

## Saúde coletiva, pós-estruturalismo e redes vivas de existência: caminhos para pensar o nosso tempo

Collective health, post-structuralism and living networks of existence: pathways to think about our time

Emerson Elias Merhy<sup>1</sup>

### Resumo

Pretende-se, nesse material, partir de um problematização da pretensão metalinguística das práticas discursivas, de certos campos disciplinares que atravessam a constituição do campo da saúde coletiva brasileira, com o intuito de criar um campo de novas possibilidades de pensamentos não, necessariamente, já instituídos e validados nesses campos, mas que podem abrir novas possibilidades de produção de conhecimento, ao mesmo tempo que permitam gerar novos temas e objetos de estudo para a saúde coletiva. Toma-se a tensão entre esses campos disciplinares instituídos e a emergência de novas ofertas de pensamentos no que corriqueiramente é tratado como pós-estruturalismo. Fecha-se com a explicitação necessária entre ciência de estado e ciência nômade que tem operado no território expressivo da saúde coletivo.

**Palavras-chave:** Pós-estruturalismo; Saúde coletiva; Redes vivas; Epistemologia; comum, Pensamento crítico; Antropologia simétrica

### Abstract

In this material, it is intended to depart from a problematization of the metalinguistic pretension of discursive practices, from certain disciplinary fields that cross the constitution of the field of Brazilian Collective Health, with the intention of creating a field of new possibilities of thoughts, not necessarily, already instituted and validated in these fields, but which can open new possibilities for the production of knowledge, while allowing the generation of new themes and objects of study for

<sup>1</sup>Texto adaptado da Conferência proferida no 12º Congresso Brasileiro de Saúde Coletiva, realizado pela ABRASCO, no Rio de Janeiro, em 2018.

collective health. The tension between these instituted disciplinary fields and the emergence of new offers of thoughts in what is usually treated as poststructuralism is taken. It closes with the necessary explanation between state science and

nomadic science that has operated in the expressive territory of Collective Health.

**Keywords:** Post-structuralism; Collective health; Living networks; Epistemology; common, Critical thinking; Symmetrical anthropology

## Conferência

Agradeço demais estar aqui, estou feliz com isso, desde que recebi o e-mail do Gastão me convidando, isso me acionou muito, depois vou falar um pouco sobre isso, e queria dizer como é importante a gente poder estar nesse momento em um evento que tem, fico emocionado com isso, na tenda principal o nome de Marielle Franco, e que poderia também chamar Lula Livre.

Desde o momento em que o convite apareceu, eu matutei muito, e antes de tudo, queria agradecer a presença de vocês, porque eu espero poder partilhar com todos o que foi acontecendo comigo nesses últimos anos em relação a proposta dessa mesa.

Queria dizer que esse título funciona para mim como um dispositivo. Essa ideia de tentar pensar saúde coletiva e o pós-estruturalismo, e o que é que se pode tirar disso, leva-me para o primeiro problema que é ter uma certa dificuldade em dizer o que é pós-estruturalismo.. Em alguns momentos tenho até dificuldade em dizer o que é saúde coletiva. De fato, acho isso bom.

Então, desde o começo me coloquei a tarefa de procurar um caminho para poder fazer a

conversa, e para isso comecei a escrever e escrever tudo que me vinha à cabeça, mas depois não tinha mais a mínima chance de ler o que havia escrito, por isso vou abrir mão dos escritos, que estão em mim mas não vão me ordenar na fala.

A primeira ideia que eu tive, foi quase uma ideia canônica, meio disciplinar. Pensei o que vou fazer é o caminho de tentar pensar os pensamentos, e tentar falar o lugar de um filósofo da epistemologia, algo que de fato não sou. Depois de escrever muito, ler muito, fazer conexão, acabei o texto escrevendo para mim mesmo, não tenho essa competência e se vocês querem um texto desse tipo, não me chamem, chamem o Roberto Machado. Para quem não sabe, Roberto Machado é um filósofo com uma vasta produção nesse campo, e com uma dissertação de mestrado: A danação da norma, que teve importante influência na criação do campo da saúde coletiva. Tenho para comigo que ele faria esse tipo de construção narrativa na mesa, que não tenho condições de fazer. Não sou filósofo, não quero ocupar esse lugar, não sou epistemólogo.

Na realidade, eu quero partilhar com vocês o que é que tem sido, na minha experiência,

realizada inclusive com muita gente junto, a presença de certos pensadores do pós-estruturalismo, e como é que isso foi criando interferências brutais nos lugares de onde eu vinha, do ponto de vista da militância, do ponto de vista da minha presença acadêmica, do ponto de vista da minha produção intelectual, em geral, nas atividades docentes. Enfim, acabei achando esse caminho melhor, para minha fala de agora. Considero que temos tempo para isso, aqui nessa sessão, além de ver que estão presentes muitos companheiros e companheiras de viagem, desde longa data, no trajeto da construção de um campo de luta na produção de outros modos de compreender e agir no território da produção da saúde.

Olho daqui e vejo, além do Gastão Wagner, que preside esse encontro, aqui do lado, e que foi e é um militante e intelectual fundamental na minha trajetória, indiscutivelmente – mesmo, que nossas produções terem características próprias e distintas. Vejo nele um grande intercessor em mim e gosto disso. Mas, aqui tem outras figuras importantes, tem o Naomar, tem o Hugo Spinelli, tem o Arthur Chioro, e tem o Luís Cecílio, que muito me honra com a sua presença. Para ele mando um beijo na boca. Tem muitos companheiros de viagem, aqui, de várias épocas, e é isso que farei, então, tentar achar um jeito de conversar com vocês.

Para avançar nas minhas ideias, vou utilizar das falas de duas amigas, que foram minhas orientandas, nessa minha inserção na pós-graduação da Clínica Médica da UFRJ, onde

fiquei por dez anos trabalhando com um coletivo de estudantes e doutores de várias regiões do Brasil. Agora, estou numa outra pós-graduação o EICOS, no Instituto de Psicologia, da UFRJ, onde me sinto muito bem.

Segundo a Mônica Rocha vou me autorizar também de brincar de pensar. E como brincante do pensamento, vou dizer para vocês que, ao tomar essa posição de brincante, me desloco para um outro lugar, que como diria Magda Chagas, o pensamento me convidou para dançar e eu topei.

Vou tentar conversar com vocês um pouco sobre essa dança, do jeito que eu conseguir, utilizando de várias partes de um longo texto que acabei escrevendo para vir aqui. Começo pelo brincante e pela dança com a pretensão de chegar na saúde coletiva, no final.

Vou fazer um certo movimento para trabalhar com vocês algumas ideias, que foram escolhidas, pela relação que elas tiveram como interferentes nos meus modos de pensar. Não tenho a pretensão de falar exaustivamente de todas elas, as ideias, e nem dos vários autores que foram mobilizados, por mim, e muito menos farei uma sequência temporal linear.

Começo com a interferência brutal que alguns pensadores tiveram nesse processo, desde o momento em que já nos anos 90, a temática da micropolítica aparece como algo que me atrai numa intensidade incrível, diante da minha produção da época que se inspirava de modo

muito clara no pensamento marxista, em especial no que fazia referência sobre a questão do trabalho no campo da produção da saúde.

Reajo a essa interferência de um modo bem obsessivo no que fazia referência ao fato de que me vi dentro de um não lugar e um não saber. Mas, como vivia várias experiências, em mim, que apontavam que algo aí fazia bastante sentido, passei a buscar novas possibilidades de olhar e falar daquilo que me parecia tão familiar, mas não era, o mundo do trabalho. Isso foi bem desorganizador no começo, mas os novos olhares pareciam criar outras grandes possibilidades para viver junto com vários outros, o esforço de procurar interferir nos modos como agíamos na produção do cuidado em saúde.

Isso foi vital para dar impulso diante dessa novidade. Entender o mundo do trabalho pela micropolítica e não só pela lógica histórico-estrutural.

Ou seja, comecei a ter noção plena de que havia algo de novo acontecendo, tendo como medidor o que recolhia das minhas vivências e experiências com os trabalhadores de saúde no cotidiano do mundo do trabalho e na produção do cuidado individual e coletivo, nos vários mundos que eu habitava.

Tudo isso, naqueles anos, me convidavam a dançar com pensamentos que eu não tinha, e, até mesmo, encarar o mundo do pensamento pela ótica deleuziana, que aponta: pensar é criar e não repetir.

Esse pensador chega a mim através de um outro que me fazia sentido pela identidade que criei com ele a partir da sua longa história de militante de esquerda. Deleuze entra no meu horizonte pelas mãos de Feliz Guattari.

O corpo sem órgãos do Guattari me traz esse um outro tipo de intercessor, Gilles Deleuze, que a medida que ia conhecendo ia ficando como em estado de encantamento, na dose necessária para desorganizar meus pensamentos tão bem articulados e meus olhares tão bem armados, mas sem me levar a perda de senso em mim. Novos sentidos me invadem e vão dando preenchimento a um mundo outro.

Passei a fazer uma aposta formativa para mim e para o grupo com quem trabalhava: o desafio de enfrentar um pensamento que eu não conseguia entender nada e trazer esse desafio para compartilhar com o grupo; desde que a novidade fizesse sentido no mundo do agir em saúde. Desloquei da noção que tinha de que primeiro se pensa e depois se faz, agora pensar e fazer eram dobras, assim como corpo e pensamento.

Na realidade, quem trabalha comigo sabe que isso foi virando um modo de estudarmos em coletivo, a gente gasta uma boa parte do tempo, no nosso grupo de pesquisa, escolhendo pensadores que a gente entende pouco ou nada, e em um intenso processo coletivo, juntos, vamos constituindo compreensões sobre o que oferta, desde que isso faça sentido para as nossas experiências dali do dia a dia dos mundos

em que vivemos. Isso, tornou-se um elemento muito interessante de intervenções em nós.

Ou seja, funciona como dispositivos que nos convidam a criar pensamentos. Essa ideia de pensamento como criação, e não o pensamento apenas como representação, é uma ideia constitutiva do percurso deleuzeano, absolutamente fundamental.

Roberto Machado tem um livro que se chama “Deleuze, filosofia e arte”, no qual tenta de forma quase seminal, recolher tudo que ele vivencia, inclusive no pós-doutorado com Deleuze. Nesse recolhimento escreve esse material, e logo de início, diz: tem dois elementos-chave do Deleuze, que sempre apontam para a perspectiva de trabalhar o que é pensar. Um elemento-chave é o da diferença, ou seja, a ideia de fazer furos no campo da representação, no território do pensamento representação. E nesse fazer furos no campo do pensamento representação remetendo a tentar pensar a questão da diferença. Nada como isso ser poetizado por um Manoel de Barros que dizia: repetir, repetir, repetir até ser diferente.

A segunda grande questão, que atravessa toda uma linha, segundo Roberto Machado, nesse território de Deleuze, é exatamente a questão dos dispositivos de agenciamento e de sua heterogênese.

Guattari que também vem de uma tradição forte do marxismo, de forma muito enriquecedora, no livro chamado “Caosmose”,

nos convida a trabalhar com a ideia da heterogênese. Nesse livro ele acaba nos oferecendo, e Deleuze entra por este percurso, a noção de que os processos de subjetivação não emergem de territórios únicos, exclusivos, de linhas de força. Os processos de subjetivação, que é onde se encrava o pensamento como criação, emergem de linhas de forças de territórios de natureza absolutamente diferenciados.

Deleuze e Guattari nos convidam, desse modo, a gente a pensar essa relação da heterogênese, rompendo com a lógica da tradição inclusive do marxismo, que acaba se privando por ter uma teoria da subjetividade, hoje, no meu ponto de vista, mais pobre do que a riqueza que ele tem em outros campos, aonde traz grandes discussões.

Esses pensadores, que me atingiram e me convidam pra um grau de desorganização, de fato nos assustam num primeiro momento, mas que depois, como brincante e como delirante, ativam o pensamento, agenciando. Foram e são efetivamente dispositivos de devires em mim.

Como dizem Ailton Krenak e Davi Copenawa, lideranças indígenas que me encantam muito, a partir do momento que esses elementos são meus parentes, me sinto tranquilo, porque aí eu posso delirar. E, isso, me autoriza a imaginar que esse delírio possa convidar outras pessoas a enlouquecerem comigo, o que retira deles uma dimensão do particular para singularizá-lo no campo da alteridade.

Diante desses autores que me dão todo esse suporte e essa possibilidade brincante de pensar, e de colocar o pensamento como criação, me sinto convidado a trazer para vocês outros pensadores, que nos deslocam do senso comum, do familiar, do habituado.

Óbvio que pensadores desse tipo, que acabam nos atingindo, nos convidam para um lugar de desorganização que em um primeiro momento assusta, de fato. Mas, depois, na atitude brincante e delirante nos abrem em experimentações de devires-pensamentos em mundos outros.

Confesso que fiquei com um certo receio que viesse muita gente da saúde mental aqui. Devido à tentativa de expor vocês a delírios, porém na medida que uma ideia-delírio que é de alguém, torna-se coletivo, acaba-se por gerar um convite a se perder o olhar negativo sobre o delírio, e torna-o uma produção coletiva.

Isso, é absolutamente fundamental, aqui nessas experiências que estou compartilhando e que tem a ver com novas formas de se produzir conhecimento de si e no outro, pela experiência do encontro, e do encontro enquanto uma micropolítica.

Diante desses autores que me dão todo um suporte para essas possibilidades brincantes de pensar e de colocar o pensamento como criação, me autorizo a falar de outros em mim.

Existem três antropólogos que eu gostaria de relatar, mas sem nenhuma obrigação de realizar qualquer discurso epistemológico sobre suas produções. Usá-los como intercessores.

Alguns são muito utilizados hoje em dia. Mas, vou começar por um que não é tão disseminado assim, fora do seu próprio campo de produção de pensamento, que é o Roy Wagner.

Esse pensador traz uma ideia, dentre as muitas ideias que produz, que é o que ele chama de antropologia reversa. Roy Wagner nos convida para essa ideia que tomo como uma oferta que chamo de um conceito-ferramenta, usando abusivamente dessa noção de Deleuze e Guattari no livro em comum: *O que é filosofia*, porque ela me leva a tentar pensar muito sobre isso de que o conceito, antes de tudo, não é uma categoria abstrata para pensar as coisas, mas uma ferramenta para viver, para criar pensamentos.

Na realidade eu vou encarar essa ideia do enunciado da antropologia reversa como um dispositivo de agenciamento.

A antropologia reversa do Roy Wagner é um certo reconhecimento que na sua experiência etnográfica, que não é amazônica, isso é importante, porque depois vou trazer um que tem experiência amazônica, vai dizer mais ou menos o seguinte: a antropologia reversa nos convida a pensar o quanto nós antropólogos, formados a partir de uma certa construção, de uma mentalidade europeia, nos posicionamos

de fora e sobre o outro, que a gente quer se conectar, e na realidade eu queria pensar o quanto esse outro é de tal maneira substancial que, de fato, se constitui com um antropólogo de nós, os pretendentes a antropólogo deles.

Essa ideia, o antropólogo brasileiro Eduardo Oliveira de Castro vai tornar como um modo de olhar e pensar o quanto esse outro tão diferente, mais do que diferente, inscreve-se em um mundo outro, a tal ponto que passa a ocupar nessa relação outra perspectiva sobre o nosso mundo e não um mero ponto de vista desse mundo que instauramos.

Essa ideia operada a partir do Eduardo, e a maneira como eu entendo, abre a possibilidade de ver no trabalho escrito por um Xamã Yanomami, o Davi Copenawa, claramente a importância dessa nova visibilidade, a do perspectivismo.

Davi, no seu livro chamado: *A queda do céu*, cuja entrada é um escrito do Eduardo, constitui uma narrativa, em pleno século XXI, que é uma verdadeira intervenção antropológica sobre nós, os não Yanomami.

Olha, essa ideia da antropologia reversa, aciona um convite para o pensar de um modo bem diferente sobre essas relações consideradas por muitos de nós, como multiculturais, pois esse outro não é uma expressão de só um outro modo de significar as coisas, mas é efetivamente um construtor de um mundo-outro enquanto existência, tornando

impossível a sedutora leitura que fazemos deles enquanto civilização a partir de elementos que tomamos como universais para pensar o humano. Por exemplo, nos desautorizando a não transferir categorias da psicanálise, do nosso tempo e do nosso eurocentrismo, para compreender e falar desse outro.

De fato, o convite é mais radical, pensar de um modo diferente, aqui, é se abrir do que é mesmo esse outro que toma qualquer elemento do seu mundo como humano, por exemplo; que considera que as almas humanas estão em todos corpos, sejam esses quaisquer composições que possam adquirir, e que a experiência de ser uma Anta, enquanto humano, é uma experiência corporal de outro tipo, mas não de diferenciação de natureza, como tomamos a partir de nosso eurocentrismo, onde os corpos diferenciam se teremos alma ou não.

Enfim, nos convida a ter que pensar o que é mesmo esse outro que a gente sistemática e cotidianamente encontra nas nossas produções enquanto redes vivas de existência, dentro de certos perspectivismos impostos a partir de lógicas bem distintas na composição da produção de sentido para o viver.

Como andar por esse caminho nos afetou profundamente, isso é, no nosso coletivo de trabalho e pesquisa, volto a isso depois, pois foi uma invenção que a gente tentou produzir, ao partir dessa questão, para ir dentro do campo da Saúde Coletiva buscar novas possibilidades

de se fazer pesquisa, tomando a ideia de redes vivas de existência como um novo dispositivo a agenciar nos cenários de estudo, os processos de encontros e das produções de conhecimento inscritos aí.

Roy Wagner e Eduardo nos remeteram a uma possibilidade de se criar uma dúvida radical sobre a capacidade de interpretar o outro, ou mesmo de construir, como diria o outro antropólogo que vou trazer, Bruno Latour, de construir uma metalinguagem que tem a pretensão de criar para o outro significados e sentidos sobre ele mesmo, ao considerar que esse outro não tem a capacidade de saber de si mesmo.

Ou seja, há quase uma ferida narcísica nisso, cravada na intencionalidade de tudo que nós podemos chamar de moderno e, portanto, de qualquer coisa que vem aí de pós-moderno. Por quê? Porque, ao colocar essa questão Bruno Latour, através de algumas obras dele, vai falar sobre o tema da interpretação e seus esquemas. E para avançar nesses raciocínios que venho fazendo, ainda vou citar outras obras, inclusive para vocês verem que eu tenho vários outros companheiros de delírios, que gostaria que vocês se interessassem em lê-los.

Latour, ao colocar essa questão, abre um diálogo com outros pensadores. Com Foucault, com certeza, pois esse ao abordar em seu texto Nietzsche/Freud/Marx, de um modo muito intenso, coloca em paula o tema da interpretação e dos esquemas de interpretação., abrindo no pensamento a

possibilidade de se pensar sobre os diferentes regimes de interpretações.

Ao abrir esse certo diálogo, não tão explicitado, Bruno Latour o explora em vários momentos. Vejo que já há algo disso na sua produção: *Vida de Laboratório*, resultado de uma investigação etnográfica que realiza em um laboratório de neurocientistas, o momento que estava-se procurando descobrir os neuro-hormônios.

Vai fazer a produção da tese como um etnógrafo dentro de um laboratório dos Estados Unidos que fazia pesquisa de ponta nesse campo de investigação. Uma pesquisa desse tipo. Nessa produção, há várias pérolas sobre o que vimos conversando. Uma das mais claras é a construção de que um fato científico, como a prova da existência de um neuro-hormônio, é ao mesmo tempo um feito, isto é, um certo modo de dar materialidade a alguma coisa que não existia antes da sua evidenciação por um certo caminho de comprovação e não outro qualquer.

Além disso, escreve um livro que vai sendo construído a partir de distintos pontos de vista em termos de narratividade, a cada capítulo ocupa um ponto de vista diferente, que vai abrindo várias construções discursivas sobre o aparente mesmo processo experienciado, mas que vai remetendo a novas luzes sob o que estava em jogo em termos da produção do conhecimento em uma área tida como da ciência de bancada. As várias maneiras de se posicionar, como distintos tipos de

pesquisadores na aparente mesma cena de estudo vai mostrando regimes diferenciados de visibilidades e dizibilidades. Há uma radicalidade nesse jogo interpretativo.

Isso vai se mostrando não como simples exercícios de pontos de vistas diferentes, mas da concretude da existência de vistas de pontos diferentes, à semelhança do mundo-outro, do Davi Copenawa.

Tem aí mais uma inquietude que Bruno Latour traz ao falar que: (parafrazeando o texto do livro) “minha primeira tendência como antropólogo, chegando nesse laboratório, era ir anotando tudo e, ao mesmo tempo, ir construindo uma narrativa interpretativa sobre quem eram esses povos originários que estão aqui dentro do laboratório, mas algo me incomodava nisso, pois como não entendo muito sobre o que fazem, vou ter que ser mais cauteloso e observador”

Constrói a cautela como método, procurando não construir metalinguisticamente o que é que são esses outros a partir de uma interpretação que ele encontraria respaldado no campo das Ciências Sociais. Aliás, afirma que esse campo, na sua modelagem instituída, se afirma na sua própria postura metalinguística, instaurada no campo de pretensão da modernidade, partindo então para explicar para o outro o que ele é, pois ele não sabe quem é. Pois Isso só seria possível no campo discursivo da ciência do campo do social.

Essa produção metalinguística da interpretação, cravada na modernidade - que

nos autoriza a dizer para o outro quem ele é, como é que ele vive, porquê que ele vive e pra quê que ele vive - parte do princípio, ao contrário da antropologia reversa, que esse outro vive na eterna ignorância e na impossibilidade de ascender uma narrativa sobre si, altamente competente.

Antropólogo recente, Latour forja então alguns elementos bem inquietantes na sua produção. Vou citar 3 elementos nesse trabalho, que mexeram fortemente comigo.

O primeiro, que já tratei em momento anterior, é o da antropologia reversa, que ele vai tratar sob a noção de antropologia simétrica. Mas, uma de naturezas distintas que existe entre os que se encontram. Ou seja, é uma ideia que tenta dizer que existem mundos outros que habitam o encontro, e não diferentes pontos de vistas distintos no mesmo mundo, que isso é um elemento interessante que precisava ser constitutivo da investigação.

Havia um mundo outro ali e ele não tinha e não se dispunha a construir uma metalinguagem sobre esse mundo outro. Se dispunha a construir uma narrativa e uma linguagem para si dos efeitos desse mundo outro sobre os mundos dele, inclusive em acontecimento.

O outro elemento de formulação que ele traz é essa ideia da impossibilidade de construção da metalinguagem, ou seja, já que é um mundo outro, como é que eu vou sair para construção competente, discursiva e linguística do meu

mundo para explicar que mundo outro é esse para este outro? Ele praticamente dizia: não tenho a mínima competência de fazer isto, vou ter que interrogar esse exercício metalinguístico o tempo inteiro.

O terceiro elemento, que depois vai desenvolver através da teoria dos actantes, é um elemento que já está presente nesse material e que explora na obra *Jamais Fomos Modernos* e em uma outra chamada *Reagregando o social: teorias do ator-rede*. Esse terceiro elemento é a ideia do objeto-sujeito, é a ideia de quebra de um elemento chamado antropocentrismo, é a ideia de que os chamados sujeitos não são obrigatoriamente configurações antropocêntricas. Ora, coisas que são banais para um Davi Kopenawa ou para um Ailton Krenak nesse mundo outro deles, para nós são de difíceis assimilações.

Ora, nós somos uma construção societária ao contrário, não é? Nós reconhecemos o território identitário pelos corpos e não pela alma, não é? Uma frase muito bonita do Eduardo quando ele traz isso pra cena num livro chamado *Metafísicas Canibais*. Ora, esse mundo do outro é absolutamente instigante, e aí o Latour dá muita consequência quando ele diz: “As máquinas deste laboratório que produzem as inscrições que são elementos vitais para a produção do conhecimento são sujeitos de produção, não são meios de produção”, e é isso que faz o fato como feito.

Aproveitando esse novo convite delirante, relato para vocês que me vi hoje, depois do

banho delirando com essa questão. Estava pensando sobre a alteração importante do nível sérico do meu ácido úrico, e fiquei pensando sobre o meu ritual matutino quanto ao uso do medicamento Alopurinol toda manhã. Então é isso, estava tomando meu alopurinol, pensando na minha fala daqui de hoje e pensei “nossa olha que coisa engraçada, esse comprimido de alopurinol é um sujeito em mim”. Acho que só tomo ele porque sou dependente dessa relação psicanalítica. O inconsciente e o desejo cravado no comprimido de alopurinol me captura nos meus, nas minhas relações libidinais e de várias ordens. Ele é um sujeito. E eu não tomaria se ele não fosse sujeito. E ele é tão sujeito, que me agencia, que produz subjetivação em mim. Então pensei “nossa, que desarranjo que Bruno Latour foi produzir na minha cabeça”. Assim como ele fala de máquinas, vou falar de comprimido e medicação”.

Esse deslocamento adquire um elemento que tem muito a ver com o tema da heterogênesse do Deleuze, não é? Que traz possíveis desencadeamentos de dispositivos de subjetivação para outros lugares, a ponto de Guattari, enfrentando toda uma formação Lacaniana dele mesmo, dizer que os dispositivos de subjetivação não são obrigatoriamente signos, mas podem ser não signos, quebrando inclusive o conceito de significante e indo para um mundo muito difícil para nós, dos assignificantes.

Ora, comprimido hoje fez isso em mim, eu nunca tinha percebido nunca tinha escrito um

texto sobre isso, mas percebo o quanto ele me conflita, me aciona, me põe a pensar no fora da captura da racionalidade imperante que a ciência dita da modernidade carrega em si.

A partir dessa ideia, me vi acionado pela produção de um outro antropólogo, o Pierre Clastres, que tem uma coletânea que se chama “Sociedade Contra o Estado”. Ele era um pesquisador do coletivo do grupo de investigação dos antropólogos na linha do Lévi-Strauss. Num certo momento, diante de uma inquietude sobre o tema do político naquelas sociedades que andava investigando, parte para uma elaboração do quanto não era adequado tomarmos nosso campo do político para olhar aquelas sociedades.

Questiona a formulação muito predominante de que a partir da visão eurocêntrica afirmava-se que os povos tidos como primitivos eram de fato conformações de sociedades sem estado. Com isso, coloca em cheque essa pretensão metalinguística europeia de que eram tão primitivos que ainda não tinham entrado na linha de desenvolvimento que, nós europeus, já havíamos chegado. Com essa inquietude, sobre a questão do político, vai ao modo da antropologia reversa e de uma antropologia simétrica, mesmo que não utilizasse desses conceitos, dar uma pirueta em torno do tema do político e afirmar que não tínhamos a mínima competência para dizer que aquelas sociedades eram sem Estado. Pois, de fato, eram sociedades contra o Estado.

Vai procurando mostrar com seus estudos que essas sociedades constroem a categoria do

chefe incompetente, que o chefe no caso deles não poderia ser um representante e nem a expressão de um poder delegado, elementos que compõem as primeiras teorias políticas sobre a questão da fundação do Estado, desde a obra “O Príncipe”, de Maquiavel e dos seus contemporâneos.

Pierre Clastres vai dizer que naquelas sociedades não europeias estávamos diante de um mundo de outro tipo, que o europeu não conseguia dar conta, pois elas constroem outro plano de sociabilidade para o político. O político seria no caso delas a não construção do Estado.

Por isso, descreve e traz o conjunto de estratégias que esses povos vão construindo nessa direção, como a produção do chefe sem autoridade, sem capacidade de representação e sem capacidade de mando, ou seja, o chefe não soberano, aquele que não tem o poder sobre a vida do outro. Então, para Pierre Clastres, essa chefia incompetente é o político.

Ora, esse convite do Pierre Clastres bagunça de tal maneira as nossas teorias do Estado, para além do que já com Foucault era possível sentir através da noção de governamentalidade, na medida que essa oferta já fazia uma dissolução na questão do Estado, no modo como estamos acostumados a ver.

Sei que há bons companheiros até dentro do marxismo que também dissolvem o Estado de uma forma interessante, como a ideia do estado ampliado gramsciano.

Entretanto, na realidade, o Pierre Clastres vai pra outro lugar. É como se ele convidasse à possibilidade e a viabilidade da ideia de que, de fato, a sociedade não existe. Convite a um delírio de novo tipo, até então.

O Bruno Latour, no *Reagregando o Social* em vários momentos traz a ideia dessa possibilidade: o social existe, o social não existe, convidando a gente a pensar uma grande briga que tem no campo das ciências sociais, que foi obscurecida e calada por exercício de soberania e de dominação por certas correntes desse campo, o das ciências sociais, especialmente no campo disciplinar da sociologia francesa, capitaneada pela produção de Emile Durkheim.

Quando Latour diz que ele, formado em ciências sociais, nunca havia ouvido e lido uma linha sequer de um pensador francês do campo da sociologia chamado Gabriel Tarde, colocamos diante da pergunta: procurar apagar todos vestígios de alguém impede a produção da memória das disputas que ela trava a todo instante? Como uma certa memória oficial se impõe? Quais ela tem que eliminar? Seria possível genealogicamente trazer os burburinhos à tona?

No *Reagregando o Social* há uma conversa sobre o que é mesmo que o Durkheim queria matar e porque ele tinha necessidade de matar o pensamento do Gabriel Tarde. E, talvez, a resposta pode ser que Tarde há a ideia de botar entre parênteses completamente a própria noção de uma substância tida como o social.

Colocar entre parênteses, é umas das possibilidades de convite que o Clastres faz, que existe e não existe a sociedade de classes, que existe e não existe o Estado e a sociedade, que existe e não existe o Estado da sociedade política e a sociedade civil. Isso quer dizer que o Clastres permite a gente pensar hoje, aqui na nossa vida do dia a dia, que existem coletivos em produção existencial que estão que nem esses povos que ele chama contra o Estado.

Não que eles vão fundar outro Estado, como por exemplo o narcotráfico em certos territórios, não é a ideia de roubar territórios de soberania e montar outros estados de soberania. É a ideia de exercitar a produção da política sem soberania. Ora, isso é um elemento que tem uma radicalidade, mas que me convida para um novo território que eu procuro habitar hoje de uma maneira até para entender o que pode mesmo a política.

Essas ideias me permitem imaginar a constitutividade de estratégias de produção de coletivos nas suas redes vivas de existência, que constituem mecanismos e aparatos e dispositivos para uma produção de relações não soberanas.

Talvez, esse seja um elemento fundamental para a gente pensar a questão da política no contemporâneo. Talvez, esse seja um elemento de desorganização do nosso campo da esquerda importante para a gente abrir os nossos corpinhos sensíveis. Talvez, esse seja um convite para que a gente abandone a ideia

de querer fazer um discurso competente sobre os outros, de enorme poder metalinguístico e com enorme poder de ciência de estado, na medida que tenha a intencionalidade de governar os vivos.

Esse, sem dúvida, é um tema para a Saúde Coletiva, é um tema para o nosso campo.

Entendo que nosso campo foi sendo forjado nos movimentos, fabricados na heterogênese, acolhendo diferenças, construindo composições e decomposições, tirando proveito dessas decomposições.

A partir de alguns momentos foi atingido por uma modernidade, uma perspectiva de se constituir como um território competente metalinguístico, competente a tal ponto de se outorgar o direito de governar os outros. E foi deslizando do campo

da ciência nômade para um forte convite identitário no território da ciência do estado.

Acho que essa é uma tensão que habita nosso campo e que deveria ser mais explorada. Por isso que eu gostei quando Gastão Wagner disse “a gente se propôs nesse congresso a fazer isso: suportar e escutar coisas que a gente não concorda, mas nós vamos suportar e escutar”. Eu sei que o Gastão não concorda com um monte de coisa que eu falei, como ele sabe que eu não concordo com um monte de coisa que ele falou, mas eu quero suportar a fala dele.

Eu acho que a Saúde Coletiva, se quiser sobreviver de uma maneira decente e prudente, deveria radicalizar nesta direção. Ela deveria colocar isso como um elemento fundamental na sua constitutividade.

Obrigado!!!

**Submissão: 14/03/2019**  
**Aceite: 15/03/2019**