

A CRÍTICA DA REPRESENTAÇÃO EM FÉLIX GUATTARI ENTRE 1955 E 1968

Agnes de Oliveira Costa¹

Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN)

 <https://orcid.org/0000-0002-0051-9262>

E-mail: agnes.oliveira.costa1@gmail.com

RESUMO:

Retomando os textos de Félix Guattari escritos até 1968, podemos observar em operação uma crítica da representação que incide simultaneamente no campo teórico e prático. Tal crítica, antecipando as proposições equizoanalíticas do inconsciente como produção, é realizada a partir de uma reformulação do problema do inconsciente e da sua relação com o campo social e histórico. Embora o tema institucional tenha um importante papel no interior de tal economia crítica, sustento neste texto que sua importância está intimamente articulada com a elaboração do problema da relação entre História e ruptura revolucionária à luz da crítica da representação. Assim, o problema da História e da sua ruptura servirão de crivo analítico de conceitos como *grupo sujeito*, *grupo sujeitoado* e *transversalidade* serão lidos. Por fim, buscarei mostrar como Maio de 68, entendido como um acontecimento global, figura como um *problema objetivo* que dramatiza os conceitos guattarianos, e que reverbera em seus trabalhos conjuntos com Deleuze.

PALAVRAS-CHAVE: Representação; Desejo; Subjetividade; História; Revolução.

THE CRITIQUE OF REPRESENTATIONS IN FÉLIX GUATTARI BETWEEN 1955 AND 1968

ABSTRACT:

Revisiting Félix Guattari's writings up to 1968, one can observe the operation of a critique of representation that simultaneously affects both the theoretical and practical domains. Anticipating the schizoanalytic propositions of the unconscious as production, this critique is carried out through a reformulation of the problem of the unconscious and its relationship to the social and historical field. Although the institutional theme plays an important role within this critical economy, I argue that its significance is intimately connected to the elaboration of the problem of the relationship between History and revolutionary rupture in light of the critique of representation. Accordingly, the problems of History and its rupture will serve as an analytical lens through which concepts such as the subject group, the subjected group, and transversality will be examined. Finally, I seek to demonstrate how May '68, understood as a global event, emerges as an objective problem that dramatizes Guattari's concepts and reverberates throughout his collaborative work with Deleuze.

KEYWORDS: Representation; Desire; Subjectivity; History; Revolution.

¹Doutorando(a) em Filosofia na Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), Natal – RN, Brasil.

Félix e Guattari: potências esquizofrênicas

No prefácio da coletânea *Psicanálise e Transversalidade*, Gilles Deleuze descreve Félix Guattari como um evento raro, à maneira daquele que foi o psiquiatra e psicanalista marxista Wilhelm Reich. É que na pessoa de Guattari podiam conviver o militante político e o psicanalista, “sendo igualmente possível que, em vez de permanecerem como compartimentos estanques, eles não parem de se misturar um com o outro, de interferir mutuamente, de se comunicar entre si, de se tomar um pelo outro” (Deleuze, *apud* Guattari, 2014, p.7). Esse duplo lugar de Guattari, essas duas potências esquizofrênicas que o habitam, são fundamentais para que possamos compreender os problemas teóricos e práticos que ele formula a respeito dos grupos clínicos e políticos.

Por um lado, há o problema de como introduzir a política no interior de instituições como os hospitais psiquiátricos e de pensar a relação dessas instituições com o campo social - o que requer a transformação da própria teoria e prática psicanalítica em relação ao inconsciente. Por outro lado, há o problema que concerne à relação entre desejo e constituição dos grupos militantes, como os Partidos, Sindicatos e os Grupelhos, buscando, ao mesmo tempo, escapar de uma mera aplicação da psicanálise à política. Nessas duas ordens de problemas, trata-se de pensar a relação entre inconsciente e economia-política, desejo e formas de organização da vida social. Assim, a trajetória de Félix Guattari é, de maneira resumida, conformada por um duplo engajamento: no campo das organizações políticas e no campo clínico.

Guattari se envolveu desde muito cedo na política, sendo a Liberação francesa da Ocupação Nazista um marco. É nesse contexto, em 1945, que Guattari começa a militar no Partido Comunista Francês (PCF). Em 1948, Félix conhece militantes trotskistas e se torna militante do Partido Comunista Internacional (PCI), seção francesa da IV Internacional, mas permanece no PCF praticando entrismo. Em 1949, participa das brigadas que partem para a Iugoslávia para apoiar a experiência titista, condenada na época pelo PCF, que passa a ver Guattari como um “perigoso propagandista ‘titista’”. Em 1951, Guattari entra na Sorbonne para cursar filosofia, se envolve na associação das Amizades Franco-Chinesas e em 1954 viaja para a China de Mao Tsé-Tung. Guattari ainda participa, em 1956, da criação da “célula filosofia” do PCF na Sorbonne, a partir da elaboração do boletim *Tribune de Discussion*, que além do meio estudantil contou com o apoio de intelectuais como François Châtelet, Henri Lefebvre e Jean-Paul Sartre. A *Tribune de Discussion*, junto com o boletim *L'Étincelle* (A centelha), composto por militantes e intelectuais como Victor Leduc, Jean-Pierre Vernant, Yves Cachin, Anatole Kopp, se dedicavam a uma crítica radical do stalinismo, denunciando a invasão soviética na Hungria e a ausência de engajamento do PCF contra a guerra da Argélia, o que levou à expulsão da “célula filosofia” do PCF. No contexto de mobilização contra a guerra da Argélia, Guattari junto com outros militantes criam um novo grupo: *A Via Comunista*, que, além de elaborar boletins dedicados à contestação da guerra da Argélia, atua de maneira clandestina no apoio à luta de independência, organizando, por exemplo, a fuga da prisão de mulheres das redes da ajuda à FLN. Essa atuação da *A Via Comunista* “nas fronteiras do trotskismo” vai resultar na expulsão e saída de militantes do PCI, dentre eles Guattari. Em março de 1968, Guattari participa da criação do *Movimento 22 de Março*, que terá um importante papel no desencadeamento do acontecimento que ficou conhecido como Maio de 1968.

Paralelamente à trajetória militante de Guattari em organizações revolucionárias, havia sua trajetória no campo psicanalítico e psiquiátrico, principalmente devido a seu contato com Jean Oury na década de 1950.² É pelo contato com Oury, um psiquiatra que já atuava

²Jean Oury (1924-2014) foi um psiquiatra e psicanalista francês, influenciado pela psicoterapia institucional de François Tosquelles (1912-1994) e pela psicanálise estruturalista de Jacques Lacan (1901-1981). Foi um dos fundadores da clínica de *La Borde*.

institucionalmente, que Guattari começou a estudar psicanálise, sobretudo com Jacques Lacan, frequentando seus seminários e, inclusive, tornando-se seu paciente. A convite de Oury, em 1955 Guattari começa a atuar institucionalmente na clínica de *La Borde*. Em 1960, integra o *Grupo de Trabalho de Psicoterapia e de Socioterapia Institucionais* (GTPSI). É no GTPSI que se consolida o campo teórico e prático que ficou conhecido como psicoterapia institucional, bem como a abertura de suas reflexões para além do campo psiquiátrico. Nesse sentido, como observou François Dosse, Guattari encontra no GTPSI a “ocasião de um agenciamento de suas diversas filiações políticas e psicanalíticas” (Dosse, 2010, p. 60). Em 1965, Guattari cria a FGERI (Federação de Grupos de Estudo e de Pesquisas Institucionais) que se desenvolve já sob o princípio da *transversalidade*, tanto do ponto de vista teórico, na medida em que reúne psiquiatras, antropólogos, psicanalistas, psicológicos, enfermeiros etc. com o objetivo de colocar as disciplinas em comunicação e questionar as certezas garantidas pelas respectivas fronteiras das disciplinas, quanto do ponto de vista organizacional, na medida em que a federação possui um funcionamento flexível, garantindo a autonomia dos grupos que a compõe. Guattari não esconde a articulação de um tal projeto de pesquisa com uma práxis revolucionária. Podemos dizer que a transdisciplinaridade da FGERI visava produzir “uma nova raça de analistas militantes que contribuísse para que o marxismo se livrasse finalmente da doença mortal que o paralisa, a generalidade.” (Guattari, 2004, p. 241). Escapar da generalidade era a condição para que os grupos conseguissem, tendo como base a experiência da psicoterapia institucional, intervir nos seus locais concretos de atuação, nas instituições aos quais estavam ligados: fábricas, universidades, hospitais, escolas etc. Em outras palavras, tratava-se de fornecer as ferramentas analíticas para que os grupos se constituíssem enquanto sujeitos e para que o inconsciente institucional e sua criatividade emergisse. Não por outra razão, como complementar à FGERI é criada a Oposição de Esquerda, “a ala de intervenção política de profissionais que se reconhecem na rede da FGERI.” (Dosse, 2010, p. 74).

Ao mesmo tempo militante e psicanalista, Guattari irá forjar uma relação singular entre freudismo e marxismo, sem cair nos dualismos que marcavam o freudo-marxismo, como: indivíduo-sociedade, infraestrutura-superestrutura, economia libidinal-economia política, objetivo-subjetivo etc. Guattari busca também marcar sua posição crítica em relação ao estruturalismo dominante na época. Assim, sem perder de vista o materialismo histórico, ele elabora uma concepção renovada do inconsciente a partir da criação de conceitos como *transversalidade*, *grupo sujeito* e *grupo sujeitado*. Tais conceitos, indo além de uma mera pretensão descritiva da realidade e de diagnóstico da estrutura social e de seu funcionamento, buscam operar como analisadores capazes de permitir uma intervenção no campo social para a produção de uma subjetividade revolucionária.

A partir disso, é possível observamos nos escritos de Guattari dos anos 50 e 60 uma crítica da representação que incide simultaneamente no campo teórico e prático: à crítica de formas de organização representativas como o PCF e a CGT se soma a crítica da representação teórica, encarnada pelo formalismo, universalismo e a-historicidade do estruturalismo de Althusser e Lacan, por repetições do marxismo e do freudismo sem colocá-los à prova dos problemas históricos concretos, e por outros esquemas teóricos explicativos que deixam por resolver o problema da subjetividade e da ruptura histórica. E é sobre tal aspecto do pensamento de Guattari, i.e., da sua crítica, ao mesmo tempo clínica e política, da representação a partir de um *militantismo analítico* que gostaria de insistir na próxima seção do presente texto.³ Pois gostaria de sustentar aqui que a crítica da representação elaborada por Guattari entre os anos 50-60, e articulada com os

3 Em uma feliz formulação que articula autogestão e política do desejo, Guattari diz que: “Una política de autogestión, surgida de un militantismo analítico (o de un análisis militante, como se quiera), solamente podrá establecerse entonces a condición de que sean emplazados instrumentos de semiotización capaces de tratar sistemas de signos sin quedar prisioneros de las redundancias dominantes y de las significaciones de poder (Guattari, 2013, p.135).

conceitos de História e Acontecimento, opera como crivo para uma leitura dos conceitos guattarianos de *grupo sujeito*, *grupo sujeitado*, *transversalidade*, *ruptura subjetiva* etc. Tal crítica será, além disso, prolongada no que será formulado como esquizoanálise e sua crítica do inconsciente como representativo, substituindo o tema da instituição pelo conceito de *agenciamento*.

Uma crítica da representação teórica e prática

Em *Reflexões para filósofos sobre Psicoterapia Institucional* (1966), Guattari diz que “o campo teórico, ainda que requeira uma exigência de coerência que lhe seja específica, não poderia permanecer apartado do campo pragmático” (Guattari, 2004, p. 119). E é em decorrência dos problemas práticos colocados pela experiência da psicoterapia institucional, mas também aqueles postos pelos grupos militantes, que Guattari é conduzido a forjar conceitos como o de *transversalidade*:

É assim que, de forma um tanto eclética, fomos levados a reforçar, para nosso uso *institucional*, toda uma série de noções de várias procedências. [...] Propor a questão da existência de um sujeito de grupo, de um inconsciente de grupo, que não seja redutível a uma simples soma de subjetividades individuais, não constitui um esforço que se esgota no teórico, tendo antes, para nós, considerável incidência prática. Como pode um grupo tomar a palavra, numa dada instituição, num momento dado de sua história, sem reforçar mecanismos seriais e alienantes que costumam caracterizar as coletividades nas sociedades industriais? (Guattari, 2004, p.121-22).

Em *Causalidade, História e Subjetividade*, ainda lemos:

Nada mais perigoso do que confiar na promoção de uma pretensa cientificidade do conceito político que poderia ser obtida por um tratamento filosófico apropriado. Nesse domínio, nunca haverá uma garantia absoluta. Conceitos teórico-político aparentemente bem organizados não podem garantir por si uma práxis revolucionária coerente. [...] Só um empreendimento analítico contra o fundo de uma práxis revolucionária poderia pretender realizar uma verdadeira exploração do inconsciente pela simples razão de que o inconsciente não é senão o real por vir. (Ibidem, p. 263-64).

Assim, encontramos nos escritos de Guattari problemas que também encontramos em Deleuze antes de 1969, no que toca à crítica da representação.⁴ Entretanto, Guattari elabora sua crítica não a partir da História da Filosofia e da textualidade filosófica, como o faz Deleuze, mas a partir de problemas postos no nível concreto das instituições e dos grupos militantes, visando transformar seus modos de funcionamento.⁵ A experiência com a psicoterapia institucional atuante em *La Borde* será, nesse sentido, fundamental. Guattari buscará expandir as experiências

4 De sua parte, Deleuze critica a representação a partir do conceito de *diferença*. No interior da representação, a diferença foi sobretudo pensada relativamente ao primado da identidade. Deleuze propõe, nesse sentido, pensar a diferença *em si* mesma, sem mediação, i.e., representação: “o primado da identidade, seja qual for a maneira pela qual esta é concebida, define o mundo da representação [...]. Queremos pensar a diferença em si mesma e a relação do diferente com o diferente, independentemente das formas da representação que as conduzem ao Mesmo e as fazem passar pelo negativo” (Deleuze, 2018, p.13)

5 Sobre essa distinção, ver os comentários de Guattari em Uno, 2016, p.105: “O que nos aproxima, Deleuze e eu, é que temos a mesma paixão construtivista relativa aos conceitos”. Contudo, enquanto Deleuze partia da textualidade filosófica, Guattari, em suas palavras, estava preocupado em “desenvolver uma prática, uma intervenção”. Conf. também as observações de Sibertin-Blanc (2006, p.88), segundo as quais Guattari força um deslocamento no pensamento deleuziano e introduz uma diferença “em relação a um regime filosófico de discurso sobre a instituição”, abrindo para uma nova prática e um novo regime de enunciados a partir das experimentações institucionais e militantes de Guattari. Sobre o construtivismo relativo aos conceitos, cf. *Deleuze; Guattari*, 1992, p.51: “a filosofia é um construtivismo, e o construtivismo tem dois aspectos complementares, que diferem em natureza: criar conceitos e traçar um plano”.

e reflexões da psicoterapia institucional para outros setores da vida social, transformando a psicoterapia institucional em *análise institucional*.⁶ Essa expansão, contudo, não é à maneira de uma aplicação ou de transposição de um modelo. Trata-se, de maneira distinta, da expansão da prática analítica com vistas a transformar as formações coletivas: a fábrica, a escola, a universidade, os grupos políticos. No seio da análise institucional está a compreensão de que as formações do inconsciente não se restringem ao indivíduo no divã, à família conjugal ou ao Hospital Psiquiátrico, mas abarca todas as formas de vida coletiva. E a modificação das formas de organização coletiva está intimamente ligada com a intenção de produzir uma subjetividade revolucionária ou, como Guattari conceitualiza, uma *ruptura subjetiva*, condição para a criação de uma nova forma de organização da sociedade. Nos anos 90, o autor nos dirá retrospectivamente:

Começamos a sonhar com o que poderia se tornar a vida nos conglomerados urbanos, nas escolas, nos hospitais, nas prisões etc..., se, ao invés de concebê-los na forma de repetição vazia, nos esforçássemos em reorientar sua finalidade no sentido de uma re-criação interna permanente. Foi pensando em uma tal ampliação virtual das práticas institucionais de produção de subjetividade que, no início dos anos sessenta, forjei o conceito de “análise institucional”. (Guattari, 1992, 189-90).

A primeira vista, podemos ver na análise institucional, conforme um diagnóstico do *Comité Invisível* (2017, p.84-85), “uma paixão *especificamente francesa* pela instituição”. Gilles Sibertin-Blanc observou também que o tema institucional era um tema comum tanto aos questionamentos guattarianos quanto aos deleuzianos entre as décadas de 50 até 1968, e será sujeito a uma série de deslocamento a partir de 1969. Em relação à Guattari, ele ainda observa que sua ideia de processo revolucionário é concebida como um “movimento permanente de institucionalização e desinstitucionalização” (Sibertin-Blanc, 2006, p.88). Contudo, o que me interessa aqui é a dependência dessa tema com um outro: o da História e sua relação intrínseca com a ruptura subjetiva. Ou seja, o que nos parece fundamental é que a análise institucional está intimamente ligada com o problema da História e do Acontecimento, da emergência da Revolução e da criação de novas formas de organização da sociedade.

Nesse sentido, a análise institucional se ocupou, desde cedo, com problemas e debates que ganharam centralidade na eclosão de Maio de 68: a análise da alienação social e das formas de hierarquias sociais, a crítica ao estalinismo e à política substitucionista do PCF e da CGT, o imobilismo e a passividade da classe operária integrada, representada e controlada pelos partidos e sindicatos, a esterilidade dos grupelhos que surgem das dissidências com o PCF, e a busca pela criação generalizada de novas formas de organização capazes de darem consistência à transformação radical da sociedade capitalista em todos seus domínios. Apesar da transformação da autogestão em palavra de ordem, os textos de Guattari antes e durante Maio de 1968 nos permitem compreender que se tratava de realizar não uma mera autogestão das instituições nos quadros referenciais do capital e da valorização do valor, mas a transformação dessas instituições e da sociedade que determina suas finalidades e funcionamentos.⁷ Dito de outro modo, tratava-se

6 “E eu achava que a análise das formações do inconsciente não estava apenas ligada às relações interpessoais que vinham da psicologia, da psicopatologia etc., que isso dizia respeito ao conjunto dos sistemas de produção. Então, para mim, a psicoterapia institucional era um caso particular de análise institucional, que também tinha a ver com a pedagogia, o urbanismo, a vida social, a economia, a arte etc.” (Uno, 2016, p.95)

7 O problema da autogestão irá acompanhar toda a obra de Guattari. Em *Lignes de Fuite*, obra escrita em 1979 e publicada postumamente em 2011, o problema da autogestão ocupa parte considerável das reflexões de Guattari. Trata-se, para ele, de pensar a autogestão para além de sua acepção economicista, estabelecendo uma articulação entre autogestão e política do desejo. Nesse contexto, sustenta Guattari que: “La autogestión, no puede ser ni antigestión, ni un manejo ‘democrático’ de la planificación tal como la izquierda la concibe actualmente. Antes de ser económica, deberá involucrar la propia textura del socius, mediante la promoción de un nuevo tipo de relaciones entre las cosas, los signos y los modos colectivos de subjetivación. En sí misma, la idea de un ‘modelo’ de autogestión es por tanto contradictoria. La autogestión solo puede resultar de un proceso continuo de experimentación colectiva que, al tiempo que toma las cosas siempre más adelante en el detalle de la vida y el respeto de las

de dar consistência para a criatividade institucional como expressão de uma ruptura subjetiva e histórica que incide sobre as relações de produção, ruptura capaz de reorganizar toda a vida social e sua relação com o desejo.⁸

Desse modo, em *As Nove Teses da Oposição de Esquerda*, Guattari defende diversas vezes, como condição de uma revolução e da produção de uma subjetividade revolucionária, a necessidade da classe operária e de estudantes elaborarem por si mesmos suas políticas, criando *unidades subjetivas* adequadas a uma expressão não alienada e não representativa de seus desejos:

Não basta que a classe operária disponha de um partido e de sindicatos revolucionários, sendo decisivo que se possa estruturar em quadros organizacionais adaptados no nível em que ela se encontra: comitês, soviets etc., por meio dos quais poderá exprimir seus desejos profundos [...]. Esse tipo de organização ‘na situação concreta’ constitui igualmente um antídoto indispensável para as tentações de manipulação dos aparelhos burocráticos e dos dirigentes do movimento operário. (Guattari, 2004, p. 164-65).

E é tendo em vista a necessidade de criação de instituições de novos tipos que se orienta a crítica de Guattari à política do Partido bolchevique e aos limites da Revolução Russa, com a manutenção e importação de esquemas de produção capitalista, modelos de consumo de massa e de subjetividade:

O partido leninista, não mais do que qualquer outro, não estava preparado – sobretudo no plano teórico – para acolher e estimular um processo original de institucionalização, como o foi na origem o desenvolvimento dos soviets. Por conseguinte, fosse o sindicato, a organização de juventude, a organização de mulheres etc., não se saiu de fato do estilo tradicional. Nenhuma inovação institucional pôde se desenvolver de modo duradouro. Os soviets foram liquidados no dia seguinte à tomada do poder. (Ibidem, p. 243).

E numa formulação bem próxima das de Guattari, lemos ainda num texto situacionista de 1966 que uma organização revolucionária

enxerga o início e o fim de seu programa na completa descolonização da vida cotidiana. E, portanto, não visa a autogestão popular do *mundo existente*, mas a sua contínua transformação. Ela incorpora a crítica radical da *economia política*, a suplantação da mercadoria e do trabalho assalariado. Tal organização recusa reproduzir em seu interior qualquer tipo de hierarquia do mundo dominante. (Situacionistas, 2002, p.132-33).

Ora, ainda que de maneira limitada, foi essa capacidade revolucionária de criação de novas formas de organização que se expressou em Maio de 68 com a generalização das práticas de democracia direta e a criação dos *Comitês de Ação*.⁹ O estabelecimento de experiências de autogestão e a criação dos Comitês de Ação se deram, primeiramente, com as ocupações das Universidades e depois com as ocupações das Fábricas, nessas últimas de maneira mais limitada. Nas Fábricas, a imposição das organizações representativas sindicais e partidárias, como porta-vozes da classe operária e buscando de isolá-la dentro das fábricas, impediu o contato com

singularidades de deseo, no será por ello menos capaz de, poco a poco, asegurar «racionalmente» tareas esenciales de coordinación a los niveles sociales más amplios.” (Guattari, 2013, p.144).

8 A relação entre organização da sociedade e desejo e a centralidade da transformação dessa relação na criação de uma nova forma de vida é explicitada por Guattari na seguinte passagem, entre outras: “A sociedade política de uma democracia socialista será o espaço de diálogo entre as forças produtivas técnicas e científicas, de um lado, e as instituições humanas, do outro, à medida que seja organizada para responder permanentemente não só às necessidades materiais de cada indivíduo, mas as suas aspirações profundas e a sua exigência de encontrar um sentido para a própria existência.” (Guattari, 2004, p.164).

9 Para um relato sobre a formação e funcionamentos dos Comitês de Ação por dois militantes que participaram de Maio de 68, ver o texto escrito no calor dos acontecimentos pelos militantes de Roger Gregoire e Fredy Perlman, *Comitês de ação dos trabalhadores e estudantes, maio de 68*. Para as observações de Guattari a respeito dos Comitês de Ação, de suas tarefas e limites, ver Guattari, 2004, p. 294.

estudantes, camponeses e parcelas da classe operária não sindicalizada, sobretudo trabalhadores imigrantes e racializados. É esse desejo de criação de novas formas de organização social que se pode também ler nos comunicados e palavras de ordem do *Comitê de Ocupação da autônoma e popular Sorbonne*, nos textos do *Movimento 22 de Março* e em relatos escritos por militantes no calor dos acontecimentos.¹⁰

Quer dizer, em Maio não se tratava de uma mera reforma universitária em que todos os papéis e relações sociais em seu conjunto saem intactos, nem de uma demanda por aumento salarial e aumento do nível de vida e de consumo das massas, mas de uma transformação completa do “velho mundo”, da abolição da sociedade de classes e de transformação de todas as suas instituições. Nesse sentido, nos *Excertos de discussões: fim de junho de 1968*, Guattari diz que o modelo de uma organização revolucionária não podia ser concebido a partir de um estudo da classe operária como dado sociológico, nem dos modelos institucionais existentes, mas devia ser criado a partir da “capacidade potencial da classe operária de responder à demanda inconsciente de uma revolução institucional” (Guattari, 2004, p. 295). Essa capacidade se atualiza na *luta de classes imediata* com a criação para si de novas formas de organização embrionárias, como os comitês de base. Aconteceu de em Maio de 68 essa capacidade se encarnar não nas fábricas pela classe operária “petrificada de ideologia pequeno-burguesa, manipulada pelas organizações”, mas, primeiramente, na luta de estudantes no Quartier Latin (Ibidem, p.286). É a própria noção de classe que é repensada, quando não é tomada como dado sociológico, estatístico e eleitoral. Enquanto classe revolucionária, a classe operária é concebida por Guattari como a classe que subverte a si mesma, que se constitui na própria luta pela abolição da sociedade de classes, criando novas formas de subjetivação política e de organização. Essa noção de classe operária será deslocada e recomposta, posteriormente, com e a partir da noção de Esquizo em *O Anti-Édipo* e de Minoria em *Mil Platôs*, termos que resistirão igualmente a sua redução sociológica.

É tendo em vista essa atmosfera do pré-maio de 68 marcada pela contestação das formas de luta tradicionais, pelo esforço de se criar novas formas de luta, de subjetividade política e de organização que podemos agora adentrar na análise dos conceitos guattarianos da década de 60, como eles se situavam nos debates da época e a articulação de tais conceitos com o problema da História e do Acontecimento.

Grupo sujeito e grupo sujeito

Desde seus primeiros escritos é perceptível a preocupação de Guattari com o problema do sujeito. Em *O Grupo e a Pessoa* (1966), Félix expõe as dificuldades de inserir esse problema nos grupos militantes: “o ponto com respeito ao qual sinto-me mais inseguro e com relação ao que os grupos vão se mostrar mais intransigentes é o da subjetividade de grupo” (Guattari, 2004, p.202). E, apesar dessa dificuldade, o problema da subjetividade se apresenta como o problema central a ser resolvido pelo movimento comunista e pelo marxismo revolucionário.

Do ponto de vista da prática política, para Guattari o movimento comunista se mostrou incapaz de compreender que sua política, seus modos de organização, enunciação e subjetividade, contribuíram ativamente para a estruturação do Capitalismo Monopolista de Estado, que tem como um dos elementos centrais a integração da classe operária no Estado. Em resumo, o movimento comunista não reconhecia sua política como “parte integrante da ‘realidade objetiva’ desse sistema” que, em sua análise teórica, ele irá criticar. Do ponto de vista teórico, o marxismo sempre se viu às voltas com o dilema da subjetividade ou da realidade da “superestrutura”. As soluções adotadas foram ora do tipo hegeliano (a superestrutura é a materialização da consciência), ora são do tipo mecanicista (a superestrutura é um reflexo puro da estrutura

¹⁰Para um resgate de alguns desses comunicados e palavras de ordem ver também Bernado, 2008 e Situacionistas, 2002.

econômica). E as soluções segundo as quais tanto a superestrutura quanto a infraestrutura são reais, mas que suas realidades são distintas, ou, ainda, soluções que buscam resolver o problema apelando para uma “eficácia própria” ou ‘realidade objetiva’ da superestrutura também, não fazem avançar. Assim, o marxismo parece girar em círculos indo do idealismo hegeliano ao materialismo vulgar, pois é o próprio problema que é mal colocado, impedindo que a solução toque naquilo que é o fundamental do ponto de vista da emancipação social: a relação entre a realidade objetiva e a realidade subjetiva das organizações do proletariado.

Lembremos que a importância do problema da subjetividade ou do “fator subjetivo da história” para a compreensão de um fenômeno como a adesão da classe trabalhadora ao fascismo e a dificuldade de se pensá-lo no movimento comunista já havia sido colocada por Reich em *Psicologia de Massas do Fascismo*.¹¹ Contudo, como Deleuze e Guattari irão pontuar repetidas vezes, Reich ainda se mantém dentro do esquema dualista entre ideologia e economia política, ainda que reconheça a força material da ideologia ou da economia sexual.

Para a resolução desse problema da subjetividade por parte de Guattari, a psicoterapia institucional parece ter desempenhado um importante papel. Do ponto de vista clínico, a psicoterapia institucional havia revolucionado no plano teórico e prático a abordagem da “doença mental”. Tratava-se de dizer que “antes de levar a efeito qualquer cura individual que fosse, era preciso ‘curar a área’”! (Guattari, 2004, p. 60). Isso porque o acesso direto ao indivíduo e seu desejo é enganoso, esse acesso requer certas mediações. *Todo indivíduo é, na condição de indivíduo, uma instituição*: “interseção de leis, de interditos, de defesas, de ideias etc., subconjunto de instituição da família, da faixa etária, da classe social e assim por diante”. O Eu, assim, nos escapa constantemente, predeterminado pelo conjunto das máquinas econômicas ao qual a linguagem com suas cadeias significantes remete. É nesse nível das estruturas sociais que o que seremos, o que falaremos, o que ou quem desejaremos é tramado. Tudo se passa como na fala de um Ministro das Finanças que modifica a taxa básica de juros: quem fala não é a intimidade do ministro, mas as relações de produção e as contradições que regem o capitalismo. Nesse sentido, como dirá Guattari: “consideramos que a subjetividade do grupo constitui um *requisito absoluto* da emergência de toda subjetividade individual.” Assim, por exemplo, no que toca ao sentimento de culpa e de vergonha é preciso admitir que são institucionais ou de grupo: “É *um dado tipo* de incesto, num dado grupo, que me fará morrer de vergonha” (Ibidem, p.123).

Portanto, o objeto da psicoterapia institucional não é o indivíduo, mas o grupo, o contexto institucional ou o lugar de existência. O *objeto institucional* como objeto específico da psicoterapia institucional se mostra, assim, indissociável da questão da subjetividade, pois se é certo que o Eu nos escapa, que o Eu é sempre um Outro que nos pré-determina, ao incidir sobre o meio existencial busca-se produzir uma nova forma de subjetivação, isto é, fazer que o sujeito seja produzido. Nesse sentido, as técnicas terapêuticas elaboradas pela psicoterapia institucional têm como objetivo justamente modificar o lugar de existência, dando abertura para que uma *criatividade institucional* se manifeste, para que uma nova subjetividade de grupo se faça. Daí que os problemas que a psicoterapia institucional se coloca são problemas como: quem produz a instituição e organiza seus subconjuntos? Haverá uma maneira de alterar essa produção? “Haverá técnicas específicas de dar voz ao objeto que se quer estudar”? (Guattari, 2004, p. 61). Problemas que podemos sintetizar na seguinte interrogação de Guattari: “Como pode um grupo tomar a palavra, numa dada instituição, num momento dado de sua história, sem reforçar os mecanismos seriais e alienantes que costumam caracterizar as sociedades industriais? (Guattari, 2004, p.123).

11 “O marxismo comum simplesmente nega, em vez de fazer uma crítica construtiva, e considera-se um ‘materialista’ ao rejeitar fatos como ‘pulsão’, ‘necessidade’ ou ‘processo interno’ como sendo ‘idealista’. Esta atitude lhe custa grandes dificuldades e reveses, porque, na prática política, é obrigado a recorrer constantemente à psicologia prática, e fala das ‘necessidades das massas’, da ‘consciência revolucionária’, do ‘impulso para a greve’ etc.” (Reich, 2001, p.14).

Se a prática da psicoterapia institucional tem como objetivo agir sobre o contexto institucional modificando-o, a condição para que essa transformação ocorra é desfazer a reificação de seu objeto, que é um objeto vivo. Guattari nos diz que é preciso dar voz a esse objeto, fazer com que ali possa emergir o sujeito institucional, fazer com que o inconsciente do grupo possa falar, que tenha a vocação de tomar a palavra. Só assim o grupo poderá se constituir como um grupo analítico ou analisador.

É nesse ponto do problema que vemos intervir a distinção entre *Grupo Sujeito* e *Grupo Sujeitado*. Se o que vemos é a sujeição por toda parte, o assujeitamento pelas máquinas econômicas, pelas cadeias significantes, pelas instituições, como modificar esse quadro? Novamente, é o ambiente do hospital psiquiátrico que permite a apreensão da existência em ato dessa distinção. E a própria figura do psiquiatra a indica: por um lado, o psiquiatra está em relação com a estrita determinação social, sua relação com o Estado, com as regras da instituição, preso na teia que articula a instituição à sociedade global; por outro lado, o psiquiatra se vê às voltas com a loucura como aquilo que escapa à determinação social. Quer dizer, quem desempenha a função psiquiátrica se vê atravessado por dois vetores: “entre a vocação de apreender as respostas da loucura e o fato de sermos agentes da inserção dessa loucura numa estrutura de alienação social.” (Guattari, 2004, p. 62).

É a partir destes dois vetores que a distinção entre grupo sujeito e grupo sujeitoado se dará. Essa distinção, e Guattari reforça constantemente, deve ser entendida não como uma distinção substancial ou absoluta, mas vetorial: um grupo sujeito sempre pode se tornar sujeitoado e vice-versa. Não é, nesse sentido, uma questão de distinção numérica ou substancial, apesar da distinção entre os grupos ser real e formal.¹²

O grupo sujeitoado é definido como um grupo cuja lei vem do exterior (das instituições, do Partido, do Estado, das relações socioeconômicas). São grupos que são passivos, alienados, que tendem a voltar-se para si mesmos com suas identificações, efeitos de sugestão, rejeições, bodes expiatórios, tudo que tende a proteger o grupo, empenhando-se numa luta perpétua contra qualquer inscrição possível do não-sentido ou de alteridade de outros grupos. No grupo sujeitoado, os papéis também são coisificados, falicizados, seja no nível do chefe seja no da exclusão. As relações que constituem o grupo sujeitoado são, portanto, relações hierárquicas, piramidais e totalizadoras, que determinam que as falas sejam feitas sempre dentro do discurso do Outro que atualizam. Por isso, as enunciações dos grupos sujeitosados são enunciações estereotipadas.¹³ Em resumo, o que define o grupo sujeitoado é um procedimento de assujeitamento, um procedimento pelo qual os grupos se fecham em si mesmos, pretendem-se totalidades plenas de sentido, que recusam o não-sentido, a alteridade, o contato com o fora e a finitude. Por fim, é preciso dizer que há uma relação intrínseca entre grupo sujeitoado e representação: o grupo sujeitoado visa sempre representar o desejo ou o inconsciente, seja numa instituição como o hospital psiquiátrico ou seja num aparelho militante como o Partido.

O grupo sujeito, por sua vez, são grupos que dão a si mesmo suas próprias leis, leis que não vem de fora a partir de uma relação hierárquica ou de comando. Por isso, o grupo sujeito está o tempo todo se autoanalisando e se esforçando para elucidar seu objeto, isto é, seu inconsciente, seus desejos, e secretando os meios dessa elucidação. O grupo sujeito é, nesse sentido, um grupo que tem a vocação para tomar a palavra, ele enuncia alguma coisa, é um agente de enunciação.

12 Para as passagens sobre a distinção entre grupos sujeitos e grupo sujeitosados, ver Guattari, 2004, p. 63, 76-77, 105-106, 116, p. 205 e 216.

13 Nesse ponto, Guattari se afasta do estruturalismo linguístico que concede um primado da linguagem sobre a fala. Essa redução da fala à linguagem não é mero procedimento teórico. Segundo Guattari, há um processo social constante de redução da fala/palavra à linguagem. Trata-se então de se interrogar pelas possibilidades da emergência de uma enunciação, de uma fala/palavra plena que não seja mera atualização da estrutura da linguagem: “como modificar um lugar dessa sociedade de maneira a interromper, por pouco que seja, esse processo de redução da fala/palavra à linguagem?” (Guattari, 2004, p. 105).

Mas a enunciação só se faz na medida em que o grupo sujeito vai além de seus próprios interesses, acolhendo dentro de si o não-sentido ou a alteridade social. O não-sentido considerado, para o grupo sujeito, um exterior, é acolhido no grupo sujeito. Quer dizer, no grupo sujeito há uma abertura para o fora e suas tensões, o que lhe dá uma lucidez sobre sua finitude e seu horizonte de esfacelamento. Percebemos assim que a potência da enunciação do grupo sujeito é justamente o não-sentido, a abertura para o fora e alteridade como constitutiva, a assunção da finitude, da possibilidade de ser questionado. Sobre isso, Deleuze comenta que

o critério para um bom grupo é que ele não se julgue único, imortal e significativo, como um sindicato de defesa ou de segurança, como um ministério de ex-combatentes, mas se ramifique num fora que o ponha em confronto com suas possibilidades de não-sentido, de morte ou de esfacelamento ‘pela razão mesma de sua abertura aos outros grupos’. O indivíduo é, por sua vez, um grupo assim. (*apud* Guattari, 2004, p.7).

Em resumo, podemos dizer que a ação do grupo sujeito, aquilo que o define enquanto vetor ou procedimento de desalienação é a multiplicação substancial do grupo, a destotalização como afirmação de uma multiplicidade constitutiva em contraposição ao ideal de totalização dos grupos sujeitos. Nos escritos de juventude de Guattari, a totalização e a destotalização correspondem aos vetores da alienação e da desalienação, ou aos grupos sujeitos e grupos sujeitos enquanto procedimentos ou vetores. Destotalização é a crítica prática da representação. Voltaremos a isso depois. Mas é preciso reter aqui que a multiplicação dos grupos, ao ponto de abarcar o próprio indivíduo e questionar a própria separação entre vida privada e pública, aparece como uma prática própria do que seria um grupo sujeito: “Por que os grupúsculos, em vez de comer uns aos outros, não se multiplicam ao infinito? A cada um seu grupúsculo! Em cada fábrica, cada rua, cada escola Finalmente o reino dos comitês de base” (*Ibidem*, p.365)

Transversalidade

Uma das contribuições de Guattari à atmosfera que preparou Maio de 68, como lembra Deleuze, foi o conceito de transversalidade. Esse conceito é indissociável do problema do sujeito e das condições para um grupo emergir como sujeito. Larissa Drigo observa que o conceito de transversalidade “não diz respeito apenas à produção de subjetividade, mas é um conceito que também nos permite pensar formas de organização política, além do funcionamento mesmo de desejo sob um plano molecular.” (Drigo, 2019, p.125). Assim, a transversalidade diz respeito ao funcionamento do desejo, mas trata-se do funcionamento do desejo enquanto articulado com um modo de organização coletiva que favoreça sua expressão.

No que concerne à relação entre transversalidade e desejo, Guattari dirá que a transversalidade “é o lugar do sujeito inconsciente do grupo, o ‘para-além’ das leis objetivas que o fundam, o suporte do desejo do grupo”. Em relação à organização do grupo, a transversalidade é “uma dimensão contrária e complementar às estruturas geradoras de hierarquização piramidal e modos de transmissão que esterilizam as mensagens” (Guattari, 2004, p.116).¹⁴ Nesse sentido, o princípio de transversalidade visa superar os impasses tanto da verticalidade, que constitui uma estrutura piramidal (chefes, subchefes etc.), quanto da horizontalidade, em que as coisas e as pessoas se arranjam como podem à situação na qual se encontram. Em oposição à verticalidade e à horizontalidade, a transversalidade visa a constituição de grupos sujeitos, grupos que

14 Guattari veria nas estruturas verticalizadas das organizações de massa a lógica superegóica da neurose em sua relação com as massas: “Admitindo-se que se possa dizer das massas que elas são ‘estruturadas como uma linguagem’, poder-se-ia considerar também que aquilo que é expressão consciente das organizações é estruturado como uma neurose! Seja como for, é essa noção de massa que é idiota, é ela que é preciso fazer desmanchar no ar” (Guattari, 2004, p.279).

conseguem acessar a dimensão da transversalidade, o inconsciente do grupo como sujeito. Percebe-se que emergência do inconsciente e forma de organização dos grupos são indissociáveis: o desejo em sua multiplicidade não é dado, mas deve ser produzido, e a transversalidade é o princípio dessa produção que rege os grupos sujeitos:

O sujeito da instituição, o sujeito efetivo, isto é, inconsciente, aquele que detém o poder real, nunca é dado de uma vez por todas. É preciso buscá-lo cuidadosamente quando de uma investigação analítica que por vezes implica imensos desvios que poderão levar a propor a si mesmo os problemas cruciais de nossa época. (Guattari, 2004, p.112).

A noção de transversalidade, assim como a de grupo-sujeitado e grupo-sujeito, revela aqui sua orientação prática e simultaneamente clínica. Na medida em que o inconsciente, como estamos vendo, é questão de produção, um *para-além* das estruturas e totalizações que caracterizam os grupos sujeitados com seus mecanismos de exclusões de outros grupos e de reificação dos papéis, é necessário que os grupos-sujeitos sejam capazes de se autoanalisarem para que construam condições e mecanismos que os permitam acessar a dimensão da transversalidade. O “coeficiente de transversalidade” designa, nesse sentido, o grau de abertura do grupo ao desejo ou ao *para-além* que é o inconsciente do grupo. É o coeficiente que permite avaliar a relação entre grupo e desejo e orientar práticas que tornem possíveis “modificar diferentes ‘coeficientes de transversalidade’ inconsciente nos diferentes níveis de uma instituição”. Numa dada instituição o coeficiente de transversalidade permite avaliar o grau de abertura dos grupos a outros grupos em seu interior: quanto maior o coeficiente, menor será a cegueira e maior será a comunicação e a vocação para tomar a palavra. Ora, não é possível modificar o coeficiente de transversalidade, alterar o grau de cegueira do grupo em relação ao inconsciente institucional e permitir sua emergência como sujeito sem que essa modificação incida “no nível de uma redefinição estrutural da função de cada um e de uma reorientação do conjunto”. Pois, “enquanto se mantêm imobilizadas em si mesmas, as pessoas só podem ver a si mesmas.” (Guattari, 2004, p. 111).

Do ponto de vista do funcionamento de uma instituição, a transversalidade, nesse sentido, conduz a um questionamento constante das funções desempenhadas e dos grupos formados em uma instituição. A abertura ao questionamento, a ser posto a nu pela fala ou palavra do outro, a eliminação das prerrogativas e hierarquia, permite que as pessoas se insiram nos grupos “na modalidade de ser ouvido-ouvinte”, como intérpretes do inconsciente do grupo. A interpretação pode vir de qualquer pessoa, havendo uma abertura para a fala/palavra plena, para o remanejamento institucional conforme “o delírio e todas as outras manifestações inconscientes”. A abertura a fala-palavra significa, portanto, a instituição ser capaz de questionar seus mecanismos de recusa da fala, de redução da alteridade ao não-sentido, mecanismos produtores de silêncio e reprodução de sintomas, impedindo que o inconsciente alcance uma expressão coletiva ou de subjetividade de grupo, reduzindo-o às fantasias individuais e solitárias.

Diante desse quadro conceitual, cabe nos interrogarmos como a distinção dos grupos e a transversalidade se relacionam com a História e o Acontecimento, ou o que Guattari conceitualiza como ruptura subjetiva. Ou formulando de outro modo o problema: qual a relação entre inconsciente, História e ruptura subjetiva?

A história entre a ruptura subjetiva e a anti-produção

Vimos que Guattari é atravessado por uma dupla potência: a de militante e a de psicanalista. O agenciamento entre esses dois vetores permitiu Guattari conceber de uma outra maneira a relação entre inconsciente e sociedade, introduzindo a política na psicanálise e nos

hospitais psiquiátricos e, inversamente, a clínica nos grupos militantes. Indo além dos dualismos do freudo-marxismo, como aquele entre economia libidinal e economia política, subjetivo e objetivo, infraestrutura e superestrutura etc., Guattari tem a intuição desde muito cedo de que “a articulação intrínseca de processos históricos com as instâncias do inconsciente” é algo “por demais evidente”! O sujeito, para além do Ego, isto é, o sujeito inconsciente, como a experiência das neuroses graves e das psicoses mostram, “se acha distribuído pelos quatro cantos do universo histórico; o delirante se põe a falar línguas estrangeiras, alucina a História; os conflitos de classe, as guerras, tornam-se instrumentos da auto-expressão dele.” (Guattari, 2004, p.204).

Para além do Édipo, a Comuna de Paris, a formação do partido bolchevique, a Revolução de 1917, a chegada do Partido Socialista Francês ao poder em 1936, A Guerra Civil Espanhola, Maio de 1968, são todos complexos do inconsciente. As formações inconscientes não se reduzem à família nem aos mecanismos psicológicos de defesa, sublimação, deslocamento, condensação etc., mas abarcam para Guattari as próprias formações coletivas com suas dinâmicas e seus sintomas: os hospitais psiquiátricos, mas também o Capitalismo Monopolista de Estado, os Estados-nacionais, os Partidos, Sindicatos, as barricadas, as revoluções e os fascismos. Como vimos, o inconsciente é, antes de tudo, de grupo, sendo a subjetividade de grupo o pré-requisito de qualquer subjetividade individual

Se o problema da subjetividade é central e permanece por ser resolvido, é na medida em que o inconsciente não é uma realidade específica, biológica ou espiritual oposta à sociedade. Ao contrário, o inconsciente investe e desinveste diretamente todo o campo social, a economia, a política, as diversas instituições e seus funcionamentos concretos. Por isso mesmo, Guattari dirá que é no nível do inconsciente “que a História é tramada e que surgem as revoluções.” (Ibidem, p. 237).

É em *A Causalidade, a Subjetividade e a História* (1966-67)¹⁵ que a relação entre desejo e História é estabelecida de maneira mais sistemática, com a noção de *ruptura* (ruptura subjetiva e revolucionária) desempenhando um papel importante nessa articulação. Guattari começa o texto alertando para duas maneiras de se conceber a História as quais correspondem duas maneiras de se conceber a Subjetividade.

Por um lado, pode-se conceber a História como *desenvolvimento*. A História-desenvolvimento é a história regida por cadeias causais reificadas, pela estrita determinação causal na qual tudo se repete. O sujeito nessas condições nada mais é que o sujeito de enunciados tais como nos são dados pelas “cadeias significantes encerradas em si mesmas”. Quer dizer, trata-se de uma subjetividade alienada, um Ego que só diz o conjunto de enunciados e significados possíveis numa dada estrutura social com sua cadeia de causalidade: seja um sistema econômico, uma instituição, um grupo político. Nesse sentido, a classe operária, considerada como subjetividade alienada, será a *classe das palavras da classe*: ela será o sujeito do enunciado produzido pela cadeia de significantes da Classe que dá significação para termos como: classe, luta de classes, Partido, Velho, 44, cuja significação varia ainda de corrente para corrente do movimento operário.¹⁶ A subjetividade da classe operária se torna a própria articulação desses significantes e de seu sentido, é toda uma sintaxe, todo um código metonímico e iniciático que produz a classe operária como sujeito de enunciado.¹⁷ Como diz Guattari, é o próprio significante

15 Esse ensaio de Guattari aborda questões também presentes não só em *Diferença e Repetição* (1968), mas especialmente em *Lógica do Sentido* (1969), a saber: uma outra maneira de pensar a causalidade, a subjetividade e a História a partir do Acontecimento.

16 O significante “Velho” refere-se tanto a Lenin, quanto a Stalin ou Trotski; o significante “44” refere-se à rua Le Peletier em Paris, sede do Comitê Central do “Partido” Comunista (GUATTARI, 2004, p. 228). São esses significantes e sua articulação que produzirão a subjetividade política, fazendo o sujeito político o sujeito do enunciado produzido por tais significantes reificados, autonomizados.

17 Ao falar de código metonímico ou de sintaxe, Guattari emprega o vocabulário estruturalista. Mais especificamente, o vocabulário remete ao texto de Roman Jakobson, *Dois aspectos da linguagem e dois tipos de afasia* (1956). Nesse texto, retomando Saussure, Jakobson estabelece duas operações fundamentais da linguagem: a metonímia e a metáfora. A metonímia é uma

classe que adquiriu *Classe*: não se articula a palavra “classe” no movimento operário da mesma maneira que se articula na escola, como quando se fala em classe escolar. No nível das cadeias significantes, de sua serialidade, o que há são “blocos coisificados de significante” nos quais o significante se aliena num circuito fechado de produção de sentido, perdendo sua abertura e sua relação com o sujeito. Os blocos coisificados de significante são o próprio significado ou o sentido que dá ao significante a ilusão de facticidade, de ser uma coisa, retirando do significante sua contingência ou arbitrariedade. Portanto, a História-desenvolvimento é também a História como *sentido*.

Por outro lado, pode-se conceber a História a partir da *ruptura*, História revolucionária como ruptura significativa ou subjetiva em oposição à História-desenvolvimento como significado. Daí toda ambiguidade em torno do termo História: o termo se cinde, se bifurca. Em decorrência dessa bifurcação, Guattari é levado ora a falar da ruptura como algo que está fora da História e da sua cadeia de causalidade e desenvolvimento, ora a dizer que a História, a verdadeira História, é a revolução, a contingência, a ruptura: “alguma coisa aconteceu”. À História como ruptura corresponde uma subjetividade, um sujeito da História que não é mais aquele do corpo de enunciados possíveis no interior de uma estrutura social dada, e tampouco um Ego, mas é o sujeito inconsciente de enunciação, o sujeito da História que emerge a partir de uma ruptura com a estrutura e seu corpo de enunciados, fazendo tudo oscilar.

A bifurcação da História não é, portanto, um problema meramente analítico em torno do conceito de História, mas é um problema ele mesmo histórico e político: é preciso optar entre a História revolucionária e a História-desenvolvimento, e nunca se acaba de optar entre uma ruptura revolucionária e uma reificação da lógica histórica. É que, segundo Guattari, há um realismo residual da História, um “limiar aquém do qual não se pode avançar na desrealização da História” (Guattari, 2004, p.229). Esse limiar, esse realismo residual é o fato *contingente* de que a História é feita por pessoas, na medida em que a História bem como as estruturas sociais surgem por rupturas subjetivas que ocorrem no nível do inconsciente e que não são tributárias de algo que está na natureza.¹⁸

É em torno deste problema da relação entre História e Subjetividade que veremos Guattari se posicionar no debate sobre o materialismo histórico e o estruturalismo, sobretudo aquele de Althusser. Guattari dirá que o materialismo histórico permanece o único método válido para a explicação daquilo que acontece na História a partir da ordem da determinação, mas acrescenta que é preciso escapar do determinismo dialético (como aquele entre contradição entre forças produtivas e relações de produção), se quisermos continuar falando em revolução. Guattari, assim, busca remeter a uma dimensão que sirva de contraponto ao princípio de determinação: a ruptura revolucionária e subjetiva da História. O materialismo histórico é rondado por um duplo risco em torno do princípio da determinação, dois caminhos que levam à eternidade: o mecanicismo na forma de um realismo reificado, em que a História ou o objeto histórico ganha a consistência de

operação de concatenação ou combinação de unidades linguísticas, sendo a menor delas os fonemas, que são constituídos por traços distintivos capazes de produzir uma mudança de significação, como entre *porco* e *porto*. Ou seja, os fonemas só existem a partir de “feixes de traços distintivos” pelos quais os fonemas se distinguem um dos outros e, a partir disso, podem formar unidades linguísticas maiores. A segunda operação é a metáfora, que consiste, no ato de fala, na seleção de signos que compõem um léxico comum a partir da semelhança entre os signos, isto é, na capacidade de serem substituído por outros. Jakobson ainda faz uma distinção entre o código (conjunto de uma língua dada com seu léxico e sua sintaxe) e a mensagem (os enunciados). O código de uma língua impõe limites aos falantes, não só porque há um número finito de termos que podem ser combinados, mas também há um limite da combinação possível entre os termos existente de uma língua, que devem ser concatenados de uma determinada forma. Ver Jakobson, 1975, p.34-62.

18 Em seus textos pré-1969, Guattari mantém uma concepção ainda antropológica sobre a relação entre História e Acontecimento. Esse quadro muda em *O Anti-Édipo*, onde já não podemos dizer que são as pessoas que fazem a História, mas as máquinas-desejantes. O conceito de máquina, assim, aprofunda a crítica à noção de Sujeito, abarcando também a concepção segunda a qual há um Sujeito da História. O conceito de máquina, nesse sentido, dá espaço à formulação do que podemos chamar de um *materialismo histórico-maquínico* (Costa, 2022, p.197).

uma coisa; e o idealismo na forma renovada do estruturalismo, em que o tempo se reduz a um tempo lógico e o sujeito é reduzido ao simples papel de “operador simbólico”.

No primeiro caso, trata-se do risco de o materialismo histórico praticar um realismo com o tempo e com o capital, como se existissem na natureza, fossem uma coisa. O que não significa, como observa Guattari, desconsiderar que não se esteja no tempo e no capital como num elemento da natureza, como o ar e a água, isto é, que não são categorias facultativas que se poderia escapar, escolhendo, por exemplo, entre uma economia marginal ou planejada. Guattari, assim, não nega que, ao surgir de maneira contingente, o capital se imponha como uma força obrigatória à maneira de uma coisa natural, que sua estrutura passe a funcionar de maneira autônoma. Contudo, a tentação estruturalista espreita na esquina. Buscando escapar de uma ordem causal que seria objetiva ou natural, o estruturalismo reabilita a “ordem estrita de determinação causal”, mas agora sob a máscara da estrutura com suas relações sincrônicas entre termos oposicionais e complementares, sejam esses termos linguísticos do tipo *baba/taça*, seja no nível das relações de produção do tipo capital/trabalho. O que Guattari critica no estruturalismo é seu circuito fechado sem linha de fuga, no qual a estrutura opera sem sujeito, e o real e a História “tornam-se tributários de uma ordem simbólica eterna de que estão em definitivo apartados e que os anula essencialmente.” (Guattari, 2004, p.230).

Como observa Drigo a esse respeito:

Se o modo de produção é compreendido como uma estrutura transcendente que determina a totalidade das relações sociais, isto é, que produz coisas e indivíduos, como compreender o surgimento de um modo de produção no interior da história? Como compreender a transformação de modos de produção e, por consequência, como compreender a transformação das relações sociais no interior da história? Sobretudo, como é possível compreender essas transformações, se estamos diante de estruturas que funcionam sem sujeito? (Drigo, 2020, p. 111).

Contra essa tentação do estruturalismo de impor o circuito fechado da estrutura, com sua sincronia e da qual nada escapa, Guattari evoca o sujeito inconsciente. É que não há estrutura (linguísticas, econômica, musical etc.), sem um sujeito inconsciente que emerge na forma de uma ruptura a partir da qual as estruturas são produzidas de maneira contingente. Pois, caso contrário, é como “se se persistisse a chamar de música uma partitura que fosse definitivamente impossível de executar”. Por isso, as rupturas revolucionárias, os momentos em que tudo parece vacilar, são os momentos privilegiados de existência não alienada do sujeito e do significante com sua força de produção de significação e de sentido. São nesses períodos que “as cadeias significantes estruturadas perdem o controle”, que os eventos “se inscrevem no real” segundo uma semiótica de curto prazo, incoerente, absurda, à espera da reestruturação de um plano de referência” (Guattari, 2004, p. 233).

Numa estrutura dada, o sujeito como fator de ruptura está em condição de conserva, em eclipse, está alienado. É só quando a estrutura se mexe, quando as relações estruturais vacilam, quando há ruptura que o sujeito se produz. Não há estrutura que não contenha potencialidades subjetivas latentes reificadas ou alienadas, e é quando essas potencialidades se manifestam, quando uma ruptura subjetiva é produzida, que o sujeito da História pode, então, engendrar novas relações sociais e produzir uma nova ordem de sentido ou de referência.

É o que se passa na Revolução Russa: ainda que se diga “Bom-dia, meu amigo”, “já não é mais o mesmo amigo depois que se matou o czar; o próprio objeto mudou, dado que já não é tomado nas mesmas relações de articulação significativa, nas mesmas constelações significantes de referência” (Guattari, 2004, p.233). Daí o papel da psicoterapia institucional na análise da História e na conjuração da tentação estruturalista: desalienar a História, favorecendo a emergência de uma nova subjetividade política, produzir um novo sujeito da História, que é um

sujeito inconsciente, transindividual: “Se não se partir da definição do sujeito como sujeito inconsciente, ou melhor, como agente coletiva de enunciação, corre-se o risco de coisificar, na forma de estrutura, a instituição, e, por outro lado, toda a sociedade” (Guattari, 2004,p.68).

A produção de uma ruptura subjetiva e de uma ruptura revolucionária é indissociável do problema da organização, das formações coletivas e de suas tipologias: grupo sujeito e sujeitoado. *A ruptura leninista* é para Guattari um caso que nos permite ver esse nexo entre ruptura subjetiva e novas formas de organização.

Segundo Guattari, a astúcia dos bolcheviques foi *interpretar* a debandada militar, econômica, social e política da Rússia czarista como uma vitória das massas. Nessa conjuntura, Lenin passa a sustentar a teoria do “derrotismo revolucionário”, que faz da revolução socialista um objetivo imediato dada a fraqueza da burguesia russa. Era preciso então fazer a história reconhecer a ruptura revolucionária a partir da mobilização imediata do partido e das massas para a tomada do poder. É a intervenção forçada nessa brecha da História que caracteriza o que Guattari chama de *ruptura leninista*. Apesar daqueles que pretendem dizer que a causalidade histórica nunca perdeu de fato seus direitos, que a História continuou a ser governada por suas leis objetivas, Guattari não deixa de destacar que essa ruptura continua a marcar nosso destino, não só pelo que o bolchevismo criou do ponto de vista teórico e do que efetivou do ponto de vista histórico na Revolução Russa, mas também por seus limites, pelas “cicatrices e taras que nos legou e de que continuamos a sofrer por nossa incapacidade de superar seus efeitos de repetição” (Ibidem, p.241).

Remontando a ruptura leninista ou o “complexo bolche” a uma cena ainda mais primitiva, qual seja, a ruptura com a social-democracia em 1903 no segundo congresso do Partido Operário Social-Democrata Russo, Guattari observa que ali se instaura todo um estilo ‘bolche’ profissional, que é lançado no mercado da subjetividade militante e que caracteriza a máquina leninista: um gosto perverso pela rigidez de princípios associada a uma flexibilidade tática muito grande que por vezes beirava a duplicidade; certa maneira de se conceber a relação entre partido e massa, com suas correias de transmissão; certas maneiras de martelar fórmulas estereotipadas, seja qual fosse a língua empregada, toda uma língua militante, enunciados que se cristalizam e se dissociam das suas situações contingentes de enunciação e que passam a controlar toda enunciação que representasse uma ruptura.

A partir da análise do complexo bolche, Guattari não só mostra que sua ruptura surge dos fatos mais banais, das facticidades mais cotidianas: tudo girava em torno da definição de “militante”, mas que em seu surgimento já estavam presentes todas as taras e limites que o bolchevismo iria apresentar na Revolução de 1917, e que gira em torno de sua vocação messiânica para julgar a História: a construção de um embrião de Estado, de um exército revolucionário, a coordenação estratégica e tática das lutas revolucionárias no mundo. Quer dizer: o aparelho, por necessidade de propaganda e de coesão do partido, contribuiu para uma fantasmatização *coletiva* de onipotência, sentia a necessidade de estar em toda parte, responsável por tudo, falando em nome das massas e dirigindo-as e, com o passar do tempo, eliminando as oposições e assistindo de maneira impotente a ascensão do stalinismo.

Assim, Guattari dirá que o partido não estava preparado – sobretudo no campo teórico – para acolher e estimular um processo original de institucionalização, que foi o desenvolvimento dos soviets. Pelo contrário, os bolcheviques não só não saíram do estilo tradicional, seja na organização dos sindicatos, da juventude, das mulheres, como liquidaram, logo após a tomada do poder, aquilo que representava uma verdadeira inovação institucional: os soviets.

O que o complexo bolche permite apreender num momento de ruptura histórica é a importância da articulação entre a emergência de uma nova subjetividade histórica e formas de organização ou inovações institucionais capazes de dar à sua força de ruptura uma consistência.

E é nesse ponto que se manifestou o limite do bolchevismo: sua forma de organização, de enunciação e subjetivação, sua maneira de conceber a relação com as massas e seu desejo, se mostraram um fator de *anti-produção* diante da eficácia da *interpretação* revolucionária, que soube favorecer a emergência de uma ruptura.

Assim, para Guattari se apresenta com uma tarefa urgente pensar uma outra máquina militante capaz de interpretar e analisar a História, alternativa à máquina leninista. O que requer remanejar as relações entre Partido de vanguarda e massas, pensar essas relações para além do esquema da representação das massas e de seus desejos. Pois, como dirá Guattari: “são sempre as massas que criaram as novas formas de luta; foram elas que ‘inventaram’ a organização soviética; que criaram improvisadamente as comissões de greve, que inventaram as ocupações de 1936” (Guattari, 2004, p.210). Que tipos de grupos estariam à altura da criatividade das massas?

Nesse sentido, a distinção entre grupo sujeito e grupo sujeitado passa a ter um papel analítico importante para esconjurarmos e superar os limites de organizações de vanguardas que se pretendem representativas, que produzem fantasmatisações coletivas de onipotência ou de totalização e que se caracterizam por relações de assujeitamento. Trata-se, assim, de pensar a criação de grupos militantes e analíticos que aceitem sua finitude, impeçam a cristalização de enunciados e favoreçam a emergência de uma ruptura subjetiva inconsciente, capaz de criar novas formas de enunciação e de institucionalização que expressem o desejo e o saber das massas, e não simplesmente a linha do partido.

Essa tarefa se torna ainda mais urgente dado o diagnóstico de Guattari da formação de um Capitalismo Monopolista de Estado, no qual a classe operária francesa está integrada por meio, sobretudo, do PCF e da CGT, contaminada pelo primado da demanda sobre o desejo que caracteriza a luta sindical e parlamentar. A política representativa, como observa Guattari, faz com que a luta da classe operária se reduza à demanda por reconhecimento e que sua subjetividade se mantenha alienada ou assujeitada: demanda por aumento salarial, condições de vida, poder de consumo etc. Enquanto aparelhos de alienação da classe operária, as organizações representativas são, ao lado do Estado e seu aparelho repressivo, engrenagens das *relações de anti-produção*. Guattari define as relações de anti-produção, um conceito que ganhará destaque em *O Anti-Édipo*, como relações que “servem para entrar e interditar a emergência de todo processo subjetivo de grupo”, i.e., garantir a reprodução de uma estrutura social dada e impedir sua transformação. A anti-produção é, portanto, um processo dinâmico que não se reduz apenas à repressão direta, mas é produtora de assujeitamento, envolvendo toda uma “modelagem dos indivíduos de acordo com as imagens regulares e funções-chave da sociedade burguesa”. Nesse sentido, os aparelhos representativos da classe operária agem impedindo a emergência da tomada da palavra e do controle direto do poder pela classe trabalhadora, da invenção de novas formas de organização e de referências conceituais novas. O que esses aparelhos de representação reproduzem é, portanto, a passividade e vulnerabilidade da classe operária, tendo como única opção recorrer, na forma da demanda, aos seus representantes como “mal necessário”:

Do lado da classe operária, da juventude, dos estudantes, a realidade é a permanente remissão à produção, às mercadorias, aos resultados, aos índices, aos diplomas etc. Do outro lado, seus únicos recursos são organizações esclerosadas que pretendem representá-los, mas que na realidade tomam seu lugar. (Guattari, 2004, p.258).

A política revolucionária, por sua vez, é justamente a política que decompõe a demanda, o reconhecimento do discurso dentro do discurso do Outro, na medida em que o que é colocado em jogo é toda a estrutura social de poder:

a verdade, espera-se do patrão ou do ministro que “assumam suas responsabilidades”. Nunca se põe em questão a legitimidade de seu poder. Como conseguir que uma política analítica abra uma brecha e se dote de pontos de apoio extra-setoriais para consolidar-se? ‘Que as pessoas se reúnam, discutam livremente com o máximo de sinceridade, libertando-se dos artifícios ilegítimos...’ [...] Mas esse descentramento, essa ruptura da enunciação, não é o que constitui a essência da clivagem do político em sua diferença em relação à demanda? De uma política outra, uma política da alteridade, política revolucionária? (Ibidem, p. 261).

As questões cotidianas, banais, as histórias de “donas-de-casa” e de armários de cozinha, a humilhação cotidiana de uma hierarquia abusiva, quer dizer, tudo aquilo que diz respeito aos meios – ou o que Guattari chamaria posteriormente de territórios - existenciais, ganha importância e centralidade para se agir contra o poder capitalista, seus enunciados, modos de organização e integração nos lugares concretos em que se exercem. Tudo aquilo que, como vimos, é objeto da análise institucional. Pois é a partir dessa intervenção descentralizada que é possível produzir rupturas subjetivas ligadas a novos tipos de lutas, enunciações e grupos, que são grupos sujeitos não só de si, mas também para a História, grupos que assumem sua finitude e abandonam sua pretensão messiânica de totalização e representação das massas:

A partir do momento em que se consegue fazer oscilar, rachar, o caráter de totalização de uma instituição (do Estado ou de um partido), esta, em vez de girar em torno de si mesma como estrutura, pode adquirir uma consistência subjetiva e instaurar todo tipo de modificações e novos questionamentos. [...] Afora períodos de ímpeto revolucionário, há, pelo contrário, toda uma práxis regular, toda uma química do grupo e da instituição, necessárias à produção de “efeitos analíticos”. (Ibidem, p.69).

Não é difícil de ver ressoar no texto de Guattari uma das principais contribuições do feminismo dos anos 60-70: a afirmação segundo a qual o pessoal é político. Mas, de maneira mais abrangente, a partir do problema da relação entre Causalidade, Subjetividade e História é toda uma transformação nas formas de lutas que é pensada a partir de conceitos como *transversalidade*, *grupos sujeitos* e *grupos sujeitados*. Mais precisamente, uma *mudança nas maneiras de mudar* que afetava, inclusive, o que se poderia entender por análise de conjuntura” (Costa, 2022, p.11).¹⁹ Essa mudança é, justamente, aquilo que Deleuze e Guattari captaram como centrais no acontecimento Maio de 68, que não começou e nem terminou em 1968: a data permanece como uma cifra para uma multiplicidade de novas formas de lutas transversais e dispersas, bem como para uma objetividade problemática.²⁰ Podemos entender, assim, por acontecimento “um conjunto de singularidades”, como pontos extraordinários e críticos responsáveis por introduz na História uma diferenciação ou bifurcação: “se as singularidades são verdadeiros acontecimentos, elas se comunicam em um só e mesmo Acontecimento que não cessa de redistribuí-las e suas transformações formam uma *história*” (Deleuze, 2009, p.57). Tal diferenciação ou bifurcação da História constitui uma instância problemática objetiva que é o modo mesmo de ser do acontecimento: “o modo do acontecimento é o problemático [...] o acontecimento por si mesmo é problemático e problematizante” (Ibidem, p.5), assim como “o problema é da ordem do acontecimento (Deleuze, 2018, p.252).

19 A deixa para tal afirmação é dada por Deleuze numa aula de 13/05/1986, que faz parte do curso sobre Foucault e o poder, e que contou com a participação de Guattari. Diz Deleuze, sobre Guattari: “Com efeito, o que você mostra, me parece, é que a emergência de novas lutas, a emergência de um novo tipo de luta e a constituição de novas subjetivação são absolutamente complementares” (Deleuze, 1986).

20 Deleuze remonta Maio de 68 à década de 50, mais precisamente à experiência da autogestão iugoslava: “esta é a grande data do primeiro questionamento do centralismo, parece-me, nos países Iugoslávia” (Deleuze, 2020, p.17)

É, portanto, tal instância problemática aconceitual e objetiva que os conceitos de Causalidade, Subjetividade e História, mobilizados por Guattari, convocam e respondem.²¹ Num belo gesto de vidência, antes mesmo que o Acontecimento de 68 se (contra)efetuasse na França, de certa maneira Guattari já pensava-o como uma instância problemática e problematizante, pré-individual, não-pessoal e aconceitual, cujas condições determinadas remetiam a uma série de transformações em curso, perpassada por crises, ebulições, condensações e inflexões produzidas por singularidades de todo tipo, com suas relações de vizinhança e ressoando umas as outras: um Movimento de Libertação Nacional, um Partido dos Panteras Negras, uma Frente de Libertação Homossexual, um 22 de Março, mas também uma série de recusas cotidianas à autoridade e às hierarquias, à sexualidade normativa, à repetição do Mesmo, uma série de novas relações com o corpo, com o meio, com o trabalho, com a família, com o Estado etc. Pois é preciso lembrar que um acontecimento “passa no interior dos indivíduos tanto quanto na espessura de uma sociedade” (Deleuze; Guattari, 2016, p.245).

Considerações finais

Busquei mostrar que para Guattari, desde seus primeiros escritos (1955-1968), a crítica da representação é um problema prático e político, no coração do qual encontramos a relação entre História e Ruptura Subjetiva, ou, como seria formulado posteriormente juntamente com Deleuze, entre História e *Devir*: “antes do ser, a política”, antes da “ontologia, a estratégia”, e, poderíamos dizer, antes da História, o *Devir*.

Além disso, nesses primeiros escritos, a crítica guattariana da representação teórica e prática é conduzida desde os problemas postos pela sua dupla atuação como militante e psicanalista, de sua experimentação concreta nos mais diversos grupos políticos e na instituição psiquiátrica. Também busquei mostrar que a criação de conceitos como *grupo sujeito*, *grupo sujeitado* e *transversalidade*, e a formulação do problema relativo à *Causalidade*, *História* e *Subjetividade*, remetiam e respondiam a uma instância problemática e objetiva, que foi conceitualizada como acontecimento e que implica um outro modo de compreensão da situação e ruptura revolucionária. Não só há uma crítica profunda das formas hierarquizadas de organização, mas uma série de questões cotidianas e banais, de “histórias de ‘donas-de-casa’”, de questões que dizem respeito aos meios ou território existenciais, entram na ordem do dia das lutas contra a formação social capitalista, seu aparelho de Estado e dispositivos de subjetivação. A cifra de tal instância problemática e objetiva foi justamente o que ficou conhecido como Maio de 68, pensado como *Acontecimento*.

Em Maio de 68 não estava em questão simplesmente a transformação da sociedade, mas, mais precisamente, uma *mudança nas maneiras de mudar*. Tal mudança, perpassando por uma reavaliação profunda das formas de luta e de suas organizações tradicionais (Partido, Sindicato e Frente Popular), “tem como alvo principal o aparelho de Estado, os riscos de sua reprodução pelas formas de luta e, conseqüentemente, uma prática de normalização da história em detrimento das potencialidades revolucionárias do acontecimento, secretando práticas de controle e repressão” (Costa, 2022, p.98). O próprio conceito de acontecimento, nesse sentido, pode ser pensado como

21 Desde *Diferença e Repetição*, Deleuze pensa o problemático não como uma instância objetiva e o vincula à situação revolucionária: “[...] os Problemas, não estão apenas na nossa cabeça, mas estão aqui e ali, na produção de um mundo histórico atual” (Deleuze, 2018, p.254). Sobre a objetividade do problema, ver também Deleuze, 2009, p.57: “o problemático é ao mesmo tempo uma categoria objetiva do conhecimento e um gênero de ser perfeitamente objetivo”. A instância objetiva do problema desempenhará um papel importante também na economia conceitual d’ *O que é a Filosofia* (1991). Ali, o problema é outro nome para plano de imanência como pré-conceitual e condição interna do próprio ato de criação de conceitos: “Se o conceito é uma solução, as condições do problema filosófico estão sobre o plano de imanência que ele supõe (a que movimento infinito ele remete imagem de pensamento?) e as incógnitas do problema estão nos personagens conceituais que ele mobiliza (que personagem precisamente?)” (Deleuze; Guattari, 1992, p.105-106).

uma resposta a essa mutação qualitativa do problema da prática revolucionária, o que demanda a criação de novos conceitos capazes de intervir num campo histórico problemático. Gostaria, nessas considerações finais, de me deter um pouco sobre isso, extraindo algumas consequências do que foi exposto.

Fraçois Zourabichvili identificou a mutação nas maneiras de mudar por meio de uma distinção entre *revolução como realização de um possível* e *revolução como criação de possíveis*. Por um lado, há a prática revolucionária em termos de realização de um projeto ou de um plano, isto é, de realização de um possível previamente dado e pensado como alternativa: o programa realizável, a tomada de consciência encarnável, o sentido da História etc. Essa concepção e prática revolucionária vigorou, em larga medida, de 1917 até 1968, e remonta ao “complexo boche” analisado por Guattari. Não exageramos, nesse sentido, ao situar a prática revolucionária como “realização de um possível” no regime da representação, pois o regime da representação envolve uma certa relação hierárquica e representativa entre as organizações, a vanguarda e as “massas”, bem como produz um efeito de homogeneização. Por outro lado, há a prática revolucionária como criação de possíveis ou como *abertura de possíveis*: “o acontecimento político por excelência – a revolução – não é a realização de um possível, mas uma *abertura do possível*” (Zourabichvili, 2000, p.335). Em jogo aqui não está o papel das organizações revolucionárias enquanto operadores de uma síntese ou totalização, mas de uma *análise* do inconsciente, que é sempre social. Embora ambas as práticas possam coexistir na História, o que Guattari capta em seus escritos pré-69 é uma inflexão histórica. Se, por um lado, é verdade que “em todos os fenômenos históricos como a Revolução de 1789, a Comuna, a Revolução de 1917, sempre há uma parte de *acontecimento*, irreduzível aos determinismos sociais, às séries causais”; por outro, “Maio de 68 pertence antes à ordem de um acontecimento puro, livre de toda causalidade normal ou normativa” (Deleuze; Guattari, 2016, p.245). Contribui para essa inflexão aquilo no qual havia resultado a história do movimento operário, com suas organizações e sistemas de representação, com a integração no aparelho de Estado e contribuição para a formação de um capitalismo monopolista de Estado,

Contudo, seja como for, no acontecimento como abertura de possíveis não está em jogo um voluntarismo a respeito de como fazer a revolução, mas de uma ruptura profundamente involuntária pelas potencialidades revolucionárias, uma irrupção do real quebrando a causalidade histórica; um “estado instável que abre um novo campo de possíveis” (*Ibidem*) e “força a reescrever a história no próprio real, e produz esse movimento estranhamente plurívoco em que tudo é possível” (Deleuze; Guattari, 2011, p.501). Nesse sentido, nada está garantindo de antemão e os interesses pré-conscientes se mostram insuficientes para desencadear e explicar um processo revolucionário.

Num percurso argumentativo semelhante ao de Zourabichvili, Maurizio Lazzarato observou que “no modelo leninista, a revolução ainda tinha a forma da *realização*. A classe operária era o sujeito que já continha as condições da abolição do capitalismo e da instalação do comunismo”. Contudo, “o processo revolucionário tomou, a partir dos anos 1960, a forma do acontecimento: o sujeito político em vez de já estar ali em potencial, é ‘imprevisto’ (os coletes amarelos são um exemplo paradigmático dessa imprevisibilidade)” (Lazzarato, 2019, p.12). Lazzarato evoca os coletes amarelos, mas poderíamos evocar também Junho de 2013, esse acontecimento sem sujeito que bifurcou a história recente brasileira e rompeu com as causalidades normativas, ainda que brevemente.

O involuntarismo do acontecimento não quer dizer que basta aguardar pacientemente sua chegada. Guattari falava, assim, da necessidade de *operadores catalisadores* ou *operadores de dobraduras*. E se perguntava: “quais são os pontos de bifurcação [...]”? O que fará com que, em um momento, não se dobrará mais no mesmo sentido? É sobre esses operadores que, eu creio, é preciso refletir: o que é um operador de subjetivação?” (*apud*, Deleuze, 1986, *tradução minha*). Para

Guattari, no contexto do Maio francês, o movimento 22 de Março e o *Situacionismo* foram exemplos de catalisadores que permitiram a criação de um campo de virtual de possibilidades.²² E, entretanto, *isso* que foi catalisado, *isso* que foi criado, era imprevisível, excedendo seus atores e grupos, suas vontades, interesses pré-conscientes e programas. Em *Excertos de discussões: fim de junho de 1968*, Guattari menciona a criação de uma *aquiescência coletiva* a despeito do peso das pessoas, dos grupos políticos e de seus pretendentes a porta-vozes. O campo de virtualidades aberto por Maio de 68 se constitui, assim, como uma superfície de inscrição do inconsciente, que não se predica a um sujeito e na qual as pessoas e grupos que a compõe não existem como partes de um todo. Trata-se de singularidades em simbiose e co-funcionamento, que são conectadas, afectadas e transmutadas pelo próprio acontecimento, sendo não só inseparáveis uma das outras, mas também do campo de virtualidades que compõe e no qual adquirem suas (in)consistências.

É que, de todo modo, a *abertura de possíveis* precisa ser criada: “o possível não preexiste, ele é criado pelo acontecimento” (Deleuze; Guattari, 2016, p.246). A sua criação pode partir de singularidades dispersas de diversos tipos (sociais, orgânicas, não-orgânicas, semióticas etc.), vindas de diversos lugares e estruturas: da política, da economia, do gênero, da sexualidade, do trabalho, da racialidade... Essa inflexão histórica, na qual a revolução assume a forma do acontecimento, foi registrada por Gregoire e Perlman, dois militantes já citados de Maio de 68:

Rupturas radicais com a vida cotidiana não são normais, mas elas são possíveis. Um movimento com o slogan “tudo é possível” avança com base no *potencial*, não no habitual. A tarefa destes revolucionários não é definir as condições que tornam a revolução impossível, mas criar as condições que tornam a revolução possível. Essa orientação é provavelmente a ruptura mais radical do 22 de Março e do Censier com a Esquerda Ocidental, que começa sempre apontando as “condições objetivas” (por exemplo, a apatia, o auto-interesse e a dependência dos trabalhadores) que tornam a revolução impossível. O movimento francês começa indo além dos “limites objetivos”, uma orientação que ele compartilha com um punhado de revolucionários cubanos e vietnamitas que começaram uma luta em um tempo em que qualquer análise das “condições objetivas” deveria levar a uma predição de derrota certa. (Gregoire; Perlman, 1968).

Mas, ao ser criada, a economia do acontecimento não corresponde àquela de um sujeito e nem espera, nesse sentido, que as pessoas estejam preparadas para sua irrupção.²³ Num sentido semelhante, *Comitê Invisível* observou que “a insurreição não esperará que todo o mundo se torna insurrecto” (2017, p.187), assim como um acontecimento revolucionário não espera que todo o mundo se torne revolucionário. Ao contrário, quando a abertura de possíveis irrompe, “é preciso que a sociedade seja capaz de formar agenciamentos coletivos que corresponda à nova subjetividade, de tal maneira que ela queira a mutação” (*Ibidem*). No contexto de Maio de 68, Guattari, nesse sentido, argumentava sobre a necessidade da criação de meios de autodefesa no seio de uma organização revolucionária, “não só contra os tiras, mas sobretudo contra ela mesma, contra sua própria interiorização da repressão” (Guattari, 2004, p.288). Ou seja, como diante de

22 Em *Caosmose* (1992), Guattari fala de *campos de virtualidades* como portadores eventuais “de uma nova constelação de Universos de referência”. Tais campos de virtualidades são, segundo Guattari, produzidos a partir de “catálises poético-existenciais” ou de “operadores existenciais”, cuja eficácia “reside essencialmente na sua capacidade de promover rupturas ativas, processuais”, que se tornam focos mutantes de subjetivação (Guattari, 1992, p.30-31). Essa me parece uma boa descrição também do processo revolucionário como acontecimento.

23 Dito de uma outro modo, o acontecimento não é predicado do sujeito ou do objeto. São as pessoas e as coisas que se tornam dimensões das multiplicidades que constitui um acontecimento e seu dinamismo espaço-temporal. Deleuze e Guattari viam no acontecimento, portanto, a efetuação de um tipo de *indivduação* totalmente distinta daquela da pessoa e do estado de coisas. Se trata de um processo de individuação das multiplicidades enquanto tais, não predicáveis e impróprias. Os autores nomearam essa individuação de *hecceidade*: “há um modo de individuação muito diferente daquele de uma pessoa, de um sujeito, uma coisa ou uma substância. Nós lhe reservamos nome de *hecceidade*. Uma estação, um inverno, um verão, uma hora, uma data têm uma individualidade perfeita, à qual não falta nada, embora ela não se confunda com a individualidade de uma coisa ou de um sujeito” (Deleuze; Guattari, 2012, p.49).

um acontecimento com potenciais revolucionários, evitar que as próprias organizações e grupos desempenhem o papel de repressoras e, nesse sentido, fazer com que a abertura seja desejada?²⁴

Como vimos, Guattari formulou esse problema a partir da temática da criação institucional pelo proletariado – em sua concepção não sociológica. Nesse contexto, mais do que um programa, se torna preciso saber habitar o acontecimento, construir e criar uma *inteligência* não *na* situação, mas *da* situação. Aquilo que, posteriormente, Guattari em conjunto com Deleuze chamariam de *plano de imanência*. Esse problema é, em certa medida, ainda o nosso.

24 Em uma entrevista de 1973, Guattari sintetiza esse problema: “Em 1903, o partido social-democrata russo debate as alianças, a organização do proletariado, o papel da vanguarda. Bruscamente, quando pretende preparar a revolução, é empurrado pelos acontecimentos de 1905 e tem de lançar-se num comboio em movimento. É que houve cristalização do desejo à escala social sobre a base de situações ainda incompreensíveis. O mesmo se passa em 1917. E também aí os políticos tiveram que apanhar o comboio em movimento, e acabaram por alcançá-lo. Mas nenhuma tendência revolucionária soube assumir a necessidade de uma organização soviética que tivesse permitido às massas encarregarem-se realmente dos seus interesses e do seu desejo. Puseram-se em circulação máquinas, chamadas organizações políticas, que funcionam segundo o modelo elaborado por Dimitrov no VIIº congresso da Internacional – alternância de frentes populares e de retrações sectárias – e que chegam sempre ao mesmo resultado repressivo. Viu-se isso em 1936, em 1945, em 1968.” (*apud*, Deleuze, 2005, 374)

Referências

- BERNADO, João. *Estudantes e trabalhadores no maio de 68*. Colóquio Internacional Maio de 68. Instituto Franco-Português, Abril, 2008
- COMITÉ INVISÍVEL. *Motim e Destituição Agora*. São Paulo: n-1, 2017.
- COSTA, Agnes de Oliveira. De uma conjuntura para outra: Guattari e Deleuze après-coup. *Cadernos De Ética E Filosofia Política*, 43(1), 115-130, 2024.
- COSTA, Agnes de Oliveira.. *História universal em Capitalismo e Esquizofrenia: estudo sobre O Anti-Édipo*. 2022. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022. Acesso em: 2026-06-19.
- DELEUZE, Gilles. *A Ilha Deserta e outros textos*. São Paulo: Iluminuras, 2005.
- DELEUZE, Gilles. *Diferença e Repetição*. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2018.
- DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2015.
- DELEUZE, Gilles. *Michel Foucault: o poder*. São Paulo: editora filosófica politeia, 2020.
- DELEUZE, Gilles. *Sur Foucault: Le Poder*. Année Universitaire 1985-1986. Cours du 13 mai, 1986.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Maio de 68 não ocorreu (com Félix Guattari). In: DELEUZE, Gilles. *Dois regimes de loucos: textos e entrevistas (1975-1995)*. São Paulo: editora 34, 2016.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*, vol. 4. São Paulo: Editora 34, 2012.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*, vol. 1. São Paulo: Editora 34, 2011.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.
- DOSSE, F. *Gilles Deleuze e Félix Guattari: biografia cruzada*. Porto Alegre: Artmed, 2010.
- DRIGO, Larissa. Guattari: Máquinas e Sujeitos Políticos. In: *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 43, n.1, p. 103-126, Jan/Mar., 2020.
- DRIGO, Larissa. Guattari: Política antes e depois de maio de 68. In: *Deleuze, desconstrução e alteridade*. Org. Georgia Amitrano, Jorge L. Viesenteiner, Mariana Toledo Barbosa. São Paulo: ANPOF, 2019.
- DRIGO, Larissa. Transversalité et institution. In: *La Deleuziana – Online Journal of Philosophy*. N. 8/ 2018. La pensee dix-huit.
- GREGOIRE, Roger; PERLMAN, Fredy. *Comitês de ação dos trabalhadores e estudantes, maio de 68*. Disponível em: <https://libcom.org/library/comit%C3%AA-de-a%C3%A7%C3%A3o-de-trabalhadores-e-estudantes> (Acesso 30/12/2025).
- GUATTARI, Félix. *Caosmose: um novo paradigma estético*. São Paulo: Ed. 34, 1992.
- GUATTARI, Félix.. *Psicanálise e Transversalidade: ensaios de análise institucional*. SP: Ideias e Letras, 2004
- GUATTARI, Félix.. *Líneas de fuga: por outro mundo de posibles*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Cactus, 2013.
- GUATTARI, Félix.. *Revolução Molecular: pulsões políticas do desejo*. São Paulo: Editora Brasiliense S.A, 1985.
- JAKOBSON, Roman. *Linguística e Comunicação*. São Paulo: Editora Cultrix, 1975, pp. 34-62.
- REICH, Wilhelm. *Psicologia de massas do fascismo*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- SIBERTAN-BLANC, Guillaume. *Deleuze et l'aint-Edipe: La production du désir*. Paris: Presses Universitaires de Frances, 2010.
- SIBERTAN-BLANC, Guillaume. *Politique et clinique: recherche sur la philosophie pratique de Gilles Deleuze*. Thèse pour le Doctorat de Philosophie soutenue le 8 décembre 2006.

SITUACIONSITAS. *Situacionistas: teoria e prática da revolução*. São Paulo: Conrad Editora, 2002.

SOLIDARITY. *Paris: Maio de 68*. São Paulo: Conrad Editora, 2003.

UNO, Kunnichi. *Guattari: confrontações / conversar com Kuniichi Uno e Laymert Guarcia dos Santos*. São Paulo: n-1 edições, 2016.

ZOURABICHVILI, François. Deleuze e o possível (sobre o involuntarismo na política). In: ALLIEZ, Éric (org.). *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. São Paulo: Ed.34, 2000.

Autor(a) para correspondência / Corresponding author: Agnes de Oliveira Costa. agnes.oliveira.costal@gmail.com