a ver o corpo⁷ como um composto de partes extensivas e intensivas postas em relação entre si e que só existe a partir dos fluxos que ela revela. Para Deleuze e Guattari (1997), a perspectiva do corpo, em Espinosa, poderia ser “chamada também de fisiologia do Corpo sem Órgãos⁸, ou seja, um corpo com movimentos internos e externos regidos por dois aspectos: ser constituído de outros corpos menores e coexistir com corpos externos”. O corpo sem órgãos (CsO) é um corpo intensivo, pelo qual passam gradientes e forças. Ele se contrapõe e desarticula o organismo, abrindo passagem para novas conexões que o potencializam.

Os dois pensadores se referem à Terra como um corpo sem órgãos, que, em seu plano de imanência, tem dimensões virtuais. Dizem Deleuze e Guattari: “o CsO é semelhante a um ovo: ele é atravessado por eixos e limiares, por latitudes, longitudes geodésicas, é atravessado por gradientes que marcam devires e passagens” (DELEUZE, GUATTARI, 2010 p. 34). Para ilustrar essa passagem, os autores apresentam a imagem do ovo cósmico da Comunidade Dogon⁹, que retrata a gestação do mundo. O ovo cósmico aponta para uma formação que ainda está por vir, potencial de muitas realidades que provém de uma única origem.

Os antropólogos franceses, Griaule e Germaine (1999, p. 84), descrevem a história Dogon das origens do cosmos da seguinte maneira:

O ovo do mundo' (aduno tal) - dentro do qual estão já diferenciados, os germes das coisas; em consequência do movimento espiral de extensão, os germes se desenvolvem primeiro em sete segmentos de comprimento

⁷ Cada encontro experimentado pelos corpos pode potencializar ou diminuir suas capacidades de expressar afeto, desde os empenhos realizados entre as partes. Para Espinosa (2011), os encontros alegres são potentes porque ampliam a capacidade criativa e relacional dos corpos que expressam sua potência de agir, enquanto os encontros tristes agem no sentido contrário, levando, em última instância, à decomposição do corpo.

⁸ O corpo sem órgãos é um conceito que, embora tenha surgido com o dramaturgo Artaud, foi desenvolvido por Deleuze e Guattari (1997) para discutir sobre as possibilidades múltiplas de experimentar o corpo para além de sua estratificação como organismo. Os autores explicitam que ele deve ser pensado como um corpo não organizado, desestratificado, sem forma concreta.

⁹ Dogon é uma pequena etnia africana, celebrizada desde os anos 30 pelos trabalhos do etnógrafo francês Marcel Griaule (1898-1956) e que mantém uma relação estreita com o meio ambiente que é expressa em seus rituais e tradições sagrados. Entre as estimas mais importantes, está a cosmogonia Dogon, que abrange uma história complexa de lendas e crenças sobre as origens do universo e seus principais fenômenos. Com alto grau de conhecimento sobre astrologia, os Dogon acreditam que toda a criação está vinculada às estrelas.

crescente, representando as sete sementes fundamentais do cultivo, que podem ser encontradas novamente no corpo humano.

Deleuze e Guattari (1997) expressam a imagem do corpo sem órgãos comparando seus potenciais reais com os do ovo cósmico dos Dogons, que designa uma matéria não formada, desorganizada. Ele é um corpo pleno, que tem, em potência, múltiplas configurações. O CsO, como conceito, é um corpo que pode muitas coisas. Aqui encontramos uma ressonância com a questão proposta por Spinoza e, mais tarde, retomada por Deleuze: “O que pode o corpo?”.

Como corpo, compreendemos o que diz Deleuze (2002, p. 132) a partir da leitura de Spinoza:

Um corpo pode ser qualquer coisa, pode ser um animal, pode ser um corpo sonoro, pode ser uma alma ou uma ideia, pode ser um corpus linguístico, pode ser um corpo social, uma coletividade. Unidades materiais e imateriais, naturais e artificiais, animadas e inanimadas, humanas e inumanas.

Nesse sentido, referimo-nos a um CsO da Terra, como um plano topológico, inerente a um espaço liso atravessado por *hecceidades*¹⁰, um campo em que o que vigora são dinamismos potenciais.

Aqui não há mais absolutamente formas e desenvolvimentos de formas; nem sujeitos e formações de sujeitos. Não há nem estrutura nem gênese. Há apenas relações de movimento e repouso, de velocidade e lentidão entre elementos não formados, ao menos relativamente não formados, moléculas e partículas de toda espécie. Há somente hecceidades, afectos, individuações sem sujeito, que constituem agenciamentos coletivos (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 57).

Deleuze e Guattari (1997, p. 24) esclarecem que

o organismo não é o corpo, o CsO, mas um estrato sobre o CsO, quer dizer, um fenômeno de acumulação, de coagulação, de sedimentação que lhe impõe formas, funções, ligações, organizações dominantes e hierarquizadas, transcendências organizadas para extrair um trabalho útil.

Nas sociedades capitalistas, o corpo sem órgãos é estratificado e se transforma em um simples mediador das relações sociais, uma superfície de registro, “na qual todo o processo da

¹⁰ De acordo com Deleuze e Guattari (1997, p. 8), a noção de hecceidade foi criada por Duns Scot e pode ser compreendida como “individuação sem sujeito”. Esse assunto é tratado com mais profundidade no platô 1730 – Devir-intenso, devir-animal, devir-imperceptível. A hecceidade trata da noção pura do movimento, do devir (DELEUZE; GUATTARI, 1997).

produção se inscreve, onde os objetos, os meios e as forças de trabalho se registram, e os agentes e os produtos se distribuem” (DELEUZE e GUATTARI, 2010, p. 144).

A Terra sofre e dá um “grito orgânico” contra toda transcendência opressora. Trata-se, antes de tudo, de uma guerra feita contra o seu corpo, de um levante, de uma busca desesperada pelas intensidades que foram capturadas para servir a forças que não são as da vida, mas as de antiprodução¹¹, ou seja, a produção da máquina capitalista é o esmagamento da produção do corpo sem órgãos da Terra, porque toda produção deve ser considerada sob a ação da antiprodução. As formas de produção social implicam também uma parada improdutiva engendrada, “um elemento de antiprodução acoplado ao processo, um corpo pleno determinado que pode ser o corpo da Terra” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 22).

O corpo pleno da Terra sofre por estar estratificado, pois é retirado de sua imanência para a construção de um organismo, um registro. O grito ancestral da Terra sugere uma revolta contra o organismo:

Fizeram-me um organismo! Dobraram-me indevidamente! Roubaram meu corpo! É ele o estratificado. Assim, ele oscila entre dois polos: de um lado, as superfícies de estratificação sobre as quais ele é rebaixado e, de outro, o plano de consistência no qual ele se desenrola e se abre à experimentação (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 25).

Esse grito sugere um retorno ao primervo, ao plano zero, ao corpo sem órgãos da Terra que foi estratificado. “Combate perpétuo e violento entre o plano de consistência, que libera o CsO, atravessa e desfaz todos os estratos e as superfícies de estratificação que o bloqueiam e o rebaixam” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 25).

Lispector, em sua obra *‘Água viva’*, traz o “grito ancestral” da Terra, uma espécie de “chamado da Terra para a metamorfose”:

O grito que vem da Terra talvez seja o grito inaugural, o grito de nascimento, mas pode ser também o grito dos mortos, o grito de renascimento: não de simples início, mas de retorno à vida. Quiseram que eu fosse um objeto que cria outros objetos. O mecanismo exige e exige a minha vida. Mas eu não obedeco totalmente: se tenho que ser um objeto, que seja um objeto que grita (LISPECTOR, p. 51, 1973).

¹¹ Deleuze e Guattari (1997) asseveram que a antiprodução é o único meio capaz de efundir o capitalismo, pois, por produzir o sentido de falta, pode generalizá-lo aos grandes conjuntos de produção excedente. Por outro lado, a antiprodução é a responsável por garantir “a integração dos grupos e dos indivíduos ao sistema” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 313).

A Terra, por sua vez, é o plano de imanência, o corpo pleno que reúne toda a multiplicidade e concentra todas as forças e intensidades, porém, não como um corpo organizado, senão antes na qualidade de um corpo sem órgãos, de uma substância no sentido espinosista¹² (DELEUZE; GUATTARI, 1997). Ela não se define nem como intuição originária nem como suporte da matéria organizada, tampouco como lugar e ponto fixo, mas pela mutabilidade e pelas linhas de fuga do devir.

Citamos um trecho em que Deleuze e Guattari (1997) apresentam essa correspondência entre a substância e o corpo sem órgãos: “o corpo sem órgãos é a substância imanente, no sentido mais espinosista da palavra; multiplicidade formal dos atributos substanciais que constitui como tal a unidade ontológica da substância” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 432).

Nas sociedades estatais, o corpo pleno da Terra (CsO), com sua caracterização não orgânica, transforma-se, gradativamente, em um simples mediador das relações sociais, uma superfície de registro e de inscrição. Deleuze e Guattari (1997) apontam esse funcionamento ao explicar que

a desterritorialização de um tal plano não exclui uma reterritorialização, mas a afirma como a criação de uma nova Terra por vir. Resta que a desterritorialização absoluta só pode ser pensada segundo certas relações, por determinar, com as desterritorializações relativas, não somente cósmicas, mas geográficas, históricas e psicossociais. Há sempre uma maneira pela qual a desterritorialização absoluta, sobre o plano de imanência, toma o lugar de uma desterritorialização relativa num campo dado (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 116).

A máquina capitalista inscreve relações de antiprodução sobre o corpo pleno da Terra, na medida em que ele imprime a divisão da Terra pela organização administrativa, fundiária e residencial. Na máquina capitalista, os fluxos do corpo pleno da Terra são capturados.

Terreexistência: a potência de um devir inumano

¹² A noção de substância se refere ao monismo imanente de Benedictus de Spinoza, cuja tese sustenta um paralelismo ontológico em que a substância tem modos infinitos e finitos. Para ele, só existe “uma única substância que possui uma infinidade de atributos, sendo todas as existências apenas modos desses atributos ou modificações dessa substância” (DELEUZE, 2002, p. 23). Os autores traçam a correspondência entre o CsO e a ontologia plana de Espinosa em Mil Platôs O conjunto do CsO designa precisamente a multiplicidade em estado substantivo. Nessa mesma direção, está a de livrar a ontologia de toda transcendência para afirmá-la como um paralelismo ontológico que afirma a imanência absoluta.

De acordo com Nietzsche (1990), na relação entre Terra e existência, é necessário restituir a fidelidade à Terra, à imanência. Assim, o pensamento deixa de se constituir sob o paradigma transcendente para se constituir em um paralelismo imanente, que desfaz qualquer fundamento metafísico para mergulhar na pura substância. Sob o domínio do virtual e das forças reais, passamos a ser atravessados pela potência de novos devires. Esses movimentos e agenciamentos não são feitos imitando-se formas concretas e tradicionais molares e estratificadas, mas por meio de uma relação de movimento e repouso que nos conduz a uma zona de indiscernibilidade, onde podemos experimentar modos de individuação que resultam das intensidades de uma Terra molecular. Deleuze ressalta que o devir resulta de um contágio - seria como entrar em uma zona de variação de relações que constituam o devir. Ele é uma força afirmativa¹³ que nos conduz a inventar outros modos de existência.

Estabelecer a relação entre Terra e existência significa conjurar a destruição promovida pela máquina capitalista, fazendo eclodir, em um mesmo acontecimento, a potência da Terra e a força da vida que descoloniza os diagramas de poder da máquina capitalista. De um lado, um retorno ao nomadismo da Terra, ao seu corpo pleno, CsO; de outro, a existência, atravessada por intensidades e permeada de múltiplos afetos, de forças pré-subjetivas, impessoais e inumanas.

Importa pensar sobre a multiplicidade de devires¹⁴ a partir de suas forças inorgânicas e abstratas, com suas latitudes¹⁵ e longitudes, uma cinemática e uma dinâmica que nos transportam para um plano de composição capaz de gerar uma nova Terra e novos modos de vida. Novas Terras e existências só podem ser criadas usando-se linhas de fuga, novos

¹³ A noção afirmativa é tomada aqui numa perspectiva nietzschiana. Trata-se de afirmar a existência e a relação de uma pluralidade de forças ativas. Segundo Nietzsche (2008), todos os fenômenos são compostos de uma pluralidade de forças. As forças ativas se vinculam à atividade ou à potência da criação, e as reativas são forças de conservação. Portanto, há uma força que domina - a afirmativa - e outra que obedece - a negativa.

¹⁴ O devir rompe com as formas, com os padrões e com os modelos constituídos. Os “devires não são fenômenos de imitação, nem de assimilação, mas de dupla captura, de núpcias entre dois reinos” (DELEUZE; PARNET, 1992, p. 66). Ele pertence à aliança, “um encontro entre dois diferentes - o reino do que se é e o reino que não se é” (DELEUZE; PARNET, 1992, p. 57).

¹⁵ Deleuze, inspirado na filosofia de Spinoza, aponta que “um corpo se define por uma longitude e uma latitude: isto é, pelo conjunto dos elementos materiais que lhe pertencem sob tais relações de movimento e de repouso, de velocidade e de lentidão (longitude); pelo conjunto dos intensivos de que ele é capaz sob tal poder ou grau de potência (latitude)” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 47). Tal afirmação aponta para a ideia de que um corpo não se define por formas, por funções dadas nem por um organismo, mas apenas por uma matriz intensiva, que libera ou bloqueia fluxos e os reparte segundo tal ou tal mapa, que acelera ou diminui seu movimento, que amplia sua potência enquanto se encontra com tais outros corpos e que tem sua potência diminuída pelo mau encontro com tantos outros.

agenciamentos e devires que façam vaziar os fluxos molares da máquina capitalista capazes de criar uma nova Terra, um mundo por vir.

A criação de uma força cósmica, que descodifica os fluxos da máquina capitalista, possibilita novos agenciamentos e sínteses conectivas com a Terra, com nossas comunidades e nossos afetos, promovendo novas composições com a natureza. A própria Terra já “faz valer suas próprias potências de desterritorialização, suas linhas de fuga, seus espaços lisos que vivem e que cavam seu caminho por uma nova Terra” (Deleuze e Guattari, 1980: 527).

Esse devir explode os registros que foram estratificados pelo capital sobre a superfície do corpo pleno da Terra e possibilita “conexões que supõem todo um agenciamento, circuitos, conjunções, superposições e limiares, passagens e distribuições de intensidades, territórios e desterritorializações medidas à maneira de um agrimensor” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 170). O corpo da Terra deixa de ser produtivo para a máquina capitalista e torna-se intensivo para si mesmo. Ao se tornar intensivo, o agenciamento Terra e existência passa a produzir novas zonas de vizinhança que fazem ressoar um campo de experimentações que resulta em atravessamentos de forças múltiplas e devires imperceptíveis. Portanto, é preciso criar uma relação afirmativa com a Terra que aspire a um sentimento máximo de potência. Para isso, é necessário um pensamento de fidelidade à Terra, como lugar do sagrado, onde reside a possibilidade de haver uma transvaloração de todos os valores, vista aqui como impulso criador que perpassa a matéria orgânica e a inorgânica e manifesta-se em todas as singularidades – com toda a sua intensidade. A transvaloração se manifesta “pela dinâmica do devir a que todos os entes estão submetidos em sua condição existencial, da multiplicidade de possibilidades que residem em cada ente, na pluralidade de formas de ser e estar no mundo” (NIETZSCHE, 2008, p. 356). Por isso é necessário, com urgência, adotar novos valores que façam explodir as linhas molares da máquina capitalista e reconduzam os modos da substância ao caminho de uma existência produtiva e potente.

Deleuze e Guattari (1997) fazem questão de alertar que a nova Terra não se confunde com a utopia, cuja inscrição ainda não foi feita na história. Ela é um acontecimento que desencadeia outros devires: devir-natureza, devir-animal, devir-selvagem, devir-inumano, numa potência para produzirem devires outros. Ele é da ordem do acontecimento, do *Kairós*, do vir a ser, da criação e da singularidade. Esse é o tempo que os gregos entendiam como momento oportuno.

Como expresso na mitologia grega, ele é o tempo de ruptura da temporalidade do *chrónos*, do instante propício que surge de modo inesperado. Kairós emerge como o tempo do acontecimento e da ocasião oportuna, que nos tira da rotina e nos convoca a habitar a Terra de modo extraordinário. A nova Terra não é propositiva, não guarda um projeto de mundo ou de sociedade nem tem um programa para a revolução, porquanto é revolucionária por si mesma. Ela se manifesta no *aion*, “tempo ilimitado sempre já passado e eternamente ainda por vir, tempo labiríntico” (DELEUZE, 2003, p. 170).

Nesse devir, o tempo é coetâneo. No tempo da Terra, que é estratigráfico, não há uma ordem de superposição entre o antes e o depois, mas uma ordenação de disposições temporais paralelas na formulação do plano de imanência - semelhantes a platôs que se ligam em velocidades infinitas e se entrecruzam como em uma cadeia rizomática, com caminhos e curvas variáveis, superposições e intensidades. É o tempo da coexistência dentro do devir infinito da substância¹⁶ que produz a sensação de pertencimento à Terra e de comunhão com ela.

Deleuze acrescenta que há devir em algo quando existe uma conexão rizomática que verte desejos e produz outros modos de ser, de viver e de se relacionar intensivamente. Nesse contexto, a Terra é uma força vetorial, ou seja, “o plano de consistência da natureza é como uma imensa máquina abstrata, no entanto real e individual, e cujas peças são agenciamentos que agrupam, cada um, uma infinidade de partículas sob uma infinidade de relações” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 35).

Por conseguinte, Terra e existência não convergem para um regime de codificação unitária cuja significação e desdobramento conduziriam, necessariamente, à determinação de formas homogêneas. A Terra, aqui, é vista como um campo de forças múltiplas impessoais que constituem uma conjunção de relações variáveis, um infinito plano de metamorfoses, de mutações e passagens de dimensões cósmicas.

Conclusão

¹⁶ Ao utilizar a noção de substância, referimo-nos ao monismo imanente de Benedictus de Spinoza (1632-1677), cuja tese sustenta um paralelismo ontológico, em que a substância tem modos infinitos e finitos. Para ele, só existe “uma única substância que possui uma infinidade de atributos, e todas as existências são apenas modos desses atributos ou modificações dessa substância” (DELEUZE, 2002, p. 23).

A subversão da máquina capitalista pela busca de uma nova Terra opera outro tipo de conjunção - a de uma série de linhas moleculares que possibilitam formar um território não atado sobre o dinheiro e sobre a lei dogmática. Não se trata de retornar a uma Terra paradisíaca perdida, mas de assumir a alma artística da própria natureza e tomar seus próprios processos esquizos e múltiplos de criação de vida, para admitir que, no capitalismo, sua axiomática é somente um pequeno quadro pintado na história imemorial do mundo, inventado em certo período e que deve se deteriorar por meio da ação de suas próprias tintas e movimentos.

A nova Terra é a composição de inúmeras linhas de fuga que, ejetadas pelo próprio capital, vão se conectando para formar terrenos não monetarizados, não colonizados. Esse acontecimento traz, em seu bojo, um infinito plano de metamorfoses, de mutações e de passagens, cujos fluxos desmontam estratos e convenções fundadas pela máquina capitalista. Esse movimento anula a falsa dicotomia homem/natureza e apresenta movimentos esquizos repletos de multiplicidades orgânicas e não orgânicas - pessoais e impessoais – e invoca seu poder revolucionário que faz vazar a organização da máquina capitalista por todos os seus poros.

A nova Terra já está aqui, operando virtualmente, em um sutil afloramento de devires constituintes que tocam os limiares do imperceptível e do invisível. Esse devir não se confunde com uma utopia ou um ideal, não tem um programa para a revolução, ele é revolucionário por si mesmo, já que emerge como diferença e subsiste na Terra corroendo o sistema capitalista. Essa busca é um ato de resistir que opera novos tipos de agenciamento, uma multiplicidade não orgânica que se desenvolve em ramificações rizomáticas, que se transmutam compondo um novo plano de consistência na maquinasfera, longe dos decalques e do servilismo impostos pela máquina capitalística.

Referências bibliográficas

BÂ, Amadou Hampâté. A tradição viva. In: **História geral da África, I: Metodologia e pré-história**.

DELEUZE, G.; PARNET, C. **Diálogos**. São Paulo: Escuta, 1998.

_____. **Espinosa e a filosofia prática**. Tradução de Daniel Lins e Fabien Pascal Lins. São Paulo: Escuta, 2002.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia**. Tradução de Georges Lamazière. Rio de Janeiro: Imago Editora, 2010.

_____. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. São Paulo: Editora 34, 1997.

_____. **Espinosa: filosofia prática**. São Paulo: Escuta, 2002.

DINIS, N. F. **A esquizoanálise: um olhar oblíquo sobre corpos, gêneros e sexualidades**. Sociedade e Cultura, v.11, n.2, jul/dez. 2008. p. 355 a 361.

DOSSE, François. **Gilles Deleuze & Félix Guattari: biografia cruzada**. Tradução de Fátima Murar. Porto Alegre: Artmed, 2010.

ESPINOZA, B. de. **Ética**. Tradução de Tomaz Tadeu. 2a ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2011. 238 p.

GRIAULE, Marcel; DIETERLEN, Germaine. "O Dogon". In: **Cyril Daryll Forde** (ed.). **Mundos africanos: estudos das ideias cosmológicas e valores sociais dos povos africanos**, 1999.

GUATTARI, Félix. **As três ecologias**. Tradução de Maria Cristina F. Bittencourt. Campinas: Papirus, 1990.

_____. **Revolução molecular: pulsações políticas do desejo**. Tradução de Suely Rolnik. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

_____. **O inconsciente maquínico: ensaios de esquizoanálise**. Tradução de Constança Marcondes César e Lucy Moreira César. Campinas: Papirus, 1988.

LISPECTOR, Clarice. **Água viva**. Rio de Janeiro: Artenova, 1973, p. 58. Grifo meu.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A vontade de poder**. Tradução e notas de Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

_____. **Fidelidade à terra e transmutação de todos os valores**. São Paulo: Paulus, 1990.

RUFINO, Luiz; CAMARGO, Daniel Renaud; SÁNCHEZ, Celso. **Educação ambiental desde El Sur: a perspectiva da terrexistência como política e poética descolonial**. Revista Sergipana de Educação Ambiental, Sergipe, v. 7, n. Especial, p. 1-11, 2020.

SAFATLE, Vladimir Pinheiro. **Para além da necropolítica: considerações sobre a gênese e os efeitos do Estado suicidário**, São Paulo: N-1, n. 146, 2020. Disponível em: <https://racismoambiental.net.br/2020/10/24/para-alem-da-necropolitica-por-vladimir-safatle/> Acesso em: 20 de jul. 2021.