

FÉLIX GUATTARI/SUELY ROLNIK

# Micropolítica

Cartografias do Desejo

4ª Edição



VOZES

---

Petrópolis  
1996

## VI

### Amor, territórios de desejo e uma nova suavidade . . .

O desejo amoroso não tem nada a ver com a bestialidade ou com uma problemática etológica qualquer. Quando ele assume essa feição estamos diante de algo que é exatamente da natureza do tratamento do desejo na subjetividade capitalística. *Há um certo tratamento serial e universalizante do desejo que consiste precisamente em reduzir o sentimento amoroso a essa espécie de apropriação do outro, apropriação da imagem do outro, apropriação do corpo do outro, do devir do outro, do sentir do outro.* E através desse mecanismo de apropriação se dá a constituição de territórios fechados e opacos, inacessíveis exatamente aos processos de singularização, sejam eles da ordem da sensibilidade pessoal ou da criação, sejam eles da ordem do campo social, da invenção de um outro modo de relação social, de uma outra concepção do trabalho social, da cultura, etc.



As lutas por vezes terríveis da neurose, da conjugalidade, que fazem com que os sentimentos amorosos mais promissores caiam, às vezes, em territórios de inferno — essas lutas participam do campo das revoluções moleculares. Isso pode parecer um tanto fantasioso se partirmos da idéia da psicanálise de que os fenômenos que ela chama de superego seriam da natureza de uma instância intrapsíquica. Mas se considerarmos tais fenômenos como constituindo, na verdade, uma certa micropolítica da subjetividade, entenderemos por que essas relações de tipo edípiano que mencionei são micropolíticas específicas e não a encarnação de modelos pretensamente universais.

Entrevista a Pepe Escobar, inédita, São Paulo, 26 de agosto de 1982:

**Pepe Escobar** — Hoje ainda é possível se viver a dois? Reconstruir a estrutura ou a seqüência de estruturas de um relacionamento? Manter uma espécie de anarquismo interpessoal que se renova criativamente contra as pressões?

**Guattari** — Eu não creio que a liberdade seja a anarquia. É verdade que a vida a dois tem algo de totalmente controlado. Para um assalariado, por exemplo, é praticamente impossível se manter sozinho; deve ter pelo menos mais um salário — e para isso é indispensável manter a vida a dois. Mas a vida a dois não se reduz a isso. Ela ainda pode constituir uma maneira de entender o mundo inteiramente original...

**Pepe Escobar** — O familialismo continua sendo uma droga barata?

**Guattari** — Em muitos casos, a mulher se torna uma serva, uma espécie de assistente do setor promocional do marido. É o caso típico dos funcionários burocráticos. Mas não interessa avaliar moralmente esse tipo de fenômeno. Não interessa desprezar pessoas que adotam drogas para se proteger — sejam drogas conjugais ou não. O importante é que em *toda* situação resta — metodologicamente, em princípio — a possibilidade de tentar...

Conversa informal, São Paulo, 8 de setembro de 1982:

**Pergunta** — A maneira que você e Deleuze encontraram para trabalhar juntos me lembra um pouco Montaigne e La Boétie, e o que Montaigne dizia sobre sua relação com La Boétie: “se me perguntassem por que eu o amava, eu diria, porque era ele; porque não era eu”. A partir disso a questão que te coloco é se para não cair num buraco negro não é essencial que haja alguém com quem se possa prosseguir no processo. Alguém que, de certa maneira, nos ajude um pouco a manter os pés no chão de vez em quando, e para quem nós também sirvamos, de vez em quando, de apoio para que ele não caia em um buraco negro. Pergunto-me se pessoas como Lenz, Artaud, Nietzsche, não terão caído exatamente por estarem totalmente sozinhos.

**Guattari** — Você mesmo já respondeu à sua pergunta. Penso que, efetivamente, nunca se pode dissociar os processos maquínicos das estruturas de reterritorialização — para adotar uma linguagem mais complicada, sofisticada ou pedante, não sei. A questão da montagem de expressão, da montagem maquínica — que muda os dados, que os remaneja, que propulsiona novas referências, novos universos — é inseparável da questão dos territórios ou dos “corpos sem órgãos” sobre os quais se inscrevem, se marcam, se encarnam os devires maquínicos, os processos incorporais.

Mas é bem aí que está toda a ambigüidade do território, da desterritorialização e das reterritorializações. Um casal pode ter, creio eu (estou convencido disso), uma produtividade extraordinária num certo tipo de agenciamento e pode, igualmente, desembocar num inferno "entre quatro paredes" (para retomar a expressão de Sartre), desembocar numa impotencialização sistemática.

Conversa informal em Salvador, 13 de setembro de 1982:

**Mauricio Lissovski** — E essa misteriosa "nova suavidade"<sup>64</sup> de que você fala em um dos textos incluídos na *Revolução Molecular*?

**Guattari** — A "nova suavidade" faz parte desse tema que estamos discutindo o tempo todo, que é o da invenção de uma outra relação — com o corpo, por exemplo —, relação esta presente nos devires animais. Sair de todos esses modos de subjetivação do corpo nu, do território conjugal, da vontade de poder sobre o corpo do outro, da posse de uma faixa etária por outra, etc. Portanto, para mim, a nova suavidade é o fato de que, efetivamente, um devir mulher, um devir planta, um devir animal, um devir cosmos podem inserir-se nos rizomas de modos de semiotização, sem por isso comprometer o desenvolvimento de uma sociedade, o desenvolvimento das forças produtivas e coisas assim. Quero dizer que, antes, as máquinas de guerra, as máquinas militares, as grandes máquinas industriais eram a única condição para o desenvolvimento das sociedades. Era a força física, a força militar, a afirmação dos valores viris que funcionavam como garantia da consistência de uma sociedade. Sem elas, a devastação era total. Isso existe ainda na Rússia, em todos os países fascistas, nos EUA, etc. Mas hoje em dia as margens (os *marginatti*), as novas formas de subjetividade, também podem se afirmar em sua vocação de gerir a sociedade, de inventar uma nova ordem social, sem que, para isso, tenham de nortear-se por esses valores falocráticos, competitivos, brutais, etc. Elas podem se expressar por seus devires de desejo.

Carta de Guattari a S. Rolnik, setembro de 1983:

As semióticas sexuais do domínio da "natureza", da etologia animal são duras, cruéis. Os territórios que aí se constituem, os *grasping*<sup>65</sup> são delimitados. A nova suavidade corresponde, ao contrário, a novos coeficientes de transversalidade, à invenção de novas constelações de Universo (devir mulher, devir música, etc.). Tive a impressão de que há algo assim no Brasil. Pode ser que eu me engane, e que os brasileiros sejam uns machões terríveis! Há, no entanto, uma certa suavidade das entonações ... a música ... De qualquer maneira, trata-se de um objetivo micropolítico e não de um dado objetivo.

64. Do francês *nouvelle douceur*, traduzido in *Revolução Molecular — Pulsões Políticas do Desejo*, org. S. Rolnik, Brasiliense, São Paulo 1981, por "nova doçura".

65. Cf. nota 11.

O amor anda impossível?

Que a família implodiu, já sabemos. Isso não é de hoje. Dela restou uma determinada figura de homem, uma determinada figura de mulher. Figura de uma *célula* conjugal. Mas esta vem se "desterritorializando" a passos de gigante. O capital inflacionou nosso jeito de amar: estamos inteiramente desfocados. Muitos são os caminhos que se esboçam a partir daí: do apego obsessivo às formas que o capital esvaziou (territórios artificialmente restaurados) à criação de outros territórios de desejo, topamos com inúmeros perigos, por vezes fatais.

Em um dos extremos, é ao medo da desterritorialização que sucumbimos: nos enclausuramos na simbiose, nos intoxicamos de familismo, nos anestesiámos a toda sensação de mundo — endurecemos. No outro extremo — quando já conseguimos não resistir à desterritorialização e, mergulhados em seu movimento, tornamo-nos pura intensidade, pura emoção de mundo —, um outro perigo nos espreita. Fatal agora pode ser o fascínio que a desterritorialização exerce sobre nós: ao invés de vivê-la como uma dimensão — imprescindível — da criação de territórios, nós a tomamos como uma finalidade em si mesma. E, inteiramente desprovidos de territórios, nos fragilizamos até desmanchar irremediavelmente.

Entre esses dois extremos, ou essas diferentes maneiras de morrer, ensaiam-se, desajeitadamente, outros jeitos de viver. E todos esses vetores da experimentação coexistem, muitas vezes na vida de uma mesma pessoa.

No primeiro caso, Penélopes e Ulisses — sobreviventes do naufrágio da família — encarnam em todos nós, nos arrastando para essa maldita simbiose que nos persegue, homens e mulheres, só variando seu estilo. Essa maldita vontade de espelho. Essa sede insaciável de absoluto, de eterno. Sede que não nos dá trégua e que nos afasta de todos os fios do mundo — humanos ou não — com que poderíamos estar tecendo, nos tecendo. Na imobilidade ranheta de Penélope (que tece, mas eternamente os mesmos fios) ou no movimento compulsivo de Ulisses (que nada tece), é sempre a mesma chatice, a mesma impotência, o mesmo sufoco.

Penélopes tecem, mas sempre o mesmo: amor por Ulisses. Fios, humanos ou não, são nada para Penélope: ela os rejeita a todos, ou nem sequer os enxerga. Seu argumento é a eterna atualidade do tecido que tece para (e com) Ulisses, obra que lhe toma todo o tempo e espaço. Tecido a cada noite desmanchado, reinventado a cada dia. Não é por gosto do tecer que ela tece, mas por gosto do reproduzir

do tecido — imagem desse amor. O mundo torna-se assim absoluto: ela e o outro (Ulisses) dentro dela. Penélopes eternamente condenadas à vontade de ficar.

Ulisses viajam, não tecem. Andam por toda parte, sem estar em parte alguma. Fios, humanos ou não, não ocasionam um tecer, mas são pedaços-imagem de mundo de que Ulisses tenta se apossar a cada aventura. O mundo torna-se assim absoluto: Ulisses e o outro (todas as outras) que ele penetra. Pedacos cuja montagem forma uma imagem de mundo. Ulisses eternamente condenados à vontade de partir.

Penélope nega-se à aventura, porque é na aventura que se evidencia para ela a desterritorialização, objeto de seu pânico. Fervorosas adeptas e propagadoras, a seu modo, da fé no absoluto, as Penélopes não se reconhecem na descontinuidade dos contornos e não a reconhecem como inelutável. E a cada vez que sentem o descontínuo, consideram-no merô acidente — e, enquanto tal, passageiro — acidente atribuído à falta do outro dentro delas. A desterritorialização é traduzida como sensação de estar se desagregando de tanto que Ulisses lhes falta. E, melancolicamente, Penélope o acusa: “você me destrói com a sua vontade de ausência”.

Mas essa sensação de destruição (na ausência) é indissociável de uma esperança: a da sensação aliviadora de reconstrução (na presença) — condição de existência das Penélopes. A lamúria da falta de Ulisses alimenta a esperança de que cada retorno dele lhe devolva a certeza de ser mulher. A tão chorada ameaça de perda de Ulisses é ameaça de perda de si; ameaça apaziguada a cada volta de Ulisses, que lhe devolve esse *si*. É como se, para existir, ela estivesse condenada a repetir infinitamente essa seqüência ritual que culmina com o ato de sua fundação como mulher. “E cada volta tua há de apagar o que essa ausência tua me causou...”: a cada volta tua, saberei de novo... e de novo... e de novo... que *sou mulher*. É nos gemidos que pontuam a angustiada espera de Ulisses — cultivo da simbiose — que Penélope garante seu espelho.

Já para Ulisses a evidência da desterritorialização — objeto de seu pânico — está no tecer. Então, é ao tecer que Ulisses se nega. Fervorosos adeptos e propagadores, mas de outro modo, da fé no absoluto, os Ulisses também não se reconhecem na descontinuidade dos contornos, nem a reconhecem como inelutável. E a cada vez que sentem o descontínuo, consideram-no mero acidente — e, enquanto tal, passageiro. O acidente, aqui, é atribuído ao excesso de presença do outro, que lhes impede o acesso a todos os outros. A desterritorialização é traduzida como sensação de estar sendo devorado por Penélope. E, fobicamente, Ulisses a acusa: “você me destrói com essa sua carência, vontade de presença”.

Neste caso, inversamente ao de Penélope, a sensação de destruição (na presença) é indissociável de uma esperança: a de uma sensação aliviadora de reconstrução (na ausência) — condição de existência dos Ulisses. Ele precisa ir-se para manter Penélope sob a ameaça de perdê-lo, e nessa ameaça manter vivo seu desejo por ele, desejo no qual ele se espelha. Ameaçada, Penélope grita seu nome aos quatro ventos e do fundo de seu desespero lhe diz: “eu não existo sem você...”, “sem você meu amor eu não sou ninguém...”, “eu adormeço pensando em ti... eu amanheço pensando em ti...”, “eu sei que vou te amar por toda a minha vida...” Ao ouvir isso, Ulisses se alivia: no desconsolo dela, ele se consola. Reassegurado ele agora sabe: “a cada ausência minha, *eu* existo na espera chorosa dela, que constato e reconstato a cada volta”. É nesse reiterado ritual, feito de uma eterna fuga e de um eterno retorno — configuração da simbiose — que Ulisses garante seu espelho.

As agressivas escapadas dele (viagens de Ulisses) são condição de existência dela. Penélope precisa, em sua espera, queixar-se da Outra — todas as mulheres (reais ou imaginárias, tanto faz). Nessa queixa, ela se indaga: “espelho, espelho meu, existe alguém mais mulher do que eu?” E o eterno retorno de Ulisses, resposta do espelho, faz dela *A Mulher*.

A espera melancólica (o tecer e retecer de Penélope) é condição de existência dele. Na irritação com a carência de Penélope, Ulisses se funda como *Homem*. Ele precisa queixar-se do desespero inconsolável dela, pois nessa queixa ele se certifica da permanência de seu chão, chão de sua perpétua reterritorialização. Na verdade, em suas viagens, Ulisses nunca se desterritorializa: é sempre — e somente — na secreta terra firme feita do incessante lamento de Penélope que ele caminha.

O pânico de Ulisses diante da carência de Penélope gera o pânico de Penélope diante da fuga de Ulisses, que gera o pânico de Ulisses... Mas Ulisses nasce do pânico de Penélope, que nasce do pânico de Ulisses...

Ele aparece como o vilão da história, ela como a chata: para todos os efeitos, quem abandona é ele e quem gruda é ela. Mas, na verdade, são os dois que precisam tanto do abandono, quanto do grude — pacto simbiótico. Ambos precisam desta intermitência: na calada da noite, silenciosamente, o tecido se desfaz, instaurando a ameaça de desmanchamento do *junto* — e, conseqüentemente, de cada um deles, indissociáveis nesse junto. À luz da manhã, os fios, visivelmente, se tecem. Nessa alternância, o que se busca é estar certo de que a trama desse drama perdura. É preciso “ver para crer” — infinitas vezes. Repetir sem parar o perigo de se desfilar, para certificar-se do eterno e absoluto dessa trama.

Penélope controla o tempo: tece a trama da eternidade. Ulisses controla o espaço: monta a imagem da totalidade. Dois estilos complementares da vontade de absoluto: imobilidade morna e melosa, mobilidade fria e seca. É a mesma esterilidade. Uma só neurose: equilíbrio homeostático. Medo de viver. Vontade de morrer.

Penélope e Ulisses somos todos — em diferentes matizes, a cada momento. Além disso, não é sempre o mesmo Ulisses que Penélope espera voltar; não é sempre a mesma Penélope que Ulisses abandona ao partir — eles variam, e cada vez mais. No entanto, a cena é sempre a mesma: há sempre uma mulher que desempenha a Penélope para ele, sempre um homem que desempenha o Ulisses para ela (ou vice-versa). Remanescentes ativos de uma família desaparecida, que reproduzimos artificialmente sob as mais variadas formas. Reteritorialização, eterna condenação a “fazer cenas” em família, maneiras e maneiras de teimar que um dia “isto” ainda fica inteiro...

Mas... um dia, o Ulisses — presente em cada um de nós, homens e mulheres — sai de cena: desgarra-se definitivamente de Penélope. Ele não voltará nunca mais. Supera o medo, já não precisa de espelho na espera dela, nem na de ninguém: entrega-se de corpo e alma à desterritorialização. E uma outra cena se instaura: a das máquinas celibatárias.<sup>66</sup>

Sem território fixo, as máquinas celibatárias erram pelo mundo. Com cada fio que se apresenta — humano ou não — elas tecem, se

66. As máquinas celibatárias eu roubei do *Anti-Edipo*. O que tenho a dizer a respeito não são argumentos para provar a pertinência do uso que faço desse conceito, ou para provar o rigor de sua “aplicação” — baseada numa “explicação” ou numa “compreensão” de seu sentido, no conjunto da obra de Deleuze e Guattari. Aliás, mesmo que quisesse fazê-lo, eu daria necessariamente com os burros n’água. É que, para esses autores, os conceitos são ferramentas que, “plugadas” a um campo de experimentação qualquer, fazem com que algo se passe — ou não. “É do tipo ‘ligação elétrica’”, como escreve Deleuze em sua resposta a Michel Cressolle (in *Capitalismo e Esquizofrenia — Dossier Anti-Edipo*, Assírio & Alvim, Lisboa 1976, p. 222). É de dessa maneira que, em Deleuze e Guattari, o pensamento se exerce. Uma trajetória qualquer encontra outra; há uma atração; algo se põe a vibrar, cada uma captura partículas da outra — e ambas, independentemente, são levadas a lugares desconhecidos: uma relação amorosa com o pensamento, distante das “Penélopes e Ulisses”. É de um amor dessa natureza que se foi fazendo a longa trajetória das “máquinas celibatárias”. Tudo começou na década de 50, com Michel Carrouges captando, fascinado, algo em comum em Kafka, Jarry, Edgar Poë, Roussel, Duchamp e outros: a invenção de máquinas fantásticas. E, como que atraídas por um ímã — esse fascínio —, tais máquinas foram agregando-se e formando, pouco a pouco, outra coisa: as máquinas celibatárias. Que acabaram se transformando em livro (*Les Machines célibataires*, Arcanes, 1954).

Depois aconteceu o encontro de Deleuze e Guattari com Carrouges, no final da década de 60, em plena preparação do *Anti-Edipo*. Foi quando — como eles próprios dizem (*O Anti-Edipo*, Imago, Rio 1976, p. 33) — tomaram emprestadas as máquinas celibatárias. Plugaram-nas com as máquinas do inconsciente, em cuja montagem estavam imersos naquele momento. O resultado foi a formação de uma terceira máquina — terceira síntese do inconsciente —, que sucede a “máquina paranóica” e a “máquina miraculante”.

Mais tarde, na década de 70, as máquinas celibatárias foram parar no Museu Pompidou. Com uma história já múltipla acoplaram-se àquele espaço recém-criado na cultura francesa, gerando-se uma exposição.

É agora — década de 80 — mais um encontro, ou melhor, um reencontro. Na busca de uma fala para a espécie de amor que estamos vivendo, mobilizam-se em minha memória as máquinas celibatárias e o texto deslança. Mais uma vez, as máquinas celibatárias vão parar em um outro lugar; da mesma maneira, esta minha indagação.

Na verdade a espécie de amor de que tento falar neste texto e a espécie de relação com o pensamento de que tento falar nesta nota são a mesma coisa: trata-se de um estilo de encontro. Assim o descreve Gilles Deleuze: “encontrar é achar, é capturar, é roubar, mas não há método para encontrar, nada além de uma longa preparação. Roubar é o contrário de plagiar, de copiar, de imitar ou de fazer como. A captura é sempre uma dupla-captura, o roubo, um duplo-roubo e é isso que faz, não algo de mútuo, mas um bloco assimétrico, uma evolução a-paralela, núpcias, sempre ‘fora’ e ‘entre’” (*Dialogues*, Flammarion, Paris 1977, p. 13).

As máquinas celibatárias deste texto são, portanto, o resultado da metamorfose que sofreram aquelas que roubei: registro de uma entre suas várias núpcias, públicas ou secretas, acontecidas ou por acontecer.



tecem. E a cada novo fio, elas esquecem, se esquecem. Sem identidade, são pura paixão: nascem de cada estado fugaz de intensidade que consomem. Seu vôo, já longe do sufocante mundo dos Ulisses e Penélopes, atinge universos insuspeitados. A vida se expande. Há uma alegria nessa expansão. *Grandeza celibatária.*

No entanto, há também uma miséria nisso tudo: é que nunca articulam-se os fios, nunca territórios se organizam. E assim o potencial de expansão contido na recém-conquistada intimidade com o mundo se desperdiça. Dispersa.

Nessa fúria de tecer com tantos fios, tão rapidamente substituídos, não mais conseguimos nos deter. O outro, descartável, é a mera paisagem que, quando muito, mimetizamos. E, almas penadas, *viajamos* por entre essas paisagens que se sucedem, assim como nós mesmos. Nunca pousamos em paisagem alguma de modo a constituir território e, reorganizados, prosseguimos viagem. *Miséria celibatária.* Há uma certa amargura nisso tudo.

Sem tempo nem espaço para tecer o que quer que seja, corpo e alma vão perdendo a capacidade de urdir. Invalidam-se nossas defesas imunológicas: nos tornamos tão vulneráveis que, ao mais leve toque, nos desmanchamos. E morremos de AIDS.

É verdade que nem sempre é assim que funcionam as máquinas celibatárias. Às vezes a especial paixão que algum fio nos desperta ainda nos leva a investir um tecer. Mas, aí, o que freqüentemente acontece é que assistimos, impotentes, à nossa recaída na simbiose — aquela mesma. É de novo nesse solo que aterrissamos: nos reterritorializamos.

Dois cenários, dois perigos, um só dano: entre a simbiose e a desterritorialização vivida como finalidade em si mesma, quem sai perdendo é o amor.

Então o amor anda impossível? Nem tanto...

Exauridos de tanta repetição, constatamos que ficar enaltecendo (como Penélope) a volta ao aconchego do lar — o confinamento conjugal —, ou (como Ulisses) a liberdade da aventura — que só existe em função de seu eterno retorno àquele ninho — apenas mascara o medo da desterritorialização, por vontade de absoluto.

E não é só isso. Constatamos também que ficar enaltecendo essa liberdade de circular desencarnadamente, sem Penélope alguma a nos espelhar em sua espera (máquinas celibatárias), acaba nos desencarnando é da própria vida. Consternados, descobrimos que por ter pretendido nos livrar do espelho, o que acabamos perdendo é a possibilidade de envolvimento — como se a única ligação possível fosse a especular. Por ter pretendido nos livrar da simbiose, o que aca-

bamos perdendo é a possibilidade de montagem de territórios — como se a única montagem possível fosse a simbiótica.

Saturados de ter a sensibilidade limitada a essas faixas de frequência — o medo da desterritorialização e/ou seu fascínio — sintonizamos (por uma questão de sobrevivência... e de humor) outras faixas, até há pouco ignoradas.

Entramos no cinema e descobrimos, numa cidade do futuro — não tão distante — que, para além desses dois vetores, delinea-se toda uma experimentação de montagem de outros territórios de desejo. É Ridley Scott que nos introduz a esse mundo, em seu filme *Blade Runner*.<sup>67</sup> Nele somos apresentados aos “replicantes”: robôs programados para colonizar o espaço. Perfeitas *réplicas* do homem, eles só não estão equipados para produzir *réplicas* emocionais (isso só atrapalharia sua livre circulação pelos planetas, indispensável ao cumprimento de sua tarefa). São réplicas sim — mas das máquinas celiatárias, em seu máximo aperfeiçoamento.

Mas isso não é assim tão tranqüilo para eles: quando está por expirar seu prazo de existência, rebelam-se. Replicam. No começo do filme, eles acabam de voltar à Terra justamente para subverter esse seu destino. Querem desertar sua condição de desalmados: já presentem essas faixas de frequência para as quais o homem, seu criador, negou-se deliberadamente a equipá-los. Atacam a empresa de seu criador: querem *viver*. Mas a vida já não pode ser para eles — seu destino é fatal. Sua revolta só vingará se contaminar os humanos.

Deckard, um quase não-homem — ser homem, dizem no filme, é ser perseguido (*man*) ou perseguidor (*policeman*) e Deckard não é nem um nem outro —, será o escolhido. Pelos homens, para eliminar os replicantes. Pelos replicantes, para ser contaminado com o recém-descoberto potencial de envolvimento, de generosidade, com a coragem que esse potencial requer para se expandir.

Roy, chefe do bando dos replicantes, em meio a uma luta de vida ou morte com Deckard, o salva, o contamina e morre.

Deckard, primeiro homem quase replicante e Rachael, última replicante quase humana, salvam-se. Apaixonados e amorosos, partem juntos e o filme termina.

Ficamos com a esperança — talvez ingênua — de que eles inventarão outra espécie de amor. Ficamos sonhando com a possibilidade de... uma outra cena? um outro mito?...

Um além dos Ulisses e das Penélopes: um amor não tão *demiadamente humano*. Montagens desintoxicadas do vício de redução do desejo de mundo a um objeto-pessoa ou uma pessoa-objeto.

Filme que no Brasil se chamou “O Caçador de Andróides”.

Mas também um além das máquinas celibatárias, esse avesso do homem: um amor não tão *demasiadamente desumano*. Montagens desintoxicadas do vício de proliferação de mundos, objetos do desejo — proliferação tão desenfreada que não há mais nem mundo, nem desejo.

Ficamos imaginando *um além do homem (humano e/ou desumano)*, onde campos de intimidade se instaurem. Territórios-pousada. Uma certa inocência...

*Um além do espelho*, onde o outro não seja mais aquilo que delinea nosso contorno (Ulisses/Penélope), nem uma paisagem fugaz com a qual, máquinas celibatárias, não criamos coisa alguma.

Um além do espelho onde nossa viagem não seja nem mais aquela (agarrada) de um Ulisses, nem aquela outra (desgarrada) das máquinas celibatárias. Viagem solitária: uma *solidão povoada pelos encontros com o irredutivelmente outro*.

Mas como seria essa viagem? Dela sabemos apenas duas ou três coisas. A primeira é que ela só se faz se preservarmos o conquistado pelas máquinas celibatárias — ter autonomia de vôo, um vôo onde o encontro com o irredutivelmente outro nos desterritorializa; ser pura intensidade desse encontro. A segunda é que, se isso é necessário, não é, no entanto, suficiente: ao mesmo tempo que se dá a desterritorialização, é preciso que, ao longo dos encontros, territórios se organizem. (Máquinas celibatárias, o que não sabíamos é que sem território algum, a vida, desarticulada, míngua). E nos empenhamos na criação desta nova cena (novas cenas?)

Quase replicantes que somos, já sabemos também de que é feito esse empenho: ele é feito de amor. Mas, por enquanto, pouco ou nada sabemos acerca dessa espécie de amor.

As faixas de frequência dessa inusitada viagem ainda não estão bem sintonizadas. Há ruídos, sons inarticulados, e muitas vezes não suportamos esperar que uma composição nasça: na pressa de já ouvi-la, corremos o risco de compor esses sons com velhos clichês. É difícil não cair na pieguice de um final feliz. De novo a cilada do Espelho. Afinal, esse é apenas o primeiro encontro entre um homem-quase-replicante e uma replicante-quase-humana; e, além do mais, faz muito pouco tempo que fomos contaminados pelo segredo de Roy, replicante chefe.

Na verdade, o que não suportamos é a estridência desses sons inarticulados. É o "nada mais daquilo tudo". O que não suportamos é que somos um pouco Penélopes, um pouco Ulisses, um pouco máquinas celibatárias, um pouco replicantes... e um pouco nada mais daquilo tudo.

E, no entanto, nos momentos em que, desavisados, conseguimos suportá-lo, descobrimos com certo alívio que, dessa convivência, destila-se já uma *nova suavidade*...

O