

## CRÍTICA DECOLONIAL EM DUSSEL, CLASTRES E GUATTARI

### *DECOLONIAL CRITIQUE IN DUSSEL, CLASTRES AND GUATTARI*

Edilene Nunes Soares Santos<sup>1</sup>

**RESUMO:** Este trabalho pretende investigar a crítica do colonialismo na perspectiva de três autores, a saber: Clastres, Dussel e Guattari. Visamos mostrar como estes pensadores constroem um diagnóstico da modernidade e seu modo de produção social, compartilhando um espírito crítico que vê um potencial transformador do ser humano por meio de subjetividades marginalizadas.

**Palavras-chave:** Filosofia da Libertação; Capitalismo; Dussel; Clastres; Guattari

**ABSTRACT:** This work aims to investigate the critique of colonialism from the perspective of three authors, namely: Clastres, Dussel and Guattari. We seek to show how these thinkers construct a diagnosis of modernity and its mode of social production, sharing a critical spirit that sees a transforming potential of the human being through marginalized subjectivities.

**Keywords:** Philosophy of Liberation; Capitalism; Dussel; Clastres; Guattari.

### INTRODUÇÃO

O presente artigo aborda a crítica ao pensamento colonizador sob a ótica da “filosofia da libertação”, representada por Dussel, bem como de dois pensadores franceses, Clastres e Guattari, que nos levam a refletir a partir do

---

<sup>1</sup>Possui graduação em Filosofia pela Universidade Federal de Sergipe(UFS), mestranda em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Sergipe (PPGF-UFS), bolsista CAPES e membro do grupo de Ética e Filosofia Política (GEFP-UFS). Aracaju /SE. Cel.:79 9 9855-5014. Email: [edilenenunes27@gmail.com](mailto:edilenenunes27@gmail.com)

“giro decolonial” como uma forma de superar os processos de opressão capitalista.

Para começar, lembremos que, em 2020, eclodiu no mundo o vírus Covid-19, e parece-nos que um clima de desesperança aumentou nas comunidades periféricas. Tal situação foi agravada principalmente por desinformação, desemprego e aumento exorbitante do custo de vida para os mais pobres. Cenas horrendas têm sido noticiadas, como “o caso das filas para pegar ossos”, que demonstram uma fração da real situação dos brasileiros relacionada à falta de soberania e insegurança alimentar grave. Pesquisas da Rede PENSSAN (Rede Brasileira de Pesquisa em Soberania e Segurança Alimentar e Nutricional) indicam que o Brasil tem 20 milhões de pessoas passando fome<sup>2</sup>. Essas pessoas criam perspectivas no amanhã, não podem investir em uma vida melhor por estarem lutando para sobreviver no agora. É por isso que a subjetividade marginalizada vive no imediato, pois o amanhã é menos importante se a barriga ronca de fome. Podemos afirmar, portanto, que o colonialismo sobrevive e mantém seu poder sobre corpos e mentes, realizam no *alter* (outro) sua opressão, o que podemos definir como *práxis sacrificial*. Superar os processos de opressão colonial-capitalista é possibilitar liberdade para as *subjetividades marginalizadas*. É romper com a razão do terror etnocêntrico, e, principalmente, romper males, como a fome, criadas por tal projeto de poder. Conforme nos lembra Dussel, “‘a guerra é a origem de tudo’, se por tudo se entende a ordem ou o sistema que o dominador do mundo controla pelo poder e pelos exércitos” (DUSSEL, 2004, p. 8).

Nessas condições, cabe perguntar: poderíamos compor um modo de vida mais rico ou não há mais volta para um outro modo de vida, que se dilui na sua mais pobre expressão, como nos lembra Guattari? Ao longo deste texto, veremos como a subalternização inerente ao sistema colonizador-colonizado se relaciona diretamente ao modo de produção capitalista e, sobretudo, como a subjetividade foi sendo moldada no interior desse sistema.

## O Anti-discurso da modernidade de Dussel e a filosofia da libertação

<sup>2</sup> Cf. REDE PESSAN, 2021. Acesso em: <http://pesquisassan.net.br>. 08 de novembro de 2021

Sem dúvida, Enrique Dussel é um dos grandes pensadores da filosofia da libertação, sobretudo no que diz respeito à construção de um pensamento latino-americano, que se deu entre o início da década de 70, nos anos 90 e que ainda se mantém vivo. A filosofia da libertação, como afirmado anteriormente, apresenta uma crítica ao projeto da modernidade que, segundo Dussel, reforçou um “saber colonial” eurocêntrico. Dussel desenvolve em suas obras *Filosofia da Libertação* (1977) e *Meditações anti-cartesianas: sobre a origem do anti-discurso filosófico da modernidade* (2015) uma crítica ao projeto ocidental europeu, o qual pautado pela lógica cartesiana, fez de refém as subjetividades marginalizadas por ele, levando-as a pensar e agir partir do próprio sistema egotista. Dussel chama a atenção para essa forma de tentar resolver nossos problemas a partir do ponto de vista do colonizado e, para tanto, mostra a necessidade de se tomar consciência da opressão. O *cogito* cartesiano (“penso, logo existo”), afirma que o sujeito existe quando pensa, o que na condição de colonizado, sobretudo na América Latina, não resolve os problemas reais por meio dessa lógica individualista; se faz necessário, portanto, construir uma intersubjetividade, indo além do “eu”.

A primeira libertação ocorre no pensamento, no pensar na própria realidade, uma vez que nós ainda hoje estamos submersos nessa lógica de repetição colonial-capitalista, nas palavras de Dussel, “um making inconscientemente exibido” (DUSSEL, 2004, p. 12). Se faz necessário, segundo o pensador, um criar propriamente latino-americano, “periferia para a periferia”, que deve agir ressignificando a condição brutal do seu algoz. Em sua obra *Filosofia da libertação*, Dussel busca possibilitar a liberdade e o direito à vida e assim escapar do poder do “*estado imperial*” (DUSSEL, 2004)

Lembremos ainda que o autor chama atenção para o *ego cogito*, que não apresentaria algo essencialmente novo. O cartesianismo possui antecedentes ocidentais cujas referências não foram admitidas, mas que nitidamente passaram por Agostinho de Hipona, Francisco Sanchez e Aristóteles. A narrativa *ego conquiro* (eu conquisto), fundamento prático do cogito cartesiano, foi

fabricada principalmente por Hegel, e, reforça o caráter etnocêntrico do colonizador. Assim, conforme Dussel:

Devemos refutar esta construção histórica “ilustrada” do processo de origem da Modernidade por ser uma visão “intra” europeia, eurocêntrica, autocentrada, ideológica, feita desde a centralidade do Norte da Europa e a partir do século XVIII e que foi imposta até os nossos dias. Vislumbrar a origem da Modernidade com “novos olhos” exige se colocar fora da Europa germano-latina e vê-la como um observador externo (“comprometido” evidentemente, porém não sendo o “ponto zero” da observação). (DUSSEL, 2015, p. 13)

O processo de coisificação dos indígenas americanos fica evidente em determinações como a noção de “descoberta”. Como se os ameríndios não tivessem existência antes de serem “descobertos”, ou seja, não tivessem seu lar milênios antes dos europeus. Isso é mais uma narrativa, a nosso ver, do que atualmente chamamos de complexo de “branco salvador”<sup>3</sup>, o que está intimamente ligado ao mito do progresso científico moderno e a naturalização do ecocídio.

10

A partir do ‘eu conquisto’ ao mundo Azteca e Inca, a toda a América; a partir do ‘eu escravizo’ aos negros da África vendidos pelo ouro e pela prata conseguida com a morte dos índios no fundo das minas; desde o ‘eu venço’ das guerras realizadas na Índia e na China até a vergonhosa ‘guerra do ópio’; a partir deste ‘eu’ aparece o pensamento cartesiano do *ego cogito*. Esse ego será a única substância divina em Spinoza. Com Hegel, o *ich denke* de Kant assumirá também a divindade acabada no *absolute Wissen*. Saber absoluto que é o próprio ato da totalização como tal: Deus na terra. Se a fé, o culto perfeito da religião absoluta da Filosofia da religião, é a certeza de que a representação do entendimento é a ideia absoluta, tal certeza é aquela dos dominadores do mundo de se manifestarem na terra da própria divindade. (DUSSEL, 2004, p. 14)

Apesar dos europeus criticarem o ritual de povos, como os Maias, os rotulando de bárbaros, a *máquina ego* exige um sacrifício muito maior. Em nome deste mito de progresso evolutivo, sua exigência requer sangue dos vencidos e destruição da natureza. O oprimido, aquele que foi dominado, perde o direito à voz. Perde o direito de contar sua história. Percebemos aqui a

---

<sup>3</sup>Do inglês *White savior complex*, termo utilizado pela comunidade afro-estadunidense, para designar o ato de uma pessoa branca ao se colocar como salvador de pessoas não brancas de situações vulneráveis, normalmente nesses tipos de situação são retratados como heróis.

naturalização da exclusão e opressão, que podemos conferir em certa interpretação de Aristóteles que influenciou outros filósofos a repercutirem certas noções, conforme Dussel recorda, ou seja, que há escravos por natureza (DUSSEL, 2015).

### **Clastres e a Sociedade contra o Estado**

Pierre Clastres (1934-1977) foi um antropólogo e etnólogo cujas contribuições devem, ao nosso ver, ser consideradas no campo da filosofia, sobretudo, para pensarmos na construção de uma “filosofia da libertação” em sentido amplo. O autor focou suas pesquisas no entendimento do “outro”, o que para os conservadores, sobretudo da sua época, continha em si um potencial quase anárquico. Em sua famosa obra *A sociedade contra o Estado* (1974), Clastres busca analisar como ocorriam as políticas indigenistas, tanto para compreensão dos motivos de o Estado não ter surgido em algumas sociedades ameríndias, quanto porque nascem as relações de poder e suas funções políticas. Clastres chega à conclusão de que a principal figura política, o cacique, é desprovido de autoridade despótica, pois, como notou o antropólogo, ocorre nas sociedades indígenas um mecanismo contra o poder coercitivo. A título de exemplo, “o chefe”, nessas sociedades, é o oposto da figura de um rei que manda guilhotinar seus súditos. Nessas sociedades ameríndias, ele é um moderador que deve possuir a característica da generosidade. Ou seja, iremos aqui avaliar esse poder que a sociedade quer que ele tenha, essa forma heterogênea de constituição da *práxis*.

Em um primeiro momento, se faz necessário destacar que Clastres chama atenção para o juízo de valor etnocêntrico, que julga as sociedades *da floresta* como incompletas por não possuírem a tutela do Estado. Tal lógica de reprodução de poder, define duas formas de visão da *práxis*: com o Estado e sem o Estado, o que dissimula a narrativa de discurso dos vencedores como divisor da sociedade. Este perverso sistema de exclusão institui seu poder pela violência, obediência e controle social. Assim, o autor afirma que essa relação do poder etnocêntrica deseja impor sua visão de mundo no outro, inclusive seu

sentido histórico, sendo única e superior. Nas palavras de Clastres, “por trás das formulações modernas, o velho evolucionismo permanece, na verdade, intacto.” (CLASTRES, 2004, p. 3). Reconhece-se aqui outra característica egotista, que determina, quase sempre, as tais sociedades como “bárbaras” e um dia chegariam no Estado civilizado. Ou seja, tudo fora do eixo eurocêntrico é visto como ultrapassado ou primitivo e, conseqüentemente, inferior e, sempre sob a ótica do critério da falta, isto é, sem o policiamento do Estado, sem escrita, sem história.

Nesse contexto, Clastres nos afirma ainda que os europeus usaram como narrativa a inferioridade tecnológica e definição dos ameríndios como sociedades de economia de subsistência pela ausência de “excedentes”. A obra *Sociedade contra o Estado*, como podemos notar em seu título, busca um sentido positivo e libertário de uma recusa dessa construção social -o Estado - que envolve a relação dominante-dominador. Sociedades que recusam o *Um* e sua forma de vida social/política baseada em violência e subalternização do outro. Clastres, portanto, afirma que esse projeto da modernidade, erroneamente, intitulou uma hierarquia no campo da técnica, pois, “só se pode medir um equipamento tecnológico pela sua capacidade de satisfazer, num determinado meio, as necessidades da sociedade” (CLASTRES, 2004, p. 5). Portanto, as *culturas da floresta* não podem ser postuladas como inferiores, “muito pelo contrário, no que se refere à arte de selecionar e diferenciar, múltiplas variedades de plantas foram úteis” (ibidem, p. 5). Classificá-los como economia de subsistência é ignorar sua riqueza.

Uma sociedade de economia de subsistência é aquela que consegue alimentar os seus membros apenas o estritamente necessário, e que se encontra assim a mercê do mínimo acidental natural (seca, inundação, etc.), já que a diminuição dos recursos se traduziria mecanicamente pela impossibilidade de alimentar toda a gente. Ou, noutros termos, as sociedades arcaicas não vivem, mas sobrevivem, a sua existência é um combate interminável contra a fome, pois são incapazes de produzir excedentes, por carência tecnológica e também cultural. (CLASTRES, 1975, p. 11-12)

A ideia de falta do Estado está imbricada com a ideia de acumulação, justamente para alimentar seu próprio sistema. Para sobreviver, a máquina

depende desse processo de subjugação das mentes. Uma de suas formas para inculcir suas narrativas preconceituosas é subjugação e silenciamento, geralmente violentos.

Dois axiomas, com efeito, parecem guiar a marcha da civilização ocidental desde a sua aurora: o primeiro estabelece que a verdadeira sociedade se desenvolve sob a sombra protetora do Estado; o segundo enuncia um imperativo categórico: é necessário trabalhar. Os índios, efetivamente, só dedicavam pouco tempo àquilo a que damos o nome de trabalho. E apesar disso não morriam de fome. As crônicas da época são unânimes em descrever a bela aparência dos adultos, a boa saúde das numerosas crianças, a abundância e variedade dos recursos alimentares. Por conseguinte, a economia de subsistência das tribos indígenas não implicava de forma alguma a angustiada busca, em tempo integral, de alimento. Uma economia de subsistência é, pois, compatível com uma considerável limitação do tempo dedicado às atividades produtivas.[...].(CLASTRES, 2004, p. 6)

A busca desenfreada do trabalho está, como vimos anteriormente, ausente do “mundo primitivo”. Clastres nomeia tal desprezo à economia política dos ameríndios como “sociedades de recusa do trabalho”. O *terror da dívida* acontece quando “a atividade de produção se transforma em trabalho alienado”, e, posteriormente, divide pessoas em “dominantes e dominados”, o “poder e o respeito ao poder”. Logo, a relação política do poder precede e fundamenta a relação econômica de exploração. As sociedades primitivas são, portanto, formas contra o Uno (O Estado). São culturas positivas que podem fazer frente ao capitalismo sem serem alienados pelo trabalho e produção. São, para Clastres, formas que fogem a mentalidade dominante, e que, “não são os embriões retardatários das sociedades ulteriores” (IBIDEM, p. 11).

Clastres nos mostra que a ideia de ordem é para os ameríndios uma noção estranha. Conforme recorda Clastres, o “chefe” da tribo deve servir a tribo, sua resistência (assim como os colonizados, como os afrodescendentes) deve, portanto, ser levada em consideração como ponto de retomada histórica e construção de uma filosofia da liberdade. A partir do seu ponto de vista, podemos repensar nesse sistema social como uma possibilidade de recomposição da *práxis*, ou seja, é preciso levar em conta um sistema político sem hierarquia. O risco é que as minorias ameríndias podem recair na máquina estatal, vivenciando um modo de ser baseado na competição. Contudo, é bom

lembrar que a América-latina ainda é, para além da exploração capitalista, um continente vivo.

### Estado máquina segundo Guattari

Por fim, resta falar brevemente de Félix Guattari (1930-1992) que possui muitos pontos de convergência com os autores citados anteriormente. Guattari foi um filósofo, teórico da psicologia, militante político e mundialmente conhecido como administrador da Clínica La Borde, que tratava de pacientes esquizofrênicos. Além disso, ficou famoso por ter colaborado intensamente com Gilles Deleuze (1925-1995) e, apesar de ainda pouco pesquisado no Brasil, possui em suas obras, entre outras coisas, uma busca da existência que rompa com a estabilidade da máquina esquizo-capitalista. Para tal, o filósofo se debruça sobre os processos de constituição dos sujeitos na contemporaneidade, que sofrem com a ação do que ele chamou de “Capitalismo Mundial Integrado” (CMI), e que hoje, após os trabalhos de Negri e Hardt, autores que se inspiram em seus estudos, conhecemos pelo nome de “globalização”, “capitalismo globalizado” ou “Império”<sup>4</sup>. É justamente sobre esse aspecto colonial que aqui nos debruçamos, ou seja, intentamos investigar sob a ótica da “filosofia da libertação”, a criação do projeto de modernidade eurocêntrica, que impôs seu ego e criou uma subjetividade subalterna. Com isso mostraremos esse “*giro anticolonial*”, dentro da perspectiva guattariana da micropolítica.

Segundo a noção guattariana, podemos ver a filosofia da libertação como mais uma *máquina de guerra*, que surge dentro das ciências humanas, como crítica das metanarrativas. Dentro do estruturalismo - conceito clássico dominante - o foco teórico circundava em torno do macro, e, questões micropolíticas, a título de exemplo, o feminismo e o racismo, eram postas de lado. Como resposta aos grandes movimentos contra-culturais da época, alguns intelectuais, dentre eles a famosa dupla Deleuze e Guattari, buscaram uma

---

<sup>4</sup> Para um exame mais detalhado da obra de Deleuze e Guattari numa perspectiva negriana e hardtiana, ver: Negri, A Deleuze e Guattari: uma filosofia para o século XXI. Ed. Politeia, São Paulo, 2020.

visão mais pluralista, nas palavras de Guattari, mais *rizomáticas*, que recortam o caos.

Práticas de dominação ecocidas são fruto do projeto colonial-capitalista. Guattari remonta a uma perspectiva crítica dos padrões doentios do que nomeou como Capitalismo mundial integrado (CMI). Trabalho escravo, sempre foi um dos operadores deste, cujo egotismo reduz o nível de dignidade e cala a voz das *subjetividades marginalizadas*, impondo-se nos corpos, mentes e ambiente, e tudo isso faz parte de seu sistema de lucro. Em toda a fortuna crítica de Félix Guattari encontramos posicionamentos sobre a cristalização das subjetividades diante do sistema capitalista. Tal questionamento, possui fortes influências das revoltas de “Maio de 68” que estouraram, em decorrência das crises do pós-guerra, uma série de movimentos de renovação de valores, que foram proeminentes da juventude francesa e da classe operária da época. Falava-se na época em uma falência dos sistemas, mas o que de fato ocorreu nesta e outras revoltas, foi uma mudança radical na axiomatização do sistema.

Pensar uma filosofia da diferença, do ponto de vista guattaritano, é criar um modo inteiramente ativo de existir, que escape ao ego e seu projeto de “instauração a longo prazo de imensas zonas de miséria, fome e morte” (GUATTARI, 2001, p.11). Essa busca pela libertação que escape ao fluxo esquizo da *subjetividade capitalística*, para Guattari, somente pode ocorrer pelas *máquinas de guerra*, cujo corpo microfísico é composto de intensidade, ou segundo sua terminologia, de “caosmose”, que vem a ser um fluxo de corpos micropolíticos, periféricos e reestruturantes, que produzem uma força de resistência frente à cooptação da máquina alienante do capital.

Em sua obra *As três ecologias* (1989), que aliás exerceu influência em outro teórico da libertação (Leonardo Boff)<sup>5</sup>, Guattari, propõe um corte com a

---

<sup>5</sup> Encontramos na obra de Boff, *Ecologia: Grito da Terra grito dos pobres* (1995), uma pequena nota citando a obra *As Três Ecologias* de Guattari. Parece-nos que Boff partilha em muitos aspectos do pensamento de Guattari, ou seja, Boff se aproxima da retomada do olhar guattaritano sobre as subjetividades marginalizadas. Embora Boff parta de uma visão focada na Teologia da Libertação no contexto latinoamericano, parece que ambos são críticos contundentes do eurocentrismo numa perspectiva decolonial. Essa linha de pensamento que cruzamos brevemente, leva em consideração todas as variáveis, sejam elas sobre a ótica hegemônica e/ou racial, como Guattari já anteviu em suas obras. Boff leva em conta as três ecologias, e ainda aprofunda o assunto, afirmando que os pobres são os seres mais ameaçados da criação, e afirma que a mesma máquina devastadora capitalista não somente ameaça os

continuidade condicionante da máquina estatal, por meio de uma recomposição dos modos de vida, partindo de uma micropolítica. Trata-se aqui de formas de ação que parte de três vias: a ecologia mental, a ecologia social e a ecologia ambiental. Com esta perspectiva ecosófica, o autor não busca reconstruir um modo de vida anterior, mas construir possibilidades plurais, dar voz ao diferente. Segundo Guattari, a sistemática quantitativa herdada por volta do século XIX, iniciou o “campo homogêneo bipolarizado de subjetividade”, e, se amplia continuamente com a atual “sociedade de consumo” (GUATTARI, 2001).

Os operadores dessa cristalização sempre buscam aumentar em termos quantitativos seu poder, conforme o filósofo, tendem a descentrar por intermédio da violência física, e/ou “por intermédio, especialmente, do controle que exerce sobre a mídia, a publicidade, as sondagens etc” (GUATTARI, 2001, p. 30). Portanto, ocorre um modelo subjetivo de inconsciente colonial-capitalista, que, por repetição, captura os desejos.

Normatizou-se a ansiedade, a angústia e a busca desenfreada pelo ter. Para Guattari, crescimento não é sinônimo de progresso, nem de qualidade de vida. Ideias danosas nascem e, mesmo perdendo sua força, podem a qualquer momento retornar. Nadaud (2015) comenta que Guattari, por meio de seu projeto ecosófico, intenta a se contrapor a valorização capitalista através da alegria de viver, da empatia, contra a sociedade da competição que incute no colonizado o sentimento de inferioridade. Assim, Nadaud reforça o projeto ecosófico, ao nos lembrar que são microfascismos, ou seja, a lógica perversa de poder de que fala Clastres, que sustentam um grande fascista.

O progresso social e moral é inseparável das práticas coletivas e individuais que asseguram sua promoção. O nazismo e o facismo não foram enfermidades transitórias, ‘acidentes históricos’, posteriormente superados. Constituem potencialidades sempre presentes, continuam habitando nossos universos de virtualidade; o stalinismo, o gulag, o despotismo maoista podem renascer, amanhã, em contextos novos. Sob variadas formas, um microfascismo prolifera nos poros de nossas sociedades, manifestando-se através do racismo, do militarismo, da opressão às mulheres. Somente práticas humanas, um voluntarismo coletivo, podem prevenirmos de recair nas piores barbáries. (NADAUD, 2015, p. 381)

---

trabalhadores como “leva também a espoliar nações inteiras e, por fim, leva a depredar a natureza” (BOFF, 1995, p. 155). Entendemos como uma proposta revolucionária de Boff, a reeducação mental e social, ou conforme Guattari, uma ecologia mental, natural e social.

Estas ricas potências de viver não se confundem com a história e não podem se institucionalizar. Conforme Guattari, o processo revolucionário ecosófico se constrói partindo de uma diferença no processo de subjetivação. A ecosofia e o caos se propõem como revolução molecular lenta e planetária, quase imperceptível, que, no entanto, modifica radicalmente a existência. Para o filósofo, não há como retornar num passe de mágica a maneiras de viver anteriores ao capitalismo. Guattari, busca, entretanto, "uma recomposição dos objetivos e dos métodos do conjunto do movimento social nas condições de hoje" (GUATTARI, 2001, p. 24).

Pensar em uma micropolítica é pensar em uma potência que provoque rachaduras no Estado máquina, multiplicando a diferença e ocasionando mudanças macropolíticas por meio da própria cooptação da subjetividade capitalística. Deleuze e Guattari, em sua obra escrita em conjunto, *Anti-Édipo* (1976), chamam atenção para essas relações de intensidade que abrem caminho desterritorializando e traçam novas linhas de fuga em meio ao fluxo esquizo do capital. Pois, nas palavras dos filósofos, "um uso nômade e plurívoco das sínteses conjuntivas opõe-se ao uso segregativo e biunívoco" (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 151). Seu contrário, o microfascismo, sempre demonstra uma conduta contrária ao diferente, através da reprodução de achismos, desinformação e discursos fundamentalistas excludentes, alimentando a alienação mental e social. Assim:

Ora, enquanto estabelecermos uma relação de exclusão entre a alienação mental e a alienação social, será inútil situá-las de um lado ou de outro. Mas a desterritorialização dos fluxos em geral confunde-se, efetivamente, com a alienação mental na medida em que inclui as reterritorializações que só a deixam subsistir como o estado de um fluxo particular, fluxo de loucura, assim definido porque ele é encarregado de representar tudo o que nos outros fluxos escapa às axiomáticas e às aplicações de reterritorialização. Inversamente, poder-se-á encontrar em todas as reterritorializações do capitalismo a forma da alienação social em ato, na medida em que elas impedem que os fluxos façam fugir o sistema, na medida em que elas mantêm o trabalho no quadro axiomático da propriedade e o desejo no quadro aplicado da família; mas, por sua vez, esta alienação social inclui a alienação mental representada ou reterritorialização em neurose,

perversão, psicose (doenças mentais). (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 424)

Poderes opressores usam várias interfaces. Mas, conforme Deleuze e Guattari, “dentro do capitalismo, o Estado fascista foi, sem dúvida, a mais fantástica tentativa de reterritorialização econômica e política”(ibidem, p. 342). Sua razão de terror, sempre busca sobreviver, uma das maneiras é a ideia de “raça pura, a salvação da ordem moral e social, passando depois à religião” (IBIDEM, p. 362), levando a personalização do poder delirante. A máquina facista, sustentada pelos microfascismos, é perigosa porque é um movimento de ascensão da massa que se identifica com um líder.

## CONCLUSÃO

A partir da perspectiva dos três autores aqui abordados, podemos concluir que se faz necessário para combater a subjetividade capitalística, um voltar-se para a própria realidade micropolítica local. Ouvir e dar ferramentas necessárias para a libertação do outro. Aprender com os erros do passado cometido em várias fases (e vários governos) para fazer diferente, e assim, fazer frente a essa forma de poder cruel, que deixa que morram milhares de pessoas por ano, por doenças curáveis, de sede e fome. O discurso do vencedor vigora em nossa sociedade. Esse é o salário do capitalismo: o altericídio.

Lendo os autores aqui elencados, notamos que é preciso uma sociedade anti-competição. Uma sociedade que escape dos poderes que lucram com a morte, que são financiadas pelas múltiplas formas de facismo e cinismo. Hoje sabemos que a Europa dominante, ao colonizar nações e povos, se atolou em sua própria arrogância. É preciso agir e libertar a singularidade que constantemente é ameaçada por essa “psicologia da impotência”. Permito-me usar aqui, para finalizar, um mito iorubá como exemplificação e símbolo de luta, que nos leva a reinventar a memória de luta pela liberdade contra a opressão do Estado despótico capitalista, a saber: “Exu matou um pássaro ontem com uma pedra que só jogou hoje”. Assim como Exu, precisamos reinventar o passado e ressignificá-lo para abrir novos caminhos. Portanto, dar

voz aos excluídos é fugir do padrão imposto pelo capitalismo. Ouvir as vozes emudecidas de nossa história e dar subsídio a sua existência é libertar, só que agora sem conto de fadas e sem padrões doentios do ego.

## REFERÊNCIAS

- BERNARDES, Thais. **O mito do homem branco exalta a generosidade da branquitude e a miserabilidade da negritude**. *Notícia Preta*, 2018. Acesso em: <https://noticiapreta.com.br/o-mito-do-branco-salvador-exalta-a-generosidade-da-branquitude-e-a-miserabilidade-da-negritude/amp/>. 07 de novembro de 2021.
- CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado: investigações de uma antropologia política**. Porto: Afrontamento, 1979.
- CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado**. trad. Theo Santiago. editora :Sabotagem, 2004.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia**. Trad. Georges Lamazière. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1976.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O que é a filosofia?**. Tradução de Bento Prado Jr e Alberto Alonso Muñoz. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.
- DOSSE, François. **Gilles Deleuze & Félix Guattari**. *Biografias Cruzadas*. Porto Alegre: Artmed, 2010.
- DUSSEL, Enrique. **Meditações anti-cartesianas: sobre a origem do anti-discurso filosófico da modernidade**. Passo Fundo: Filosofazer. 2015, n.46, p.11-44.
- DUSSEL. **Filosofia da Libertação: na América Latina**. São Paulo: Loyola, 2004.
- GUATTARI, Félix. **As três ecologias**. Tradução Maria Cristina F. Bittencourt. Campinas: Papyrus, 11ª edição, 2001.
- GUATTARI, Félix. **Caosmose: um novo paradigma estético**. Tradução de Ana de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. São Paulo: Ed. 34, 1992.
- GUATTARI, Félix. **Revolução Molecular: pulsações políticas do desejo**. Tradução de Suely Rolnik. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- NADAUD, Stéphane. **Qué es la ecosofia?**. Buenos Aires: Cactus, 2015.

NEGRI, Antonio. **Deleuze e Guattari: uma filosofia para o século XXI**. São Paulo: Politeia, 2020.

REDE PESSAN, 2021. Acesso em: <http://pesquisassan.net.br>. 08 de novembro de 2021