

Desencontros num plano de imanência: Carta a Gilles Deleuze

HELENA GONÇALO FERREIRA¹

Lisboa, 17 de março de 2025.

Caro Deleuze,

Escrevo-te numa manhã de inverno tardio, sentada à janela de um quarto de hotel em Lisboa. O Tejo estende-se lá em baixo, cinzento como pensamentos não formados. As gaivotas traçam os seus padrões contra o céu – linhas de fuga que aparecem e desaparecem, efémeras e persistentes ao mesmo tempo, como os teus conceitos na minha mente. Estas aves não conhecem fronteiras, não respeitam territórios; são corpos que encontraram a sua própria liberdade, talvez aquilo a que chamarias "corpos sem miolo" – criaturas que transformam qualquer coisa abandonada em sustento para novas viagens.

Não nos encontramos nas coordenadas do tempo e do espaço que partilhamos com outros seres humanos. No entanto, conhecemo-nos nas dobras do pensamento, nessa dimensão onde a proximidade não se mede em metros ou anos. Conversamos ao longo das décadas através das palavras que deixaste, palavras que se enraizaram no solo do meu pensar como plantas estrangeiras que, uma vez introduzidas num novo ecossistema, alteram, irrevogavelmente, toda a paisagem. Se pudesses ver o mapa neuronal do meu cérebro, verias um rizoma selvagem, indisciplinado, a crescer em direções imprevisíveis – como aqueles jardins que escapam ao controlo e se tornam mais vivos precisamente por isso.

Este ano marca o teu centenário – cem rotações da Terra em torno do sol desde que nasceste, trinta desde que partiste para esse outro plano que não podemos cartografar. Um século é apenas um instante na vida de uma montanha, mas contém inúmeras transformações na vida humana. Dirias com um sorriso que “Repetição e Diferença: Volume 100” ainda estaria incompleto, que cada novo dia traria uma nova dobra ao pensamento. Imagino-te junto a Guattari, a rirem juntos e

¹ Helena Ferreira é doutorada em Estudos Culturais e investigadora na Universidade de Aveiro/Portugal. Publicou sobre teatro, teoria queer e direitos humanos. Orcid: 0000-0002-3566-171X. E-mail: helenacarlag@gmail.com

a proporem chamar ao vosso próximo livro “Como fazer uma festa de centenário sem convidar Hegel” – a alegria revolucionária era o vosso terceiro colaborador silencioso, não era?

Há algo em ti que me faz pensar naquelas pessoas raras que, numa conversa animada, dizem algo tão profundamente verdadeiro que toda a sala emudece, criando um súbito vácuo – e depois, com genuína surpresa, perguntam: “Disse algo errado?” Não, não disseste nada errado. Apenas abriste uma porta onde outros viam apenas parede.

Sou uma mulher, uma feminista, uma pensadora que cresceu nesse lugar estranho entre as estruturas ordenadas de Lévi-Strauss (1967) e os fluxos caóticos do teu pensamento. Como aquelas criaturas híbridas das antigas mitologias – nem completamente uma coisa nem outra, mas algo novo que carrega marcas de ambas as origens. Sou como uma filha rebelde de pais filosóficos incompatíveis, que passou a sua juventude intelectual argumentando com ambos ao pequeno-almoço. Vivo nessa contradição, nesse espaço entre mundos.

Tu apreciavas o “e... e...” em vez do “ou... ou...”, não é? Então sou mulher e máquina de guerra. Tenho um corpo com órgãos e um Corpo sem Órgãos. Sou como aquela pessoa incorrigível que aparece num restaurante tradicional e perturba toda a sequência cuidadosamente estabelecida ao pedir: “Quero a sopa e a sobremesa como entrada, por favor, e depois começarei a verdadeira refeição”. Os outros clientes olham escandalizados, o empregado hesita com o seu caderninho na mão – a ordem das refeições, afinal, não é apenas convenção, mas um pilar invisível da civilização. Reordenar o menu é um pequeno ato de revolução.

Esta carta é um devir. Um devir-encontro entre o teu pensamento e o meu, uma cartografia de territórios que ambos habitamos, ainda que em tempos diferentes.

Lembro-me perfeitamente da primeira vez que li *O Anti-Édipo* (2004). Foi em 1989, e eu vivia num pequeno apartamento em Paris. O mundo estava a redesenhar as suas fronteiras naquele inverno – o Muro de Berlim tinha caído, as velhas certezas desmoronavam e novas possibilidades emergiam dos escombros. Nesse cenário de transformação, eu tentava compreender o que significava ser mulher num mundo cuja linguagem me precedia, me definia e, frequentemente, me silenciava.

Naquela altura, já tinha lido Simone de Beauvoir (2015). Carregava comigo, como um amuleto, a sua declaração de que “não se nasce mulher, torna-se mulher”. Como sementes que esperam pela chuva, estas palavras aguardavam o momento certo para germinar no solo da minha consciência. E então, numa noite fria, encontrei-te a ti e a Guattari oferecendo-me algo ainda mais radical: a possibilidade de não me tornar mulher, mas de estar em constante devir-mulher.

Sorriso agora ao lembrar-me da minha primeira reação. Com a ironia que só vem depois de muitas batalhas, pensei: “Maravilhoso! Agora, além de fazer todo o trabalho doméstico, cuidar das crianças e lutar contra o patriarcado, também tenho de estar em 'constante devir'! Talvez eu possa encaixar isso entre passar a roupa e preparar o jantar”. O humor sempre foi uma das minhas linhas de fuga favoritas.

Fechei o teu livro às quatro da manhã, exausta e simultaneamente mais desperta do que nunca. Sentia-me como alguém que encontrou uma droga conceptual nova e potente, uma substância que alterava não apenas o que eu via, mas como eu via. E tu conheces essa sensação, não é? Essa euforia misturada com confusão, essa sensação de que algo fundamental mudou, mas ainda não sabes exatamente o quê nem como.

Entretanto, com o passar do tempo, surgiu uma inquietação. Percebi que o ‘devir-mulher’ era, para ti, apenas a primeira estação numa longa viagem de transformações. Como se ser mulher fosse um ponto de passagem, uma estação de comboio filosófica onde as pessoas param brevemente, compram um *souvenir* conceptual, e seguem viagem para destinos mais exóticos: devir-animal, devir-impercetível. Como bem refere Rosi Braidotti, o ‘devir-mulher’ é a chave para o processo de devir, que está no coração da filosofia pós-estruturalista, mas parece que a mulher tem de desaparecer para permitir que este processo se realize (Braidotti, 1994).

Traduziria isso em termos mais diretos: “Obrigado pelo vosso útero conceptual, senhoras. Agora que já nascemos como novas filósofas, podemos seguir para coisas mais interessantes!”. Uma gratidão que rapidamente se transforma em abandono – uma história demasiado familiar para muitas mulheres.

Não viste, Deleuze – ou talvez tenhas visto, mas não inteiramente – que para nós, mulheres, o ‘devir-mulher’ não é um ponto de partida voluntário, mas uma luta

constante contra correntes que nos arrastam para identidades fixas e limitadoras. Enquanto homem, pudeste imaginar o ‘devir-mulher’ como uma libertação. Para mim, para nós, é simultaneamente uma prisão a ser desconstruída e uma possibilidade de fuga a ser constantemente reinventada. É como estar numa floresta onde os caminhos se fecham atrás de nós assim que passamos, obrigando-nos a criar novos trilhos, a cada passo.

A desconstrução feminista que proponho não pode contentar-se com a dissolução abstrata do sujeito. Como bem observou Luce Irigaray, “para as mulheres, a questão não é, pelo menos não imediatamente, de ‘ser’ isto ou ‘ter’ aquilo, mas antes de salvaguardar a relação com o viver, de permanecer em relação com a vida” (Irigaray, 1985, p. 123). Precisamos construir formas de existir que não sejam nem rendição às velhas categorias, nem dissolução abstrata num vazio sem forma.

Por isso, Deleuze, a minha primeira pergunta nasce deste dilema: como podemos conciliar a necessidade política de afirmar uma identidade “mulher” – para reivindicar direitos, para combater opressões específicas – com o teu convite para nos dissolvermos num devir-molecular? Como podemos ser “mulher” e simultaneamente recusar as estratificações molares que esta categoria impõe? É como tentar construir uma casa enquanto questionamos a própria ideia de habitação.

“Façam um Corpo sem Órgãos” (Deleuze & Guattari, 2004), aconselhaste. Uma instrução simples como quem diz “façam pão” sem oferecer receita nem lista de ingredientes. Um corpo não organizado, não estratificado, não submetido às organizações impostas pela sociedade, pela família, pelo capitalismo. Um corpo que não se define pelos seus órgãos, mas pelas intensidades que o atravessam, pelas conexões que estabelece.

Confesso que a minha primeira reação foi uma mistura de fascínio e riso incrédulo. “Um Corpo sem Órgãos! Genial. Porque ter um fígado, rins ou pâncreas é tão antiquado, tão do século passado!” Imaginei-me no consultório médico, a explicar calmamente: “Desculpe, doutor, mas recuso-me a aceitar o seu diagnóstico baseado em ‘órgãos’. O meu corpo é um plano de imanência povoado por intensidades, compreende?” O médico, claro, prescreveria antipsicóticos, não

filosofia francesa – embora, quem sabe, a segunda pudesse ser mais eficaz a longo prazo.

Tu disseste: “Um Corpo sem Órgãos é feito de tal maneira que só pode ser ocupado, povoado por intensidades. Somente as intensidades passam e circulam. [...] Ele não é espaço nem está no espaço, é matéria que ocupará o espaço em tal ou qual grau” (Deleuze, 2007, p. 13). Isto é poesia filosófica da mais elevada ordem. Mas tenta explicar isso ao segurança do aeroporto quando o *scanner* apita, ou ao oficial de imigração que examina os documentos que definem quem podes ou não podes ser num determinado território.

Caro Deleuze, sabes o que significa para uma mulher ouvir falar de um corpo sem órgãos? Para nós, cujos corpos têm sido medicalizados, controlados, regulados, violados, objetificados? É como falar de voo livre a alguém que ainda luta para quebrar as suas correntes. Que promessa e que perigo existem nesta proposta!

Quando li pela primeira vez sobre o Corpo sem Órgãos, estava a participar numa manifestação em defesa do direito á interrupção voluntária da gravidez. Era 1992, e pensava nos corpos das mulheres – nos nossos úteros, nas nossas vaginas, nos nossos ovários – não como órgãos definidos pela sua função reprodutiva, mas como partes de um corpo político em luta. Pensava nas mulheres que morriam em abortos clandestinos, nas mulheres cuja sexualidade era controlada, nas mulheres cujos corpos eram disciplinados como se fossem propriedade do Estado, da religião e/ou da família.

O teu Corpo sem Órgãos pareceu-me uma possibilidade de libertação. Permitiu-me imaginar corpos femininos que não fossem definidos pela sua capacidade reprodutiva, corpos que pudessem experimentar, sentir, conectar-se de maneiras não previstas na ordem patriarcal. Corpos que pudessem dizer “não” à organização que lhes foi imposta.

Mas havia um problema, Deleuze, e não era pequeno. A tua proposta do Corpo sem Órgãos parte de um corpo que já é soberano, que já tem o poder de recusar a organização. Para muitas mulheres, especialmente para as mais vulneráveis – mulheres pobres, mulheres negras, mulheres trans – o corpo nem sequer é reconhecido como propriedade própria. Antes de poder “desfazer” o organismo, é preciso ter um organismo que seja reconhecido como próprio.

É como recomendar uma decoração extravagante a alguém que ainda luta para pagar a renda básica. “Adoraria instalar um plano de imanência na sala de estar, mas ainda estou a tentar garantir que não me expulsem do apartamento, percebes?”. Ou como sugerir a uma mulher que vive sob ameaça constante de violência doméstica que experimente a libertação do nomadismo – quando ela nem sequer pode decidir livremente se sai de casa ou não.

Elizabeth Grosz (1994), feminista que dialogou profundamente com o teu trabalho, alertou-te para este problema, dizendo que, enquanto tu entendias o corpo como um campo de forças, um meio para a intensidade, para diferenças intensivas, para nós, a grande maioria das mulheres, esta posição nunca foi possível, porque nunca gozamos da posse e uso dos nossos próprios corpos, para podermos renunciar a eles.

Contudo, vejo na tua proposta do Corpo sem Órgãos uma possibilidade feminista radical. É como aquelas sementes que conseguem germinar em condições impossíveis, fragmentando o cimento para alcançar a luz. Um convite para reimaginar o corpo feminino não como falta, não como oposição ao masculino, não como recetáculo, mas como potência. Como escreveu Maria Lugones (2010, p. 746): “Resistir à colonialidade de género é, em parte, resistir às categorizações que dividem o humano em géneros”.

Por isso, cá vai a minha segunda pergunta: como podemos construir um Corpo sem Órgãos feminista que não ignore as opressões materiais, históricas e políticas a que os corpos das mulheres estão sujeitos? Como podemos “desfazer” o organismo sem perder a capacidade de afirmar “este corpo é meu e não está disponível para a tua apropriação”? É uma questão de equilibrar a libertação com a autodeterminação, de dançar à beira do abismo sem cair no vazio.

Uma das tuas mais belas contribuições, Deleuze, foi a insistência na micropolítica. Essa atenção aos movimentos moleculares, às pequenas resistências, às transformações impercetíveis que, como as raízes das plantas, podem eventualmente rachar as estruturas mais sólidas. Escreveste, com Guattari: “Tudo é político, mas toda política é ao mesmo tempo macropolítica e micropolítica” (Deleuze & Guattari, 1996, p. 90).

Quando li isto pela primeira vez, senti-me profundamente validada. Finalmente alguém reconhecia que as minhas discussões épicas com o meu companheiro sobre quem lavava a loiça e punha a mesa eram, na verdade, batalhas revolucionárias! "Não estou a ser mesquinha, querido, estou a praticar micropolítica deleuziana!". Infelizmente, este argumento não teve o impacto desejado na distribuição das tarefas domésticas. A teoria nem sempre se traduz imediatamente em prática transformadora – outra lição que aprendi repetidamente.

Esta visão ressoou profundamente com o feminismo que praticávamos nos anos 90, quando compreendemos que “o pessoal é político”. Quando entendemos que a revolução não passava apenas pela conquista do Estado ou pela mudança das leis, mas pela transformação das relações quotidianas, dos afetos, dos desejos. Era como descobrir que as pequenas sementes de mudança que plantávamos nos nossos jardins particulares podiam, eventualmente, crescer e criar uma floresta inteira.

Conheces a frase de Audre Lorde? “Cuidar de mim mesma não é autoindulgência, é autopreservação, e isso é um ato de guerra política” (Lorde, 2017, p. 229). Ela falava do mesmo que tu, da política molecular, das pequenas resistências que minam os grandes sistemas de opressão. É como compreender que cada respiração consciente de uma pessoa oprimida é um ato de desafio à ordem que quer eliminá-la.

Contudo, Deleuze, por vezes parece que esqueceste que o molecular e o molar não estão separados como a água e o azeite, mas entrelaçados como raízes e solo. As pequenas resistências precisam de se articular com grandes mudanças estruturais, assim como uma árvore precisa tanto das suas folhas como do seu tronco. O pensamento estruturalista não consegue deixar de ver as estruturas – patriarcado, capitalismo, colonialismo – que organizam as opressões. E estas estruturas não se dissolvem apenas por força das resistências moleculares, assim como uma barragem não se desfaz apenas porque algumas gotas escapam pelas suas fissuras.

Numa das nossas universidades, um professor ficou conhecido por assediar alunas. Durante anos, isso foi tratado como um problema “molecular” – cada aluna resistia como podia, algumas denunciavam, mas não eram validadas e nada mudava substancialmente. Era como tentar combater um incêndio florestal com conta-gotas de água. “Olhem para a minha resistência molecular! Conseguem ver? Não? Bem, ela

está lá, juro!”. Mas as chamas continuavam a consumir a floresta, indiferentes às nossas pequenas gotas de resistência. Até que essas pequenas gotas fizeram com que o mar entrasse pela floresta dentro, conduzindo a mudanças estruturais efetivas.

Foi preciso uma ação coletiva, uma denúncia pública, uma pressão sobre a instituição para que o professor fosse finalmente afastado. A micropolítica teve de se tornar macropolítica para ser eficaz. Por vezes, Deleuze, precisamos que as linhas de fuga subtis se encaminhem para uma boa e velha barricada, que os rizomas invisíveis exponham muros bem visíveis – não para nos encerrar, mas para proteger os espaços que conquistámos.

Quando uma mulher é violada, precisa de uma mudança na consciência individual dos homens (molecular), mas também precisa de leis que a protejam, de um sistema judicial que a respeite, de uma sociedade que não a culpabilize (molar). É como precisar tanto da chuva gentil que nutre as plantas quanto do dique que impede a inundação que as destruiria.

Quando uma mulher recebe menos do que um homem pelo mesmo trabalho, precisa de afirmar o seu valor (molecular), mas também precisa de sindicatos fortes, de leis de paridade, de políticas públicas (molar). É como precisar tanto do ar que respiramos quanto do abrigo que nos protege das tempestades.

bell hooks, uma das feministas que mais admiro, escreveu: “A teoria feminista permanece significativa porque ilumina aspetos da realidade que foram obscurecidos, que foram suprimidos” (Hooks, 1989, p. 36). A tua micropolítica, Deleuze, também ilumina aspetos obscurecidos da realidade. Mas, por vezes, precisamos de algo mais macro que ilumine as estruturas que sustentam essas realidades, algo maior que um farol que nos mostra as ondas, mas não o leito rochoso do oceano.

A minha terceira pergunta, então, é esta: como podemos articular a micropolítica que propões com as necessárias transformações molares que o feminismo exige? Como podemos cultivar os nossos jardins de resistência molecular sem esquecer que também precisamos construir muros contra as tempestades e sistemas de irrigação para os tempos de seca?

“Máquinas desejantes por toda a parte”, escreveste com Guattari em *O Anti-Édipo* (2004, p. 12) e continuaste: “O desejo não para de efetuar o acoplamento de

fluxos contínuos e de objetos parciais essencialmente fragmentários e fragmentados". Quando li isto, surgiu-me, imediatamente, à frente, uma imagem hilariante e inesquecível: uma loja de eletrodomésticos onde frigoríficos e máquinas de lavar apaixonados se conectavam e produziam pequenas torradeiras como filhos. Era como um conto de fadas moderno, onde os objetos inanimados ganham vida própria e criam as suas próprias formas de relacionamento. "Desculpe", imaginei-me a perguntar ao vendedor perplexo, "procuro uma máquina de café. Mas não qualquer máquina de café – uma máquina DESEJANTE de café, que efetue o acoplamento de fluxos contínuos de cafeína com o meu corpo adormecido de manhã". O pobre homem não entenderia o pedido, claro. Há limitações no comércio contemporâneo que nem a filosofia mais radical consegue superar.

Mas, para além desta fantasia peculiar, a tua visão do desejo como produtivo, como maquínico, como força que conecta e cria, fascinou-me desde o primeiro momento. Era como descobrir que o rio que sempre viste fluir numa direção poderia, afinal, correr em múltiplas direções simultaneamente, criando novos lagos, ilhas e deltas por onde passava.

Era tão diferente da visão psicanalítica do desejo como falta, como ausência, como busca pelo que não se tem. Na tua filosofia, o desejo não carece de nada – ele produz e cria realidades. Era como passar de uma visão do desejo como um poço sempre vazio que tentamos encher, para o desejo como uma nascente que transborda continuamente, criando novos cursos de água por onde passa.

Para o feminismo, esta reconceptualização do desejo oferece possibilidades extraordinárias. Permite-nos pensar o desejo feminino não como reflexo ou resposta ao desejo masculino, mas como força produtiva autónoma. Não como "inveja do pénis" (essa grande piada cósmica da psicanálise), mas como potência criativa em si mesma. É como finalmente reconhecer que a Lua não apenas reflete a luz do Sol, mas tem a sua própria gravidade, influência e mistério.

Luce Irigaray, cuja obra conheces certamente, também rejeitou a concepção do desejo feminino como falta. No seu livro *Este Sexo que Não É Um*, ela escreve: "O desejo da mulher não fala a mesma linguagem que o do homem, e ele foi recoberto pelas lógicas que dominam o Ocidente desde os gregos" (Irigaray, 1977, p. 25). É como dizer que temos falado uma língua estrangeira imposta, enquanto a nossa

língua materna permanece subterrânea, fluindo como rios subterrâneos que ocasionalmente emergem à superfície.

Mas aqui surge uma tensão, Deleuze. As tuas máquinas desejantes parecem operar num plano de imanência onde não existem diferenças sexuais estruturantes. Onde o desejo flui, conecta, produz sem ser marcado pela diferença sexual. É como imaginar um mundo onde a água flui livremente, esquecendo que na realidade existem barragens, canais e represas que direcionam e controlam esse fluxo.

Contudo, como bem observou Judith Butler (1993), o gênero não é uma condição estática do corpo, mas um processo pelo qual as normas regulatórias o materializam. É como reconhecer que o curso dos rios não é determinado apenas pela gravidade e pelo terreno, mas também pelas intervenções humanas que o redirecionam para servir a certos interesses.

Na realidade material em que vivemos, o desejo é constantemente territorializado pelo gênero, pela raça, pela classe. O desejo das mulheres é disciplinado, controlado, patologizado. Pensa nas mulheres diagnosticadas com “histeria” no século XIX, cujo desejo sexual era considerado uma doença a ser tratada. Pensa nas mulheres cujo desejo sexual é punido em tantas sociedades atuais, às vezes com a própria morte. Pensa nas mulheres cujo desejo de autonomia é visto como ameaça à ordem familiar e social. É como viver num mundo onde respirar profundamente é considerado um ato de rebelião.

A tua concepção de máquinas desejantes oferece-nos uma visão do que poderia ser – um desejo que escapa às codificações, que cria novas conexões, que produz novos mundos. Mas não podemos ignorar o que é – um desejo que é constantemente capturado por máquinas mais poderosas: o patriarcado, o capitalismo, o colonialismo. É como reconhecer que, embora a água tenha o poder inerente de fluir, ela pode ser contida, desviada, poluída.

Emma Goldman, anarquista feminista do início do século XX, escreveu: “Se eu não puder dançar, não quero fazer parte da vossa revolução” (Goldman, citada em Shulman, 1991, p. 66). Esta frase condensa a potência do desejo como força revolucionária. Mas também nos recorda que a revolução deve libertar o desejo e não o subjugar a novas codificações. É como insistir que não queremos apenas mudar quem controla a barragem, mas questionar a própria existência da barragem.

E, cá vai a minha quarta pergunta: como podemos conceber máquinas desejantes feministas que produzam uma realidade pós-patriarcal? Como podemos assegurar que o desejo não seja recapturado pelos aparelhos de captura que o codificam segundo lógicas opressivas? É como perguntar: como pode a água encontrar o seu próprio caminho quando tantas forças trabalham para conter e direcionar?

Falaste, com Guattari, de territórios existenciais. Esses espaços que não são apenas físicos, mas afetivos, políticos, estéticos. Escreves em *O que é a Filosofia?*: “O território é o primeiro agenciamento, a primeira coisa que faz agenciamento, o agenciamento é antes territorial” (Deleuze & Guattari, 1992, p. 218). Isto fez-me refletir sobre as diferentes formas de como marcamos território neste mundo. Os filósofos fazem-no com neologismos incompreensíveis que delimitam os seus campos conceptuais. Os cães urinam nos postes para assinalar a sua passagem. E eu, confesso, tenho a minha coleção de livros pop-up, na qual ninguém pode tocar sem a minha permissão. “Este livro é meu. Faz parte do meu território existencial”, disse uma vez à minha neta de 4 anos, quando ela tentou pegar no meu livro favorito. Ela olhou para mim, com aquela sabedoria que só as crianças possuem e respondeu: “Vovó, isso é só um livro”. E eu percebi que talvez ela compreenda mais sobre desterritorialização do que eu jamais conseguirei.

O feminismo também tem criado territórios – espaços de encontro, de resistência, de criação. Como clareiras numa floresta densa, estes espaços permitem-nos respirar, ver o céu, encontrar-nos umas com as outras. São espaços onde podemos experimentar formas de vida não patriarcais e onde podemos imaginar e praticar futuros diferentes. Grupos de autoconhecimento nos anos 70, onde mulheres redescobriram os seus corpos. Casas de acolhimento para mulheres vítimas de violência, ilhas de segurança num oceano hostil. Editoras feministas que publicam as vozes que o mercado silencia. Coletivos artísticos que criam novas linguagens. Universidades populares onde o conhecimento circula livremente. Círculos de mulheres onde antigos saberes são recuperados e reinventados.

Estes territórios são o que tu e Guattari (2004) chamam de “territórios existenciais” – espaços que permitem “singularizações”, que escapam à homogeneização capitalística. São espaços que permitem o que Virgínia Woolf

(1929) reclamava em *Um Quarto Só Seu* – um lugar onde uma mulher pode pensar, criar, existir autonomamente, sem ser constantemente interrompida ou instrumentalizada.

Tenho observado, nos últimos anos, a criação de espaços feministas em Portugal – uma livraria que vende livros que as grandes editoras ignoram, um centro de estudos onde o conhecimento das mulheres é valorizado, uma residência artística onde as artistas podem criar sem as pressões do mercado. E confronto-me constantemente com uma tensão: como criar um espaço seguro para mulheres sem excluir aliados? Como criar um espaço onde mulheres negras, mulheres lésbicas, mulheres trans se sintam incluídas, sem que ninguém seja silenciado? Como evitar que a necessária demarcação de um território se torne numa exclusão violenta de quem mais precisa desse espaço?

Por vezes sinto-me como se estivesse a observar um parque temático conceptual extremamente complexo: “Bem-vindos à FeministaLândia! À vossa esquerda, o Monte da Interseccionalidade, onde podemos ver como diferentes formas de opressão se cruzam. À direita, o Vale da Inclusão Radical, onde todas as identidades são respeitadas. E por favor, mantenham-se dentro dos limites do Caminho da Segurança, sem cair na Ravina da Exclusão Tóxica!”.

Contudo, Deleuze, vejo uma tensão na tua filosofia entre a criação de territórios e o elogio da desterritorialização. Escreveste, com Guattari: “a função de desterritorialização: D é o movimento pelo qual 'se' abandona o território” (Deleuze & Guattari, 1997, p. 224). E acrescentaste que a desterritorialização é sempre seguida de uma reterritorialização, mas que esta deve ser criativa, não um retorno ao mesmo.

Para o feminismo, esta tensão é particularmente aguda, como uma corda esticada quase até ao ponto de rutura. Por um lado, precisamos de criar territórios seguros, onde possamos existir livres da violência patriarcal, onde possamos falar sem sermos interrompidas, onde possamos experimentar formas de vida que não reproduzam as hierarquias de género. Como ilhas num arquipélago, estes territórios permitem-nos sobreviver ao dilúvio. Por outro lado, corremos o risco de que estes territórios se tornem guetos, se fechem sobre si mesmos, reproduzam novas formas

de opressão. Como ilhas que, isoladas por demasiado tempo, desenvolvem espécies que não podem sobreviver noutros lugares.

Audre Lorde (1979, p. 112), mais uma vez, oferece-nos uma reflexão poderosa: “As ferramentas do mestre nunca vão dismantelar a casa-grande”. Precisamos de criar novos territórios, com novas ferramentas, novas linguagens e novas práticas. Precisamos de canções que não apenas repitam as melodias antigas com letras novas, mas que criem harmonias nunca antes ouvidas. Mas como fazê-lo sem reproduzir as lógicas de exclusão que criticamos? Como criar jardins sem cercas, ou com cercas que protejam sem aprisionar?

Gloria Anzaldúa, feminista chicana, propõe a figura da “nova mestiça” – aquela que habita a fronteira, que não pertence totalmente a nenhum território, mas que cria o seu próprio espaço híbrido. Ela escreve: “Como mestiça, eu não tenho país, minha terra natal me despejou; no entanto, todos os países são meus porque eu sou a irmã ou a amante potencial de todas as mulheres” (Anzaldúa, 1987, p. 102). É como ser simultaneamente exilada e nativa de todo o lado – uma condição dolorosa, mas também potente, como todas as contradições produtivas.

588

Talvez esta seja uma pista para responder à minha quinta pergunta: como podemos criar territórios existenciais feministas que não reproduzam lógicas de exclusão? Como podemos construir espaços que sejam simultaneamente seguros e abertos, que permitam a singularização sem cair no isolamento? Como criar arquipélagos onde as ilhas sejam suficientemente distintas para permitir a diversidade, mas suficientemente conectadas para permitir a solidariedade?

Chego ao fim desta carta com a sensação de quem apenas começou uma longa viagem. Há tantos trilhos que poderíamos explorar juntos, tantos rios que poderíamos seguir até às suas nascentes ou confluências. Gostaria de falar sobre a tua ética da alegria, sobre a tua conceção de diferença, sobre a tua filosofia política. Como uma conversa que continua mesmo depois que as palavras cessam, estas ideias permanecem vivas, pulsantes, inquietas.

Imagino-te num café celestial com Espinosa, Nietzsche e Artaud, todos a rirem às gargalhadas de Hegel, que ficou preso no purgatório da dialética, condenado a eternamente superar-se a si mesmo eternamente, sem nunca realmente chegar a

lugar algum. É uma imagem que me faz sorrir – esse panteão filosófico onde as hierarquias são invertidas e a alegria de pensar substitui a solenidade académica.

Mas, talvez o mais importante já tenha sido dito. Queria expressar este abraço agonístico – este encontro simultaneamente amoroso e conflituoso – entre o teu pensamento e o feminismo que pratico. Um abraço conceptual, como aqueles momentos estranhos em conferências académicas onde ninguém sabe se deve apertar a mão ou dar dois beijinhos ao palestrante, e acaba por fazer um gesto desajeitado que não é nem uma coisa nem outra. O desconforto da incerteza protocolar como metáfora para o encontro entre sistemas de pensamento distintos.

Queria mostrar como as tuas ideias me transformaram, me desafiaram, me fizeram pensar de forma diferente. Como sementes estrangeiras que, plantadas no solo do meu pensamento, produziram plantas híbridas, irreconhecíveis tanto para ti quanto para mim, mas vivas, fluorescentes. E também como resistiram às minhas apropriações, como por vezes frustraram as minhas expectativas, como criaram novas perplexidades. A nossa relação é como um casamento filosófico de longa data – cheio de paixão, discussões acaloradas e momentos em que simplesmente não te compreendo, mas continuo a tentar. Como aquelas antigas espécies simbióticas que, apesar de diferentes, aprenderam a viver juntas, não por escolha consciente, mas por necessidade evolutiva.

Como disseste: “A filosofia é a arte de formar, de inventar, de fabricar conceitos” (Deleuze & Guattari, 1992, p. 10). O feminismo também é isso: uma arte de criar conceitos que nos permitam compreender e transformar as relações de género. Como um trabalho de tecelagem onde os fios do pensamento se entrelaçam para formar novos padrões, novos desenhos, novas possibilidades. Patriarcado, género, sexismo, assédio sexual, teto de vidro, dupla jornada – estes são conceitos que o feminismo criou para nomear realidades que permaneciam inominadas, e, portanto, invisíveis. Como dar nomes às constelações para que possamos orientar-nos pela noite.

Nos teus últimos textos, falaste de “uma vida”, no singular e indefinido. Escreveste: “Uma vida está em toda parte, em todos os momentos que um sujeito vivo atravessa [...] Uma vida contém apenas virtuais. Ela é feita de virtualidades, acontecimentos, singularidades” (Deleuze, 2002, p. 16). É como falar do oceano que

existe para além de cada onda individual – aquilo que nos liga a todas as outras formas de vida, que dissolve as fronteiras entre o eu e o outro sem apagar a singularidade de cada existência.

Este conceito de “uma vida” ressoa com a busca feminista por uma vida digna para todas, por uma vida que não seja determinada pelo género, pela raça, pela classe. Uma vida que possa experimentar todas as suas virtualidades, todas as suas potências, como uma semente que contém em si a possibilidade de uma floresta inteira, mas precisa das condições certas para germinar.

Termino esta carta com um agradecimento e um convite. Agradeço-te, Deleuze, por teres criado conceitos que me ajudaram a pensar, que abriram clareiras na densa floresta da minha mente. Conceitos que se tornaram ferramentas na minha caixa de resistência – embora alguns sejam como algumas ferramentas que vêm nos produtos do IKEA que nunca sabemos exatamente para que servem, mas guardamos mesmo assim, na esperança de que um dia descubramos a sua utilidade secreta.

E convido-te – o teu pensamento, o teu fantasma, a tua herança – a continuar a conversar com o feminismo. A deixar-se contaminar e a transformar por ele. Como dois rios que se encontram e misturam as suas águas, criando um novo curso que carrega elementos de ambos, mas não é mais na totalidade nenhum deles. A formar, com ele, uma nova máquina de guerra contra as forças que diminuem a potência da vida.

Porque, no final, é disso que se trata: de aumentar a potência da vida. De criar condições para que todas as vidas – mulheres, homens, pessoas não-binárias, e talvez até outras formas de existência que ainda nem conseguimos imaginar – possam experimentar o máximo da sua potência. Um projeto que nos mantém ocupados enquanto as grandes forças cósmicas continuam o seu trabalho silencioso, enquanto o universo decide se vai implodir ou expandir-se indefinidamente. (Tenho a impressão de que Espinosa e Leibniz fizeram uma aposta sobre isso, observando-nos com o mesmo fascínio com que estudamos colónias de formigas).

Um abraço deste lado do Atlântico, deste lado do Estige, deste lado do pensamento. Se por acaso te cruzares com Simone de Beauvoir nesse plano de imanência onde agora habitas, diz-lhe que ainda estamos a trabalhar naquele projeto de nos tornarmos mulheres (ou deixarmos de o ser). É um trabalho em

progresso, como todos os grandes projetos. Como a evolução, que não tem fim nem destino final, apenas a contínua exploração de possibilidades.

Com afeto rizomático,

Lita

P.S. Se puderes mandar algum conceito novo que nos ajude a lidar com a Inteligência Artificial generativa, agradeço. Nem tu nem Guattari fizeram uma previsão sobre essa temática e as suas máquinas de captura do desejo, e estamos a precisar desesperadamente de novas linhas de fuga. Algo do género "Como Sobreviver ao Capitalismo Digital Sem Perder a Sanidade" seria um título promissor para o teu próximo livro póstumo. Enquanto isso, continuamos a resistir com as ferramentas que temos, improvisando novas a partir das antigas, como fazem todos os povos em tempos de escassez e necessidade.

Referências

ANZALDÚA, G. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books, 1987.

BEAUVOIR, S. *O Segundo Sexo*: vol 1. Lisboa: Quetzal Editores, 2015.

BRAIDOTTI, R. *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*. New York: Columbia University Press, 1994.

BUTLER, J. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*. New York: Routledge, 1993.

DELEUZE, G. "A Imanência: Uma Vida". *Educação & Realidade*, v. 27, n. 2, p. 10-18, 2002.

DELEUZE, G. *Francis Bacon: lógica da sensação*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O que é a Filosofia?*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. v. 3. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1996.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia*. v. 2. São Paulo: Editora 34, 1997.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O Anti-Édipo: Capitalismo e Esquizofrenia* 1. Lisboa: Assírio & Alvim, 2004.

- GROSZ, E. *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism*. Bloomington: Indiana University Press, 1994.
- HOOKS, b. *Talking Back: Thinking Feminist, Thinking Black*. Boston: South End Press, 1989.
- IRIGARAY, L. *Ce Sexe qui n'en est pas un*. Paris: Minuit, 1977.
- IRIGARAY, L. *This Sex Which Is Not One*. Ithaca: Cornell University Press, 1985.
- LÉVI-STRAUSS, C. *The Elementary Structures of Kinship*. Boston: Beacon Press, 1969.
- LORDE, A. "The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House". In: MORAGA, C.; ANZALDÚA, G. (Ed.). *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*. New York: Kitchen Table Press, 1979. p. 110-113.
- LORDE, A. *A burst of light and Other Essays*. Ixia Press, 2017.
- LUGONES, M. "Toward a Decolonial Feminism". *Hypatia*, v. 25, n. 4, p. 742-759, 2010.
- SHULMAN, A. K. "Dances with Feminists". *Women's Review of Books*, v. 9, n. 3, p. 13, 1991.
- WOOLF, V. *A Room of One's Own*. London: Hogarth Press, 1929.

Submissão: 18. 03. 2025 / Aceite: 30. 04. 2025

592