

Como cartografar resistências? Apontamentos sobre contradispositivo e criação

Alexsandro Rodrigues¹
Davis Moreira Alvim²

Nós somos a rede viva descentralizada.

Paul B. Preciado, 2013

Cartografar o contemporâneo é espreitar suas lutas. A Revolução da Liberdade e a Revolta das Painéis, respectivamente na Tunísia e na Islândia, o grande ciclo de manifestações no Egito, a generalização das insurreições árabes, o movimento dos indignados na Espanha, a grande mobilização estudantil entre 2011 e 2012 no Chile, o movimento *Occupy Wall Street* e os protestos contra reforma trabalhista na França são apenas alguns exemplos da complexa rede de lutas que se insurgiu durante o século 21. São resistências que ousaram recusar o sistema político representativo e partidário ou, simplesmente, afirmaram – na forma da declaração feita por uma das manifestantes contra a brutalidade e o racismo policiais nos Estados Unidos – “nossa demanda é simples: não nos matem” (Bülow, 2016); declaração que poderia, perfeitamente, ter sido dita por um morador das periferias brasileiras.

As multidões do território brasileiro não ficaram alheias ao panorama mundial, como mostraram a Revolta do Buzu em Salvador, a Revolta da Catraca em Florianópolis, o ciclo de revoltas dos estudantes capixabas de 2011, as Jornadas de Junho de 2013, as marchas contra o genocídio da população negra, os atos dentro das paradas LGBT – como a encenação da crucificação da atriz e modelo transexual Viviany Belebónin em São Paulo –, as ocupações de escolas públicas por estudantes secundaristas e as repetidas ações feministas que vão da Marcha das Vadias aos recentíssimos atos *#portodaselas* que emergiram contra a cultura do estupro. Diante desses fluxos de subjetividades emergentes, novas e velhas formas de reação e negatividade do poder também afloraram. Para focarmos apenas no âmbito latino-americano observa-se, por exemplo, a oposição vigorosa e mesmo o impedimento de

¹ Professor da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Professor do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional (PPGPSI). Membro do conselho Estadual de Direitos Humanos. Coordenador do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidade da Ufes e do Núcleo de Pesquisa em Sexualidade da Ufes.

² Professor do Instituto Federal do Espírito Santo (Ifes). Professor do Programa de Pós-Graduação em Ensino de Humanidades (PPGEH). Professor do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional (PPGPSI).

governos desenvolvimentistas que se apresentam à esquerda, bem como tentativas de barrar nas escolas as discussões sobre gênero, orientação sexual e pluralidade religiosa, além de repudiar as interpretações marxistas sob a alegação de serem doutrinadoras (Chiozzini, 2016).

Neste contexto é urgente cartografar as linhas, os afetos, as melodias e as ondulações resistentes. A prática cartográfica vem de um diálogo indireto entre os filósofos Gilles Deleuze e Michel Foucault, o que faz dela uma espécie de criação a quatro mãos conectada a certa tradição nietzschiana (Filho; Teti, 2016, p. 45). Em versão supersônica, cartografar é o oposto de mapear territórios buscando regularidades, trata-se, ao contrário, de encontrar campos de forças e potências, procurando preferencialmente os movimentos às posições fixas. Cartografa-se, por exemplo, jogos de verdade, enunciações, enfrentamentos, modos de subjetivação, de estetização de si e lutas pela invenção de um comum. Diante da composição dos dispositivos, apontam-se linhas de fuga, rupturas e fraturas. A pergunta que gostaríamos de nos colocar é simples e direta: como cartografar resistências? Pergunta ativista antes que científica, pergunta metodológica antes que teórica, uma vez que gera sugestões híbridas ou monstruosidades anárquicas.

O que é um contradispositivo?

A cartografia é, entre outras coisas, uma maneira de desemaranhar um dispositivo, como se desfizéssemos um novelo. Segundo Deleuze (1992, p. 159), é “preciso instalarmos sobre as próprias linhas, que não se contentam apenas em compor um dispositivo, mas atravessam-no, arrastam-no, de norte a sul, de leste a oeste ou em diagonal”.

Mas o que é um dispositivo? Em um dos raros momentos em que Foucault (1999, p. 244) definiu o conceito ele explica que:

Através deste termo tento demarcar, em primeiro lugar, um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos. Em segundo lugar, gostaria de demarcar a natureza da relação que pode existir entre estes elementos heterogêneos. (...) Em suma, entre estes elementos, discursivos ou não, existe um tipo de jogo, ou seja, mudanças de posição, modificações de funções, que também podem ser muito diferentes. Em terceiro lugar, entendo dispositivo como um tipo de formação que, em um determinado momento histórico, teve como função principal responder a uma urgência. O dispositivo tem, portanto, uma função estratégica dominante.

O dispositivo comporta, portanto, ao menos três pontos. Primeiramente, trata-se de um conjunto heterogêneo, linguístico e não linguístico, que compreende discursos,

instituições, edifícios, leis, medidas de segurança, “virtualmente qualquer coisa”, pois o dispositivo é uma rede que conecta elementos. Em segundo lugar, o dispositivo desempenha uma função estratégica e se inscreve em relações de poder. E, por fim, encerra em si uma *episteme*, permitindo distinguir aquilo que é ou não aceito como enunciado válido em uma formação histórica. Giorgio Agamben (2005) adverte que não se deve reduzir o dispositivo a uma tecnologia específica do poder, pois ele admite um novelo que atravessa cada uma dessas técnicas e forma uma rede de conexão. Por outro lado, não devemos pensar que com esse conceito encontramos o funcionamento universal das relações de poder, obtido pela somatória de todos ou por abstração, pois elas estão dentro de um campo historicizado.

Já para Deleuze (1992), o dispositivo envolve quatro dimensões. As duas primeiras são duas máquinas: a primeira faz ver, a segunda faz falar. Todo dispositivo contém, por um lado, um regime de visibilidades que permite distinguir entre zonas de luz e escuridão e, por outro, um regime de enunciados que distingue palavras, frases e proposições: o asilo como local de visibilidade da loucura, a medicina como dizibilidade da desrazão, a prisão como espaço que vê e faz ver o crime, a delinquência como forma de dizê-lo. Em seu livro sobre Foucault, Deleuze (2005, p. 58) explica que “cada estrato, cada formação histórica implica uma repartição do visível e do enunciável”. O saber é formado justamente pela combinação ardilosa entre o visível e o enunciável.

A terceira dimensão do dispositivo é constituída pelas linhas de força. São elas que retificam, manejam e operam o movimento entre o “ver” e o “dizer”, ou seja, funcionam como flechas que entrecruzam as coisas e as palavras. Trata-se de uma dimensão fluida que imprime dinâmica ao dispositivo, uma vez que arranja e rearranja suas regiões e impõe-lhes certo funcionamento. Ou seja, a terceira dimensão é constituída pelo campo das relações de poder. Contudo, para além dessa linha de força que *envolve*, existe também a *ultrapassagem* ou *transposição* dessas mesmas linhas. Nesse sentido, Deleuze indica ainda a subjetivação como quarta dimensão do dispositivo. Enquanto o poder funciona por uma espécie de compromisso entre uma linha e outra, a subjetivação implica uma dobra, quando a linha volta-se para si mesmo e escapa das dimensões do poder e do saber. Nessa dimensão, a linha de força perde sua concordância linear com as outras forças, recurva-se ou volta-se para si mesma, como uma espécie de “agulhão que deve ser implantado na carne dos homens, cravado na sua existência”, que “constitui um princípio de agitação” ou “de permanente inquietude no curso da existência” (Foucault, 2006, p. 11).

As definições anteriores sugerem, portanto, que a noção de dispositivo comporta os diferentes vetores atravessados pelo pensamento de Foucault: o saber, o poder e a

subjetivação, embora esse último plano não tenha presença garantida em todos os dispositivos. Diante disso, a pergunta que gostaríamos de colocar é a seguinte: que relações são possíveis de se estabelecer entre as resistências e o dispositivo? Agamben (2007, p. 65) não ignora a questão, mas busca fora da noção de dispositivo – mais precisamente na ideia de “profanação” – as formas de resistência ou, como ele mesmo chamou, o “corpo-a-corpo” que deseja “liberar o que foi capturado e separado pelos dispositivos” (Agamben, 2005, p. 14). Deleuze (1992) enfrenta a questão apenas quando Fati Tricki o questiona sobre como ou onde introduzir nos dispositivos a possibilidade de destruição das técnicas de servidão. Em resposta, Deleuze argumenta que apenas uma análise apropriada de um dispositivo em particular pode dizer se as linhas de fratura encontram-se no nível do poder, do saber ou da subjetivação.

Se cartografar é “desfazer” um dispositivo, cartografar resistências é grifar o que chamamos de *contradispositivo* (Alvim, 2012). Uma cartografia das resistências compreende que poder e resistências estão em relação, enquadrados em certa impossibilidade de escapar um ao outro por completo, embora as lutas se recusam a participar inteiramente do funcionamento do dispositivo, optando por pervertê-lo, desqualificá-lo, deturpá-lo, recusá-lo por completo e, principalmente, criar contra ele. Não nos parece apropriado conceber um dispositivo sem levar em consideração a afirmatividade destrutiva e criativa de suas linhas de resistência. As resistências são imanentes ao funcionamento do poder, agem, por vezes, como réplicas políticas, sempre múltiplas, acentradas, o que nos leva a pensar também que, sem elas, os próprios dispositivos tornar-se-iam estáticos e, no limite, vazios. Se o dispositivo compreende uma rede conectada por relações de poder, as resistências podem funcionar como *contradispositivos* na medida em que não cansam de inverter, recusar, reorganizar, perverter e recriar contra o funcionamento de suas relações de dominação. Ou então, um *contradispositivo* procede não apenas desregulando as engrenagens ou o *hardware*, mas cria máquinas e inventa plataformas.

Quando busca responder à questão “o que é um dispositivo?”, vimos que Deleuze indica, como uma de suas dimensões, as relações de força. Porém, um ponto que precisa ser repensado é o seguinte: para explicar esse vetor que maneja, canaliza e retifica visibilidades e dizibilidades, essa força que é invisível e indizível e que se embaraça em todas as outras linhas do dispositivo, é ao campo do poder que Deleuze se remete. Contudo, não seria mais exato definir essa dimensão como constituída, ao mesmo tempo, por um vetor-resistência e um vetor-poder? O próprio Deleuze (1993, p. 16-18) já havia se perguntado sobre certa inconveniência do conceito de poder para definir as relações de força. Por isso, se o saber é

definido como uma relação entre duas máquinas irreduzíveis uma a outra (a fala é cega, a visão é muda), o mesmo não aconteceria com a dimensão das relações de força? Somos levados a pensar que a linha de força é, na verdade, dupla. Ou então, são duas linhas imanentes, dispersas e fluidas, que circulam em conjunto pelo dispositivo e nele se embarçam. Assim, poderíamos conceber as resistências como algo além de um complemento necessário ao poder, mas também como um vetor próprio do dispositivo, um traço do qual ele não consegue livrar-se e com o qual ele entra em combate; uma linha que ele persegue e espreita, mas que, por outro lado, o ameaça, enfrenta e recusa. Duas linhas que não são equivalentes.

A linha difusa das resistências nunca é suprimida. Ela irrompe por todo o dispositivo, em geral guardando com a linha do poder uma relação bastante próxima, embora exterior e heterogênea. Ameaça formar um contradispositivo na medida em que transporta o potencial de contaminar o dispositivo, infectando fragmentos do visível e do dizível – produzindo novas maneiras de ver e falar – ou intensificando processos de subjetivação – e inventando outras configurações de si. As resistências tornam-se contradispositivo quando, menos do que atacarem uma manifestação específica das relações de poder, elas desestabilizam sua circulação pelo dispositivo, afetando sua ação administradora geral.

O contradispositivo se forma quando essas linhas atingem uma velocidade tal que ameaça desestabilizar o dispositivo, pois há um momento em que elas *escapam em conjunção*, a ponto de forçar o movimento reativo das linhas do poder e desafiá-las a organizar uma nova configuração que, sem dúvida, almeja capturar as linhas fugidias. Trata-se de um campo interior ao dispositivo, mas que é também capaz de atravessar seus limites ou perfurar suas extremidades. Toda linha de resistência comporta essa ameaça virtual: inventar um contradispositivo por perfuração, fuga ou contaminação. Difusão e fluidez são potências próprias das resistências. Suas tramas e sua liquefação podem, contudo, encontrar um devir comum que envolve, em um movimento, as maneiras de produzir os questionamentos religiosos, as migrações, os saberes, as estéticas de si e as revoltas sem a necessidade de um órgão central de coordenação. Trata-se, sem dúvida, de minar um ponto de apoio das relações de poder, mas também subverter e reinventar a rede que faz o poder circular. Quando levadas ao seu termo, as resistências *contradispositivam*, o que quer dizer que elas deixam o poder em defasagem, nem que seja apenas por um momento.

Cartografar resistências implica em avaliar os momentos em que as resistências *contradispositivam*. Para essa cartografia das fugas inventivas é importante notar que, perante as linhas fugidias, os poderes agem, preferencialmente, por estratificação, seleção e

administração, enquanto as resistências operaram linhas de fuga, colocando-se como matéria desestratificada e desterritorializada. Resistências e poder são dois vetores que não possuem uma mesma natureza. É preciso pensar as resistências como linhas ou vetores entrelaçados e, em certa medida, separados do poder. É preciso também sugerir que ela pode mudar diferindo de si mesma, de forma ativa e afirmativa, possuidora de uma lógica e um movimento próprios que não acompanha mecânica ou dialeticamente as oscilações do poder. O poder, por outro lado, embora certamente produtivo, opera reações secundárias de totalização, manipulação e canalização dos desejos dissidentes. A lição cartográfica é não tomar os mistos por uma realidade homogênea, de forma a fazer perceber que as instâncias molares e moleculares do poder se esforçam para capturar o contradispositivo e, no limite, pará-lo, o que só pode ocorrer em uma operação secundária ou uma reação.

A configuração de um contradispositivo pode ser encontrada, por exemplo, nas lutas contra o processo escravista brasileiro. Durante a vigência do processo de escravização, os escravizados praticavam pequenos furtos, fingiam ignorância diante das ordens, promoviam sabotagens, incêndios e fugas enquanto, ao mesmo tempo, construía estratégias solidárias de sobrevivência, religiosidade, dança, amor e afetividade. Essas recusas criativas se voltavam contra questões precisas, como um rompimento brusco das relações afetivas por ocasião de uma venda ou contra castigos considerados excessivos (Chalhoub, 1990, p. 57) enquanto, ao mesmo tempo, se colocavam contra a vigência do processo escravizador, como mostra a Revolta dos Malês que chegou a ambicionar a tomada do governo e propor o fim do catolicismo. Alguns historiadores insistiram em atribuir o fim da legalidade da escravidão aos sentimentos da princesa Isabel de Bragança, ao humanismo dos movimentos abolicionistas brancos ou às necessidades econômicas do capitalismo industrial inglês. Tais explicações, contudo, não levam em conta as revoltas e a efervescência política dos próprios escravizados em seus contradispositivos de combate e criação.

O peso das revoltas e das organizações negras nas decisões dos políticos profissionais está expresso na imensa quantidade de comutações de penas de escravos condenados à prisão – em todo o Brasil cerca de metade dessas “graças” dirigiam-se aos escravizados revoltados do sudeste. O vigor das resistências era ainda potencializado pelo medo da elite brasileira de que os escravizados brasileiros repetissem a fórmula da Revolução do Haiti (1791-1804). Mesmo as mudanças legais que lentamente levam ao fim da legalidade do processo de escravização no Brasil, como as leis do Ventre Livre (1871), a nº 3.310 (1886) – que proíbe a aplicação de castigos corporais aos escravos foragidos – e a dos Sexagenários (1887), só se tornaram eficazes porque foram acompanhadas pelo avolumamento das fugas,

dos ataques, das revoltas, da formação generalizada de quilombos e mesmo das festas que celebravam as conquistas negras e que ameaçaram a circulação do poder branco e escravocrata por meio de uma conexão gigantesca entre as lutas. Em uma palavra: a prática escravizadora encerra-se mediante a formação de um contradispositivo negro³.

A incursão de Michael Hardt e Antonio Negri (2005a) na parábola do geraseno indica o plano específico em que um contradispositivo opera. Com algumas variações, Marcos, Lucas e Mateus (1996) relatam que quando Jesus chega à província dos gerasenos, depara-se com um homem conhecido por transformar cadeias em pedaços e “grilhões em migalhas” (Marcos, 1996, p. 35). Ao encontrar-se com o endemoninhado que vagava entre túmulos e montes, Jesus pergunta-lhe o seu nome e o endemoninhado responde “Legião é meu nome, porque somos muitos” (Lucas, 1996, p. 59). Hardt e Negri localizam um ponto importante na parábola: a confusão entre os sujeitos singular e plural. A força demoníaca é contradispositivante pois promove uma indistinção entre “eu” e “nós” no formato da união instável de uma legião. Esse atributo próprio dos seres infernais é também uma característica dos contradispositivos. O termo *legio* expressa o grande número, a reunião de muitos (cerca de seis mil homens), mas indica também a capacidade do grupo de formar uma unidade e agir em conjunto, ainda que momentaneamente. Trata-se de um número indefinido, fugidio, não porque não pode ser contado, mas porque opera uma espécie de destruição da distinção numérica em prol da transitoriedade e da conectividade.

As forças resistentes que contradispositivam são ao mesmo tempo uma e muitas. Deparamo-nos, assim, com sua estranha unidade, unidade que existe virtualmente, unidade que se apresenta como conexão descentralizada. “O contradispositivo vem aí!”, uma vez que não para de ameaçar os dispositivos, espreitando suas rachaduras, produzindo brechas e inventando circuitos por onde uma conexão virótica está por se fazer. Nos termos de Paul B. Preciado (2013), trata-se de uma “rede viva descentralizada” na qual ao invés de se dizer “poder”, se diz “potência” e ao invés se de dizer “integração”, se diz “código aberto”. “Eles dizem homem-mulher, branco-negro, humano-animal, homossexual-heterossexual, Israel-Palestina. Nós dizemos: você sabe que teu aparelho de produção de verdade já não funciona mais...” (Preciado, 2013). Eis a ameaça virtual que indica a instalação de um ou mais contradispositivos: sua rede de circulação de poder não funciona(rá) mais!

Onde há resistências, há poder: o que é resistência?

³ Agradecemos à Lavinia Coutinho Cardoso e Larissa EVELLYN pelas correções e sugestões no que diz respeito às revoltas de negros e negras contra o processo escravizador.

Mas, afinal, o que é resistência? Há uma lista extensa de hipóteses a respeito de nossa “condição pós-moderna” e sobre a dinâmica das relações de poder contemporâneas. De forma geral, aqueles que pensam o pós-moderno como um momento histórico – e não uma tendência estética – indicam ao menos dois traços importantes: primeiro, a vitória do efêmero e da banalidade sobre a potência crítica e contestatória existente na modernidade e, segundo, uma modulação ou mutação do capitalismo tardio no período pós-guerras mundiais (Cf. Habermas, 1992, p. 99-123 e Jameson, 2005, P. 9-23). Outra direção tomada pelo debate atual caracteriza nossos tempos pela emergência de um poder soberano que faz do estado de exceção uma regra e transforma o campo de concentração em um paradigma de governo. Viveríamos em uma perigosa zona de indistinção entre absolutismo e democracia, entre Auschwitz e Guantánamo (Agamben, 2004, p. 13). Em um caso como no outro, as resistências parecem submetidas ao silêncio ou colocadas em segundo plano, enquanto a contemporaneidade emerge enquadrada tão somente sob o prisma do poder.

Diante dessa predominância interpretativa do maquinário das relações de poder uma urgência se insinua: cartografar as resistências em sua potência inventiva e afirmativa. Ou ainda, acrescentando uma inflexão inspirada em Deleuze (1988), trata-se de pensar as resistências em si mesmas, independentes das categorias do negativo. Busca-se, assim, romper o enquadramento que privilegia o viés do poder, uma vez que as molduras precisam ser rompidas e os enquadramentos permitem evasão – tal como as poesias de Guantánamo puderam ser recuperadas por advogados dos direitos humanos e expostas ao mundo (Butler, 2015).

Fazendo alusão ao mestre de capoeira Almir das Areias e sua fórmula – em todos os movimentos tu deves ser como a corrente do rio que contorna o rochedo –, indica-se a questão paradoxal das resistências: não é a obra de arte nem o jogador que se opõem a uma ordem ou força, “inversamente, é uma certa ordem do mundo ou uma estrutura social dada que, como o rochedo, constitui uma força de resistência contra a corrente da vida” (Dumoulié, 2007, p. 1). Ou ainda, é João Pedro – em entrevista para o documentário Bichas (Parente, 2016) – quem afirma: “a bicha não deve só resistir, mas reexistir”, pois resiste aos ataques homofóbicos justamente quando se reinventa e se reimpõe na sociedade, criando formas de estar junto. Ou seja, encontramos forças resistentes que tendem ao enfrentamento generalizado dos poderes e, ao mesmo tempo, criam modos de viver ou de estar junto. Nômade e microfísica, as resistências não podem deixar de captar uma potência que envolve, em um só tempo, o enfrentamento e a destruição dos núcleos duros, mas também o fluxo da

invenção.

Nas últimas décadas, uma diversidade de pesquisadores demonstrou que as resistências não são bem compreendidas quando associadas exclusivamente ao desejo pelo poder. Segundo Foucault (1988, p. 91-93), assim como não existe um grande poder, não existe um local único de recusa: “a” resistência se move para a pluralidade. Tais resistências fragmentadas e focais parecem estar bem expressas nas “vidas breves” que Foucault (2003, p. 203) costumava encontrar em suas pesquisas nos arquivos do internamento do Hospital Geral e da Bastilha. Na penumbra em que estavam, tais vidas foram encontrados pelos holofotes do poder que, ao menos por um instante, prestou-lhes atenção, perseguiu-os e os espreitou. Uma formulação sugestiva surge daqui, pois, para Foucault, o ponto mais intenso das vidas, sua mais intensa capacidade de resistência estaria expressa, justamente, no instante em que elas colidem e se debatem com o poder:

Afinal, não é um dos traços fundamentais de nossa sociedade o fato de que nela o destino tome a força de uma relação com o poder? O ponto mais intenso das vidas, aquele em que se concentra sua energia, é bem ali onde elas se chocam com o poder, se debatem com ele, tentam utilizar suas forças ou escapar de suas armadilhas (Foucault, 2003, p. 203).

Por sua vez, Maurizio Lazzarato (2006) observa que os chamados “novos movimentos sociais” (ou movimentos pós-socialistas) não operam centralmente pelo conflito, mas pela recusa das regras tradicionais da representação política, procurando, antes, criar formas de estar junto e de viver em comum, investindo na criação e atualização de mundos. Não se trata de querer o poder ou desejar dominar, mas da invenção de afetos por meio da multiplicação de identidades étnicas, da afirmação da condição feminina, do convívio harmonioso com o meio ambiente, da coexistência entre as diferentes sexualidades e gêneros e do direito integral à cidade.

Gilles Deleuze e Félix Guattari (1996) insinuam ainda que “resistir” pouco tem a ver com conservar, sofrer, suportar ou opor-se ao movimento. O poder não é o principal responsável pela ação constituinte, pois há um primado das resistências sobre as relações de poder que, na verdade, são formações secundárias, ou melhor, reterritorizações. Os poderes funcionam de forma reativa, enquanto as resistências ligam-se às maneiras como um campo social foge por todos os lados. Nos sistemas sociais existem sempre linhas fugidias, mas também endurecimentos para impedir essas fugas, ou, ainda, aparelhos que as integram, desviam ou detêm. Ao lado dos pontos que o poder modula e administra, existem também pontos relativamente livres, pontos de criatividade e mutação (Pellejero, 2016). O desafio lançado por Deleuze e Guattari é o de pensar as resistências como fluxos capazes, não de

fugir ao mundo, mas fazer o mundo fugir em direção a outros mundos possíveis; por isso, não podem ser tomadas como simples enfrentamentos fragmentários ou focos de luta contra os mecanismos de poder, pois, em certo sentido, são os mecanismos de poder que oferecem “resistência” às novas formas de existir e lutar propostas pelas resistências.

Uma cartografia das resistências acena para a compreensão de que os corpos são produtos de relações de forças que o compõem, ou seja, são fenômenos múltiplos e sua aparente unidade é sempre uma “unidade de dominação” (Deleuze, 2001, p. 63). Segundo a leitura deleuzeana de Nietzsche, as forças inferiores são chamadas de “reativas” pois exercem funções de conservação, de adaptação e de utilidade. Exercidas por meio de regulações, elas exprimem o poder das forças dominadas. As forças ativas, por sua vez, são inconscientes, superiores, espontâneas, agressivas, conquistadoras e transformadoras, indicam incessantemente novas direções e exercem uma misteriosa “primazia fundamental” (Nietzsche, 1998, p. 67). Deleuze (2001) segue Nietzsche de perto quando afirma: ser ativo é tender para a potência.

Contudo, é preciso deixar os termos explícitos para evitar contrassensos. “Apoderar-se” quer dizer ser capaz de impor formas, ou melhor, criar formas, explorando as circunstâncias, pois “assenhorear-se é uma nova interpretação” (Nietzsche, 1998, p. 66). A força ativa afirma sua diferença e faz dela uma forma de gozo ou alegria, a reativa, por sua vez, funciona separando, limitando e restringindo. Existe algo de administrativo na reação, enquanto algo da ordem da criação se exprime na afirmação. A força ativa é plástica, agressiva e predomina sobre a simples adaptação ao meio. É uma força de transformação, a força de Dionísio.

Uma das características centrais da reatividade talvez seja sua dependência das forças ativas. Ela só pode existir quando se coloca em relação ao ativo. Sua existência é “relativa à”, ou seja, não é capaz de se afirmar por si própria. Temos aqui uma aproximação entre poder e a reatividade. O poder tem afinidade com a reação, sua função é re-agir por meio do controle das forças ativas, exerce ficção em relação a tudo aquilo que tende a agir ativamente e criar. Sua situação é instável, eternamente rancorosa e pregadora do ódio às diferenças, pois está frequentemente ameaçada por forças que desejam ultrapassar sua lógica adaptativa, nutritiva e reguladora. Justamente por isso ele precisa barrá-las, impedi-las e não deixar que cheguem ao seu termo: o poder funciona separando – e não exatamente reprimindo.

O poder tende para a reatividade e seu funcionamento depende fortemente de um exercício de separação. O poder é essencialmente reativo, pois se predispõe a ser tomado por

essa força, sua produtividade é antes um exercício de separação em relação a tudo aquilo que é ativo e afirmativo. Por outro lado, as resistências dificilmente são inevitavelmente afirmativas, mas há uma linha que resiste por meio da afirmação. Se quisermos cartografar esse vetor é necessário aproximar resistência e criação para fazer surgir resistências ativas. Para Foucault, em primeiro lugar, está a potência estritamente resistente das resistências, ou seja, sua capacidade de enfrentamento, sua ação enquanto contrapoder. Porém, talvez devêssemos empoderar sua fórmula que diz “lá onde há poder, há resistência” (Foucault, 1988, p. 91) e enunciar que onde há resistências, há poder, para dessa forma apontar o viés reativo que o poder tende a assumir e desapossá-lo das criações que ele meramente administra, enquanto, por outro lado, restituímos às resistências sua potência inventiva.

Um exemplo contemporâneo da importância da noção de resistência enquanto potência de criação pode ser encontrado na obra de Hardt e Negri (2005b, p. 78-84), *Império*. Para explicar o confronto entre o que chamam de “multidão” e a organização política do Império, os autores recorrem ao antigo emblema do Império Austro-Húngaro: uma águia de duas cabeças. Porém, ao contrário do símbolo original, no Império contemporâneo, as cabeças se voltam para dentro, como se estivessem encarando e atacando uma a outra. A primeira cabeça é constituída por uma máquina de comando biopolítica que, constantemente, propõe a ordem e a paz, apesar de efetivamente exercer seu poder por meio de uma ação militarista e policial. A outra cabeça representa uma pluralidade de subjetividades interligadas, que trabalham e produzem no mundo global, é produtiva, criativa e está em constante animação. Trata-se de uma multidão que vive dentro e contra o Império, em uma espécie de nomadismo universal. Contudo, as duas cabeças não se encontram no mesmo nível, pois a águia imperial se ergue contra a multidão e a submete ao seu comando, como um *Leviatã* pós-moderno.

O Império revela-se uma força produtora de submissão e obediência, mas é vazia, espetacular e parasitária. Segundo os autores, a multidão é a força viva da nova ordem contemporânea, ao passo que o Império funciona como um aparelho de apropriação, que sobrevive à custa da vitalidade dessa multiplicidade a quem submete. É a multidão a verdadeira força-mundo, que cria redes, desafia as fronteiras e mundializa as lutas. Isso sugere a possibilidade de abandonar a perspectiva segundo a qual o poder é o núcleo da criatividade e das invenções humanas e, no mesmo sentido, recusar a enxergar a vida pelos olhos do poder, dando-lhe um crédito que deve ser buscado em outra linha de força.

Tomemos como exemplo a progressiva transformação dos movimentos LGBTs e dos ativismos *queer* em supostas ameaças para as “famílias” brasileiras. Parte significativa da

cultura cristã e heteronormativa passou, repentinamente, a eleger as orientações sexuais que divergem da heteronorma – assim como os gêneros dissidentes – como pecados primordiais e modelares. Tal condenação, antes de voltar-se contra o ato sexual em si, expressa um exercício reativo contra o fato de que, cada vez mais, LGBTs constroem comunidade e produzem coletivamente outras formas de ter prazer, de amar, de afetar, de fazer política, de fazer amizade e de estabelecer relações com a cidade. É justamente essa a razão do ódio contemporâneo aos LGBTs: a criação resistente e a contradispositivação do amor.

As orientações homossexuais ou bissexuais e os gêneros dissidentes, por exemplo, antes relegados às esquinas escuras, aos motéis, à prostituição e aos guetos, agora reivindicam espaço e dignidade em plena luz do dia: na escola, na família, na política, na mídia, nos transportes públicos e nas ruas. Há uma fórmula anunciada por certas famílias aos seus filhos e filhas LGBTs que resume bem essa perspectiva: “tudo bem ser gay, mas não precisa ser afeminado e sair por aí de mãos dadas com o namorado”. Isso sugere que não é à homossexualidade, à bissexualidade ou às pessoas trans, por exemplo, que se dirigem principalmente as opressões atuais, trata-se antes de uma hostilidade contra uma rede de conexão e amparo, contra a capacidade de inventar um comum, de ocupar os espaços e de construir relações e afetos de forma relativamente autônoma das comunidades cristãs, heteronormativas e/ou cisgêneras⁴.

Os hereges e os grupos perseguidos jamais foram aqueles que simplesmente cometeram um pecado, mas os que ameaçaram formar uma nova comunidade e anunciar outro amor. Nesse sentido, cartografar resistências implica em encontrar contradispositivos e criações resistentes, examinando as conexões entre as resistências e estudando como elas circulam pelos dispositivos produzindo maneiras de ver e falar, modos de subjetivação e, enfim, como trabalham para a criação de novas maneiras de estar junto.

Quando contradispositivam, as resistências tendem inventar um comum que lhes permite agir em conjunto. Por *common* Hardt e Negri (2009) entendem não apenas os bens já dados pelo mundo material, como o ar, a água ou os frutos do solo, mas principalmente os resultados da produção social que são necessários à interação e a produção, tais como conhecimentos, linguagens, informações, afetos, imagens, entre outros. Um contradispositivo apresenta-se como ameaça uma vez que está focado na capacidade de ação e produção

4 Cisgênero, por oposição a transgênero, é um conceito que integra pessoas que se identificam com o gênero que lhes foi designado no nascimento. Assim, uma mulher cisgênero, por exemplo, é alguém que foi designado como mulher ao nascer e que, ao longo da vida, passou a identificar a si mesma como mulher. O sufixo “cis” provém do latim e significa “ao lado de” ou “no mesmo lado”, designando aqueles cuja identidade de gênero está em conformidade com a que foi definida em seu nascimento – ou até mesmo antes dele. Agradecemos à Natália Becher e Izabel Rizzi Mação pela contribuição dada na definição do conceito.

coletiva baseada no autogoverno. No extremo das deserções, a as resistências querem formar a sociedade de forma autônoma. Para além das rebeliões guerrilheiras – que não raro apresentam resquícios de uma centralização arbórea e se tornam antidemocráticas – as multidões radicalizam a disseminação das redes democráticas e desafiam a circulação do poder.

Por toda a história as pessoas inventaram contradispositivos e resistiram pela criação combatente. São contradispositivos as recorrentes comunidades medievais que se agruparam para questionar ou recusar a autoridade dos pastores partindo do princípio de que Roma seria o anticristo e representaria a nova Babilônia e também coletividades como a Sociedade dos Pobres, na qual Jeanne Dalbenton foi escolhida como líder por, supostamente, ter a vida mais desregrada entre seus pares, criando uma “contrasociedade” pela “inversão das relações e da hierarquia social” (Foucault, 2008, p. 279) vindas do cristianismo.

Encontramos ainda contradispositivos nos enclaves piratas formados pela mistura de ex-servos e ex-escravizados foragidos, criminosos, prostitutas e membros de tribos nativas voltados para a libertação de navios negreiros e para a experimentação da posse comunitária da terra, configurando contradispositivos que desafiam e criam contra a prática colonialista desde dentro, ocupando seus espaços “vazios” nos mapas e inspirando outras tantas “utopias piratas” (Bey, 2011). Em todos os casos são invenções de um comum que se colocaram diretamente contra as relações de poder da pastoral cristã ou colonialistas, elaboraram formas diferentes de saber, de perceber a si mesmo e, enfim, inventaram novas maneiras de estar junto em conexão com outras experiências resistentes de suas épocas.

Porém, os contradispositivos não operam exclusivamente pela formação de zonas autônomas temporárias (Zats), uma vez que nem a territorialidade, nem o isolamento, são condições necessárias ao seu funcionamento. É mais comum que um contradispositivo opere por contaminação das linhas e trabalhe para retorcer as relações do poder de forma desterritorializada. A prática contemporânea da sororidade feminista, por exemplo, cria uma dimensão ética e política entre as mulheres de forma dispersa e ampla, sem a necessidade de recorrer a uma territorialidade, inventando novas relações entre elas, que agora não apenas recusam o julgamento prévio do feminino (a vadia, a puta, a mulher estuprável, a divisão entre a mulher para casar e a mulher para transar), mas promovem irmandade através de redes autoproteção e combate coletivo aos parâmetros das sociedades machistas⁵. Trata-se de uma solidariedade desterritorializada e em rede que age no combate à competição entre as

⁵ Agradecemos as sugestões dadas por Izabel Rizzi Mação que nos auxiliou na a definição da prática da “sororidade”.

mulheres e abandona a perspectiva segundo a qual a esfera privada não deve ser objeto de politização (Biroli, 2014, p. 32), formando comunidades de mulheres sem sedes, nações ou fronteiras.

Os ciclos de lutas globais que se iniciaram a partir de 2011 a partir da Tunísia e da Islândia configuram redes e também esboçam um contradispositivo de criação e luta na medida em que, sem qualquer decisão formal ou órgão central de coordenação, operaram recusando todas as formas de representação, reinventando assim o antigo princípio anarquista segundo o qual as decisões seriam tomadas por assembleias, em geral em acampamentos e/ou ocupações nos quais se rejeita a concentração de poder em líderes e partidos, bem como o uso das assembleias para fins de propaganda política (Castells, 2013, p. 102-105). São movimentos descentrados que reivindicam igualdade, liberdade e livre acesso ao comum, esboçam práticas políticas experimentais – como tomadas de decisões em assembleias e o exercício de formas pactuadas de proteção e participação das minorias – e, enfim, produzem subjetividades capazes de relações democráticas. Estão, assim, preparando o terreno para um futuro que não conseguem prever e redigindo “um manual de como criar e viver numa nova sociedade” (Hardt; Negri, 2014, p.138).

A própria comunidade LGBT não contradispositiva e inventa um comum unicamente criando guetos e espaços exclusivos, mas inventando conexões que se acoplam aos saberes, às instituições, às relações de poder, às políticas de Estado e às tecnologias de si. É por isso que a exaustiva pesquisa de Leandro Colling (2015) sobre as ações LGBT e *queers* na Argentina, no Chile, na Espanha e em Portugal encontra formas de luta significativamente próximas em torno do casamento civil igualitário e das leis de identidade de gênero e percebe, ainda, tensões semelhantes nas dinâmicas do próprio movimento – como a dificuldade de inserção das pautas transexuais, a invisibilidade dos bissexuais e a discordância em relação ao papel das lutas em torno da modificação das leis –, sem qualquer necessidade de grandes líderes ou órgãos duros de coordenação das lutas para que tais simetrias existam.

Nos feminismos, nas redes de indignação que se esparramaram pelo globo e nas lutas LGBT contemporâneas operam resistências que contradispositivam em um movimento de criação e conexão que funciona de forma acentrada e viral, de maneira que noções como povo, classe, massa e desobediência civil já não explicam com precisão sua dinâmica conectiva e inventiva.

Cartografar é, portanto, urgente. É seguir com olhos vidrados as experiências ativas e afirmativas do agora. É experimentar sem medo as multidões que questionam radicalmente a democracia representativa e suas constelações ministeriais homogêneas e higienistas – ou

seja, formadas quase exclusivamente por homens ricos, brancos, heterossexuais e cisgêneros –, é assumir como nossa a herança da luta mascarada, anônima e vândala dos estilhaçadores de vidraças, é fazer amor com os *drones* e afirmar para além da simples naturalidade biológica dos gêneros e das orientações sexuais plurais, assumindo seu potencial maquínico e produtivo, é não temer o plural dos femininos – as mulheres com pênis – e a afirmação dos feminismos, não barrando a força das mulheres, é aprender com pedagogia da ocupação dos alunos e alunas secundaristas e é, enfim, produzir no e o comum das lutas. Que o desânimo não vença o combate conectivo e a criação resistente. Cartografar é urgente.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. O que é um dispositivo? In: *Outra Travessia*. Florianópolis. Editora da UFSC, 2005. p. 9-15.

ALVIM, Davis Moreira. O que é um contradispositivo? In: *Cardernos de Subjetividade*. São Paulo: Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade, 2012. p. 120-127.

BEY, Hakim. *Taz: zona autônoma temporária*. São Paulo: Conrad, 2011.

BÍBLIA. Português. *Bíblia sagrada*. Tradução de João Ferreira de Almeida. Rio de Janeiro. Alfalit, 1996.

BIROLI, Flavia. O público e o privado. In: MIGUEL, Luiz Felipe; BIROLI, Flavia (orgs). *Feminismo e política: uma introdução*. São Paulo: Boitempo, 2014. p. 31-46.

BÜLOW, Marisa von. *Demandas do século XIX, manifestantes do século XXI*. <<http://noblato.oglobo.globo.com/artigos/noticia/2015/05/demandas-do-seculo-xix-manifestantes-do-seculo-xxi.html>> Acesso: 06/08/2016.

BUTLER, Judith. *Quadros de Guerra*. Quando a vida é passível de luto? Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CASTELLS, Manuel. *Redes de indignação e esperança: movimentos sociais na era das internet*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

CHALHOUB, Sidney. *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CHIOZZINI, Daniel Ferraz. *A falácia da escola sem partido*. Disponível em: <<http://educacaointegral.org.br/noticias/falacia-escola-sem-partido/>>. Acesso 06/08/2016.

COLLING, Leandro. *Que os outros sejam o normal: tensões entre movimento LGBT e ativismo queer*. Salvador: EDUFBA, 2015.

DELEUZE, Gilles. _____. Desejo e prazer. In: PELBART, Peter; ROLNIK, Suely (orgs.). *Cadernos de Subjetividade*. São Paulo: PUC-SP, v.1, n.1, 1993. p. 12-20.

_____. *Diferença e repetição*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

_____. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 2005.

_____. *Nietzsche e a filosofia*. Porto-Portugal: Res-Editora, 2001.

_____. *What is a dispositif?* In: *Michel Foucault Philosopher*. New York: Routledge, 1992.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*, vol. 3. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1996.

DUMOULIÉ, Camille. A capoeira, arte de resistência e estética da potência. In: LINS, Daniel (org.). *Nietzsche/Deleuze: arte, resistência: Simpósio Internacional de Filosofia (2004)*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, Fortaleza, CE: Fundação da Cultura, Esporte e Turismo, 2007. p. 1-13.

FILHO, Kleber Prado; TETI, Marcela Montalvão. *A cartografia como método para as ciências humanas*. Disponível em <<http://online.unisc.br/seer/index.php/barbaroi/article/view/2471/2743>> Acesso em 26 fev. 2016>. Acesso: 01/06/2016.

FOUCAULT, Michel. A vida dos homens infames. In: _____. *Ditos & Escritos IV: Estratégia, Poder-Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. p. 201-220.

_____. *Hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

_____. *Segurança, território, população*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. Sobre a história da sexualidade. In: MACHADO, Roberto (org.). *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999. p. 243-276.

JAMESON, Fredric. *Modernidade singular: ensaio sobre a ontologia do presente*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

HABERMAS, Jürgen. Modernidade: um Projeto Inacabado. In: ARANTES, O. & ARANTES, P. (orgs.). *Um Ponto Cego no Projeto Moderno de Jürgen Habermas*. São Paulo: Brasiliense, 1992. p. 99-123.

HARDT, Michel; NEGRI, Antonio. *Commonweath*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2009.

_____. *Declaração – Isto não é um manifesto*. São Paulo: n-1 edições, 2014.

_____. *Império*. Rio de Janeiro: Record, 2005a.

_____. *Multidão*. Rio de Janeiro: Record, 2005b.

LAZZARATO, Maurizio. *As revoluções do capitalismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Genealogia da moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia das letras, 1998.

PASSE LIVRE, Movimento. Não começou em Salvador, não vai acabar em São Paulo. In: MARICATO, Hermínia *et all*. *Cidades rebeldes: passe livre e as manifestações que tomaram as ruas no Brasil*. São Paulo: Boi Tempo, 2013. p. 21-31.

PARENTE, Marlon. *Bichas, o documentário*. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=0cik7j-0cVU>> Acesso em: 02 fev. 2016.

PELLEJERO, Eduardo. *Dos dispositivos de poder ao agenciamento da resistência*. Disponível em: <<http://www.comciencia.br/comciencia/?section=8&edicao=35&id=419&tipo=1>> Acesso: 11 fev. 2016.

PRECIADO, Paul B. *Nós dizemos revolução* (2013). Disponível em <<http://uninomade.net/tenda/nos-dizemos-revolucao/>> Acesso: 22/06/2016.