



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ**

**CENTRO DE HUMANIDADES**

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LINGUÍSTICA APLICADA  
DOUTORADO EM LINGUÍSTICA APLICADA**

**MARCOS ROBERTO DOS SANTOS AMARAL**

**O CARNAVAL E A VIDA POR CONTRABANDO SELVAGEM: A PROPÓSITO DA  
PRÁTICA DISCURSIVA EM DELEUZE E GUATTARI SOBRE O CORPO SEM  
ÓRGÃOS (CsO)**



**F U N C A P**

**FORTALEZA-CEARÁ**

**2021**

MARCOS ROBERTO DOS SANTOS AMARAL

O CARNAVAL E A VIDA POR CONTRABANDO SELVAGEM: A PROPÓSITO DA  
PRÁTICA DISCURSIVA EM DELEUZE E GUATTARI SOBRE O CORPO SEM  
ÓRGÃOS (CsO)

Tese apresentada ao Curso de Doutorado em  
Linguística Aplicada do Programa de Pós  
Graduação em Linguística Aplicada do Centro  
de Humanidades da Universidade Estadual do  
Ceará, como requisito parcial à obtenção do  
título de doutor em Linguística Aplicada.  
Área de Concentração: Linguagem e  
Interação.

Orientador: Prof. Dr. João Batista Costa  
Gonçalves.

FORTALEZA - CEARÁ

2021

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação Sistema de Bibliotecas**  
**Universidade Estadual do Ceará**  
**Sistema de Bibliotecas**

Amaral, Marcos Roberto dos Santos.

O carnaval e a vida por contrabando selvagem: a propósito da prática discursiva em Deleuze e Guattari sobre o corpo sem órgãos (CsO) [recurso eletrônico] / Marcos Roberto dos Santos Amaral. - 2021.

331 f. : il.

Tese (DOUTORADO ACADÊMICO) - Universidade Estadual do Ceará, Centro de Humanidades, Curso de Programa de Pós-graduação Em Linguística Aplicada - Doutorado Acadêmico, Fortaleza, 2021.

Orientação: Prof. Pós-Dr. Joao Batista Costa Goncalves.

1. Carnavalização. 2. Antifascismo. 3. Filosofia. 4. Ciência. 5. Academia. 6. Corpo sem Órgãos (CsO). I. Título.

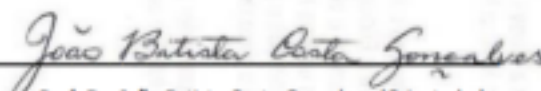
MARCOS ROBERTO DOS SANTOS AMARAL

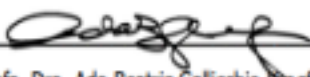
O CARNAVAL E A VIDA POR CONTRABANDO SELVAGEM: A PROPÓSITO DA  
PRÁTICA DISCURSIVA EM DELEUZE E GUATTARI SOBRE O CORPO SEM  
ÓRGÃOS (CsO)


Tese apresentada ao Curso de Doutorado em Linguística Aplicada do Programa de Pós Graduação em Linguística Aplicada do Centro de Humanidades da Universidade Estadual do Ceará, como requisito parcial à obtenção do título de doutor em Linguística Aplicada.

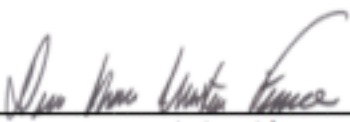
Aprovada em: 13 de dezembro de 2021.

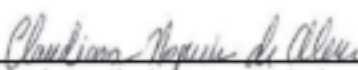
BANCA EXAMINADORA

  
Prof. Dr. João Batista Costa Gonçalves (Orientador)  
Universidade Estadual do Ceará – UECE

  
Prof. Dra. Ada Beatriz Gallicchio Koef  
Universidade Federal do Ceará – UFC

  
Prof. Dr. Adail Ubirajara Sobral  
Universidade Federal do Rio Grande – FURG

  
Prof. Dra. Dina Maria Machado Andréa Martins Ferreira  
Universidade Estadual do Ceará – UECE

  
Prof. Dra. Claudiana Nogueira de Alencar  
Universidade Estadual do Ceará – UECE



A meus saudosos pais, Roberto e Aldenira, e a  
minha amada esposa Leni e a minha querida  
filha Flor.

## AGRADECIMENTOS

A Deus, que tudo permite;

Aos meus pais, que sempre olham por mim;

A minha esposa, que me inspira;

A minha filha, que me movimenta;

Ao meu irmão, presença familiar;

A meu eterno amigo Artênio, com quem tive provocantes debates;

A meu orientador, pelas precisas palavras;

A prof Adail Sobral, à profa Ada Beatriz, à profa Claudiana, à prof Dina, pelas contribuições valiosas nesta banca de defesa;

A meus professores, pelas significativas oportunidades de aprendizagem;

Aos alunos, pelos debates;

Aos trabalhadores populares que fazem a universidade “acontecer”;

Ao Grupo de Estudos Bakhtinianos do Ceará - GEBACE, pelo aprofundamento na Teoria e Análise Dialógica do Discurso;

Ao Grupo de Estudos Deleuze & Guattari - GEDEG, pelo aprofundamento nos estudos sobre Deleuze e Guattari;

Aos revisores, formatadores, pareceristas, organizadores, editores, que contribuem, solidariamente, para a publicação de nossos trabalhos;

Ao Programa de Pós Graduação em Linguística Aplicada - PosLA-UECE e, especialmente, à secretaria, pelo acolhimento;

À Universidade Estadual do Ceará - UECE, pela luta pela democratização da educação de qualidade;

À Fundação Cearense de Apoio ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico - FUNCAP, por valorizar a produção de pesquisa;

À Secretaria de Educação do Estado do Ceará - SEDUC-CE, pela confiança na formação continuada;

Às políticas públicas de justiça sociais;

À utopia, exequível, de um mundo melhor, que nos acalenta;

À galera;

Meus sinceros agradecimentos.



Luta de carnaval com jejum, Pieter Bruegel (o Velho)



(A visão de Tondal, Seguidor de Hyeronimus Bosch)

## RESUMO

Diante dos ataques fascistas sofridos pela Academia, atualmente, torna-se urgente a discussão sobre sentidos de ciência, de responsabilidades públicas e das potências da prática acadêmica frente ao imperativo ético de contribuir criativamente com os desafios das lutas sociais dos diversos grupos marginalizados. Sob esse contexto, questionamos como a prática discursiva de Deleuze e Guattari, a proporem o conceito de corpo sem órgãos (CsO), indicia um interesse em revisar alguns cânones acadêmicos delineados por sentidos conservadores que regulam, especialmente, práticas discursivas dessa esfera, na tarefa de afirmar a necessidade de tornar explícita a assunção das responsabilidades políticas do ato acadêmico. Para tanto, mobilizamos os seguintes autores e as respectivas noções com que operam a compreensão do social: Bakhtin (2015; 2014; 2011), com os conceitos de carnaval e de cultura cômica popular; Deleuze e Guattari (2012; 2010), com a noção de CsO; Latour (2000), com o conceito de “ciência em ação”, e Santos (2008), com o conceito de epistemologias do Sul, no intuito de rastrear os diversos diálogos, interesses políticos e contingências históricas que se conectam à prática acadêmica e a tornam inescapavelmente um ato ético, para além de ser também um ato cognitivo. Nosso *corpus* de pesquisa compõe-se a partir do capítulo/platô “6. 28 de novembro de 1947 – como criar para si um corpo sem órgãos” no livro “Mil Platôs” (DELEUZE; GUATTARI, 2012) e do tópico “I.2. O corpo sem órgãos” no livro “Anti-Édipo” (DELEUZE; GUATTARI, 2010). Para operacionalizar a análise, recorreremos à posição de Bakhtin (2014), dentro do escopo teórico-metodológico, do que o pensador chama de Estética Geral, sobre a interconstitutividade entre o tema da discussão e a forma de organização das especificidades da composição discursiva (por isso, também, um ato estético), com o intuito de discutir sobre a organização composicional do discurso de Deleuze e Guattari, no caso, sobre o conceito de CsO, refratar vontades de transformação das vivências acadêmicas orientadas para a afirmação de sensações e sentidos de legitimação de signos/sujeitos/práticas marginalizados historicamente. A partir disso, metodologicamente, procedemos a análise, com base na orientação bakhtiniana, procurando responder quais são as especificidades da organização da materialidade discursiva em relação a outras; quais práticas sociais estão inscritas nela e como entram em relação; e quais os pontos de vista característicos dessas práticas e de que forma eles se orientam na relação dessas práticas. Enfim, como resultado geral dessa análise, observamos que as peculiaridades dessa prática discursiva

acadêmico-filosófica de Deleuze e Guattari sobre o CsO, ao rearranjar sua relação com o não-acadêmico, sobretudo com o marginalizado pelo poder hegemônico, carnavalizam relações de sentido conservadoras que policiam atos que fogem da lógica colonizadora fascista das ideologias do capitalismo, contrabandeando, desta feita, experimentações éticas, estéticas e cognitivas, muitas vezes, interditas por interesses e instituições reacionárias dentro e fora da esfera acadêmica.

**Palavras-chave:** Carnavalização. Antifascismo. Filosofia. Ciência. Academia. Corpo sem Órgãos (CsO).

## ABSTRACT

Problematizing notions of science, public responsibilities and the fascist attacks suffered by the Academia, we discuss the limits and potentialities of the academic practice in face of the ethical imperative of creatively contributing in relation to the challenges of social struggles of several marginalized groups. In this context, we problematize how Deleuze and Guattari's discursive practice when proposing the concept of Body without Organs (BwO) indicate an interest in reviewing some academic canons approximated to meanings that regulate, mainly, its discursive practices, with the aim of affirming the need to explicit the assumption of political responsibilities of the academic act. For this purpose, we mobilize, theoretically, the following authors and notions: Bakhtin (2015; 2014; 2011), with the concepts of carnival and popular comic culture; Deleuze and Guattari (2012; 2010), with the notion of BwO; Latour (2000), with the concept of "science in action" and Santos (2008), with the concept of Epistemologies of the South, in order to track the various dialogues, political interests and historical contingencies that connect to the academic practice and make it inescapably an ethical act, besides a cognitive act. To operationalize the analysis, we resort to Bakhtin's (2014) position, within the methodological scope of Bakhtinian General Aesthetics, about the interconstitutivity between the topic of the discussion and the form of organization of the specifics of discursive composition (thus, also, an aesthetic act), in order to recognize that the style of Deleuze and Guattari's speech, in this case, about the concept of BwO, refracts and triggers desires to change academic practices oriented towards the stabilization of senses and meanings of legitimization of historically marginalized signs/subjects/practices. We proceed by analysing what are the specificities of discursive organization, composition, in relation to other ones; which social practices are inscribed in it and how they relate to one another; and what are the points of view that are typical of these practices and how they are oriented in relation to these practices. Finally, we notice that the peculiarities of this discursive practice, rearranging its relationship with the non-academic, especially the marginalized by hegemonic power, carnivalize conservative expectations that police acts that escape the fascist colonizing logic of capitalism's ideologies, this time, smuggling ethical, aesthetical and cognitive experimentations for conservative interests and institutions inside and outside the Academy.

**Keywords:** Carnivalization. Anti-fascism. Philosophy. Science. Academy. Body without Organs (BwO).

## RESUMEN

Frente a los ataques fascistas que sufre la Academia, se hace urgente la discusión sobre los significados de ciencia, las responsabilidades públicas y los poderes de la práctica académica frente al imperativo ético de contribuir creativamente a los desafíos de las luchas sociales de los diferentes grupos marginados. En este contexto, nos preguntamos cómo la práctica discursiva de Deleuze y Guattari de proponer el concepto de cuerpo sin órganos (CsO) procesa un interés en revisar algunos cánones académicos perfilados por sentidos conservadores que regulan, especialmente las prácticas discursivas en este ámbito en la tarea de afirmar la necesidad de hacer explícita la asunción de responsabilidades políticas del acto académico. Para ello, movilizamos especialmente a los siguientes autores y las respectivas nociones con las que operan la comprensión de lo social: Bakhtin (2015; 2014; 2011), con los conceptos de carnaval y cultura cómics popular; Deleuze y Guattari (2012; 2010), con la noción de CsO; Latour (2000), con el concepto de “ciencia en acción”, y Santos (2008), con el concepto de epistemologías del Sur, con el fin de rastrear los diversos diálogos, intereses políticos y contingencias históricas que se conectan con la práctica académica y la convierten ineludiblemente en un acto ético, además de ser un acto cognitivo también. Para operacionalizar el análisis, recurrimos a la posición de Bakhtin (2014), en el ámbito metodológico de la Estética General propuesta por ese autor, sobre la interconstitutividad entre el tema de discusión y la forma de organización de las especificidades de la composición discursiva (por tanto, también, un acto estético), para reconocer que el estilo del discurso de Deleuze y Guattari, en este caso, sobre el concepto de CsO (DELEUZE; GUATTARI, 2012; 2010), que comprende nuestro *corpus* de investigación, refracta deseos de transformación de experiencias académicas orientadas a la estabilización de sensaciones y sentidos de legitimación de signos/sujetos/prácticas históricamente marginados. A partir de esto, procedimos con el análisis, basado en la orientación bakhtiniana, tratando de responder cuáles son las especificidades de la organización discursiva, composición, en relación con otras; qué prácticas sociales están inscritas en ella y cómo se relacionan; y cuáles son los puntos de vista característicos de estas prácticas y cómo se orientan en relación a estas prácticas. Finalmente, como resultado general de este análisis, observamos que las peculiaridades de esta práctica discursiva académico-filosófica, al reordenar su relación con lo no académico, especialmente con los marginados por el poder hegemónico, carnavalizan relaciones de sentido



conservadoras que regulan actos que escapan a la lógica colonizadora fascista de las ideologías del capitalismo, contrabando, esta vez, experimentos éticos, estéticos y cognitivos, a menudo, interceptados por instituciones reaccionarias dentro y fuera de la esfera académica.

**Palabras clave:** Carnavalización. Antifascismo. Filosofía. Ciencias. Academia. Cuerpo sin Órganos (CsO).

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 –	<i>Fake</i> o que é fascismo.....	55
Figura 2 –	<i>Fake</i> o que racismo.....	55
Figura 3 –	De Latour (2000).....	88
Figura 4 –	De Deleuze e Guattari (2012).....	88
Figura 5 –	Trecho do clipe “This is América”.....	180
Figura 6 –	Trecho do clipe “Uptown Funk”.....	181
Figura 7 –	Trecho do clipe “Crazy In Love”.....	181
Figura 8 –	Trecho do clipe “Under Pressure”.....	181
Figura 9 –	Trecho do clipe “Here to Stay”.....	181
Figura 10 –	Pintura “Um forçamento violento do sapo”.....	215
Figura 11 –	Pintura “Os Colhedores”.....	217

## LISTA DE QUADROS

<b>Quadro 1 – Práticas discursivas.....</b>	<b>150</b>
<b>Quadro 2 – Discurso “homogêneo” e “heterogêneo”.....</b>	<b>179</b>
<b>Quadro 3 – Cosmovisões sobre o corpo.....</b>	<b>208</b>
<b>Quadro 4 – Relação corpo e ato responsável.....</b>	<b>212</b>
<b>Quadro 5 – Particularidades do grotesco.....</b>	<b>219</b>
<b>Quadro 6 – Alegria, riso, linguagem e poder.....</b>	<b>243</b>

## SUMÁRIO

1	<b>INTRODUÇÃO OU BOCA ESCANCARADA.....</b>	17
2	<b>OLHOS ARREGANHADOS.....</b>	31
2.1	<b>Em nome da academia.....</b>	31
2.2	<b>Apesar da academia.....</b>	51
2.3	<b>A condição diaspórica do acadêmico.....</b>	69
3	<b>PROTUBERÂNCIAS E ORIFÍCIOS DILATADOS.....</b>	73
3.1	<b>Tipo de pesquisa.....</b>	73
3.2	<b>Constituição do corpus.....</b>	74
3.2.1	Intersecções de Deleuze e Guattari.....	77
3.2.1.1	<i>As palavras de ordem.....</i>	79
3.2.1.2	<i>Relações de sentido e o discurso indireto livre.....</i>	84
3.2.1.3	<i>Política e Filosofia.....</i>	92
3.2.2	Mil platôs e Anti-Édipo.....	97
3.2.3	Diálogos com o corpo sem órgãos.....	106
3.2.3.1	<i>Artesania no corpo sem órgãos.....</i>	106
3.2.3.2	<i>Crueldade no corpo sem órgãos .....</i>	110
3.3	<b>Procedimentos de análise.....</b>	118
3.3.1	Bakhtin e a Ciência .....	128
3.3.2	Deleuze e Guattari e a Ciência .....	153
3.3.3	Ciência e o assédio mercantil colonizador .....	157
3.4	<b>Categorias/parâmetros teórico-analíticos de análise .....</b>	169
3.4.1	O heterodiscurso .....	171
3.4.2	Cronotopo de rabelais e do sério-cômico.....	183
3.4.2.1	<i>Cronotopo de Rabelais .....</i>	183
3.4.2.2	<i>O cronotopo do sério-cômico.....</i>	189
3.4.3	Funções heroicas do bufão, do tolo e do trapaceiro .....	191
4	<b>VENTRE ROTUNDO.....</b>	197
4.1	<b>A cultura cômica popular, o princípio da vida material e corporal e o corpo grotesco.....</b>	197
4.1.1	A cultura cômica popular .....	197

4. 1. 2	O princípio da vida material e corporal .....	206
4. 1. 3	O grotesco .....	214
4. 2	<b>Cronotopo .....</b>	<b>221</b>
4. 3	<b>O carnaval e a carnavalização .....</b>	<b>234</b>
4. 3. 1	O carnaval .....	235
4. 3. 2	A carnavalização .....	238
4. 4	<b>O riso alegre e a renovação da linguagem.....</b>	<b>240</b>
4. 5	<b>Ciência em ação.....</b>	<b>245</b>
4. 6	<b>O sul epistemológico.....</b>	<b>251</b>
5	<b>COLHEITA .....</b>	<b>258</b>
5. 1	<b>O corpo sem órgãos – CsO .....</b>	<b>259</b>
5. 2	<b>O cronotopo marginal do CsO .....</b>	<b>270</b>
5. 3	<b>O CsO e o corpo dilacerado .....</b>	<b>277</b>
5. 4	<b>O CsO e suas populações escandalosas .....</b>	<b>280</b>
5. 5	<b>Desconstrução heterodiscursiva (a ambivalência das vozes orquestradas).....</b>	<b>286</b>
5. 6	<b>O CsO arranjando aliados .....</b>	<b>291</b>
5. 7	<b>A composição anticonvencional (trapaça, bufonaria e tolice).....</b>	<b>295</b>
5. 8	<b>O carnaval do CsO: um cronotopo dos degredados e impossíveis que insistem: a força/festa dos corpos estranhos e sábios.....</b>	<b>307</b>
6	<b>(IN)CONCLUSÕES E... DISTRIBUIÇÕES E... DISSEMINAÇÕES E... ..</b>	<b>317</b>
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>323</b>

## 1 INTRODUÇÃO OU BOCA ESCANCARADA

‘A silhueta tinha agora alcançado o misterioso relógio, e os espectadores viram, através de densas fumaças, uma indistinta garra negra arranhando a grande porta coberta de hieróglifos. O toque da garra provocou um estranho tilintar. A silhueta entrou então na arca em forma de caixão e fechou a porta atrás d si. O tique-taque anormal começou, martelando o negro ritmo cósmico que está na base da abertura de todas as portas ocultas’ — a Mecanosfera, ou rizosfera.

(DELEUZE E GUATTARI, 1995, v. 1, p. 90).

As filosofias de Deleuze e Guattari e de Bakhtin inscrevem-se num caminho da crítica contemporânea que percorre, ao questionar formas discursivas e de poder históricas, espaços de contestação da tradição logocêntrica, esta que se arquiteta a sustentar como referência noções de ordem conforme a qual, dado seu caráter reprodutor e reacionário de enquadramento num padrão estabilizado como modelo de conhecimento “racional/verdadeiro”, diversas articulações entre pessoas, coisas, sentidos, práticas, etc. são legitimadas ou interdidas, uma vez que tal arquitetura se funda em noções de consciência e de identidade, em nome das quais formas — os “marginais”, os “inconscientes” e os “divergentes” — que fogem do conhecimento imposto, são violentadas (DERRIDA, 2008). Tais caminhos promovem diálogos com as grandes suspeitas advindas dos posicionamentos (utilizamos com muita prudência estes instáveis e polêmicos termos) “pós-estruturalistas” e “desconstrutores”<sup>1</sup>. Nesses, um gesto crítico, certamente, erige-se como possibilidades de emancipação humana, na medida em que estão sendo postos em suspensão os constrangimentos sociais da história das totalidades e edificações, fundamentalmente, tida como verdades inquestionáveis e autodemonstráveis. Com esta suspensão, é possível vislumbrar sentidos, sensações, condutas, antes invisibilizados, como possibilidades legítimas de formas de vida. Na subseção “O sul epistemológico”, discutimos que a reforma previdenciária foi conduzida por um ponto de vista centrado em noções neoliberais expressa

---

<sup>1</sup> Apoiamo-nos em Blanchot (2005; 2001; 1997; 1987) e Bylaardt (2012; 2006) nessa descrição das particularidades de produção discursiva contemporânea, especialmente, a crítica da palavra útil, apriorística, universalizadora, que ecoa a ordem hegemônica, através do estranhamento dos modos de produzir ortodoxos, positivistas, racionalistas, humanistas, ocidentais, patriarcais, imperialistas, burgueses. Admitimos a pertinência desse apoio teórico, inclusive, por força de ser Blanchot, tanto um filósofo que ilustra suas ponderações com as especificidades da literatura que subverte cânones dados, sobretudo, o dos limites entre as diversas esferas discursivas, quanto por ter uma obra cuja prática discursiva (não necessariamente contudística) assemelha-se à da de Deleuze e Guattari em pôr em cena signos marginais aos cânones, especialmente, temas e composições discursivas.

em atos de “contenção de gastos” para “preservação” do mercado. Um ponto de vista sustentado por noções de solidariedade foi suprimido nesse contexto. Esse ponto de vista poderia ser potencializado caso se “suspendessem” os constrangimentos em que a lógica neoliberal se estabelece, a qual se explica nos termos de verdades inquestionáveis e autodemonstráveis.

Esses diálogos críticos ecoam uma luta contra seu aniquilamento pela palavra útil dos *dictares* da ordem vigente, que silenciam aquilo que foge dos grandes sistemas explicativos hegemônicos. Sobretudo, em evocando o não apriorístico, o inconcluso, o sem-sentido e não produtivista, o alheio, o estranho, o disperso, o controverso, o fragmentado, o anódino, enfim, o marginal ao cânone, esses diálogos desencadeiam caminhos que estranham a produção ortodoxa positivista, racionalista, humanista, ocidental, patriarcal, imperialista, burguesa.

Parte da filosofia contemporânea apresenta-se como que descentrada, não-clássica, a impregnar-se do movimento de subversão do estabelecido, do útil e do pragmático, deixando de ser assertiva e impossibilitando, assim, o anseio metafísico-iluminista ocidental — o desfecho apaziguador do agir no mundo, a ordenação e a edificação do mundo, sob um ponto de vista eleito como o ideal.

Como se constata, a partir de algumas consequências políticas, a saber: alienação (neutralidade), especialização e tecnicismo (orientação para mercado), esta eleição é particularizada por relações reacionárias, conseqüentemente, violentas. Daí que as vozes e os corpos todo-poderosos (objetividade, rigor metodológico, foco no conteúdo) pretendidos para a construção das práticas acadêmicas ortodoxas positivistas, racionalistas, humanistas, ocidentais, patriarcais, imperialistas, burguesas, logocêntricas, e afins são esvaziados centrifugamente<sup>2</sup> num movimento de contínuo apartamento da ordem e de estranheza do mundo, de sorte que se trama uma produção acadêmica anticanônica, marcada pela expressão do fracasso de se estabelecer sentidos totalizantes, apaziguamentos e consensos definitivos,

---

<sup>2</sup> O mundo da cultura, conforme a perspectiva dialógica, consiste ambivalentemente tanto em forças centrípetas, via de regra, relacionadas a algum cânone, por ora, socialmente, estabelecido; quanto em forças centrífugas, as marginais, descentralizadoras. A respeito dessas forças constitutivas das relações culturais, Morson e Emerson (2008, p. 48) explicam que “as primeiras buscam impor a ordem num mundo essencialmente heterogêneo e confuso. As segundas, já propositadamente, já sem nenhuma razão particular, estão sempre transtornando essa ordem. As forças centrífugas não se interpretam como uma oposição unificada [...]. Em vez de uma unidade são uma panóplia dos mais heterogêneos elementos”. Destaque-se ainda que esta busca de imposição de ordem não quer dizer que seja possível de ser conseguida plenamente; apenas que, socialmente, se possa estabelecer uma organização simbólica e material que constranja e deflagre determinadas práticas sociais, recorrendo-se a um pretense estado de ordem.

bem ao contrário da concepção conservadora, que os pretende como os únicos sentidos legítimos da produção de formas de existência (maneira que se delinea pela exclusão como uma estratégia de base).

A dispersão das vozes e corpos discursivos, nesse sentido, em diferenciação ao cerimonial clássico que rege a *tese*, a *antítese* e a *síntese*, deduções e induções experimentais tradicionais da “fabulação” argumentativa, assegura a fratura das convenções e referenciais universalistas rompendo dogmas logocêntricos, como o engessamento desse cerimonial. É importante adiantarmos que o problema, necessariamente, não é o cerimonial pragmático, o qual é constitutivo da vitalidade de formas de existências; antes é ele se tornar uma normatividade reacionária.

O descentramento deste discurso arquiteta-se em função de inquietar os valores apriorísticos e teleológicos e romper qualquer tentativa de unidade reacionária, estabelecendo, de fato, a pluralidade instabilizadora de ordens dadas. Por isso, relações centrífugas conformam esta produção discursiva “indomesticável”, “selvagem”, enquanto impossibilidade de promoção de um paradigma edificador, o qual quer paradigmas conservadores consagrados (consumados e consumidos). Essas relações delineiam-se através da contradição de pontos de vista, ao arquitetar-se e ser arquitetado pelas especificidades da constituição do mundo cognitivo, ético, estético, prático e das práticas discursivas. Essas especificidades constituem-se, por um lado, pela experimentação desse mundo e seus enunciados singulares como mundo e enunciados relacionados tensa e criativamente com outros enunciados e formas de axiologização desse mundo, seja de forma velada ou crítica. E por outro, pela criativa presença de possíveis respostas alheias na constituição dessa relação, de maneira a transformar ordens dadas. Dessa maneira, no que toca à interação polêmica com ordens excludentes hegemônicas, essas potências transformadoras e as relações tensas entre enunciados e pontos de vista podem oportunizar a criação de formas alternativas, cujas lógicas se baseiam em práticas inclusivas.

A prática discursiva filosófica de Deleuze e Guattari não se pretende uma palavra adâmica<sup>3</sup> edificante; antes se inscreve numa tradição não ortodoxa, não-castradora de potencialidades marginalizadas, que abarca diversas produções, cuja vizinhança se singulariza tanto pela “pecha” de ser literatura e não filosofia, e, decorrentemente, quanto por se

---

<sup>3</sup> Bakhtin (2014; 2011) considera a palavra adâmica uma idealização de um discurso original inquestionável, diferente da palavra desacreditada que ambivalentemente implica complexas contradições ideológicas.



“relacionar” com materiais indignos do *mainstream* canonizado: linguagem ambígua, coloquial, marcas de subjetividade e de elementos de narrativas de ficção, “excessivo” diálogo com artistas, por exemplo. Esta tradição subversiva, que apresenta peculiaridades carnavaalizadas: orientação cômica-popular e revisão de relações oficiais, remonta a Nietzsche, a Espinoza<sup>4</sup>, a filósofos sofistas, a Heráclito, destacados pelos próprios Deleuze e Guattari em sua obra. Remonta, ainda a Voltaire, a Morus, a Boécio, a Agostinho, a Sócrates, citados por Bakhtin, por se associarem à cosmovisão carnavalesca. Pode-se incluir nela, Montaigne, Rousseau, Diderot<sup>5</sup>, que organizaram seu estilo filosófico de maneira distinta da pretensão geral racionalista; e, especialmente, Vico, dada sua oposição ferrenha ao método cartesiano. Agamben, Blanchot, para citar contemporâneos, Achille Mbembe, Ernesto Laclau, para citar para além do “norte”, Roberto Machado, Viveiro de Castro, Paulo Freire, para citar brasileiros, incluem-se, também, a dialogar bastante com todos estes filósofos e modos de produção.

Dentro desse horizonte, salientamos que nossa pesquisa se insere no escopo onto-epistemológico e ético dos Estudos Críticos da Linguagem (ECV). Com Estudos Críticos da Linguagem, especialmente, consideramos as propostas éticas e de investigação que o Programa de Pós-graduação em Linguística Aplicada da Universidade Estadual do Ceará – PosLA/UECE estabelece, que têm como “objetivo gerar conhecimento sobre as operações

---

<sup>4</sup> Em Deleuze (2011), o último capítulo é consagrado ao estudo da expressão – que pode ser entendida em alguns aspectos, relacionados à organização da materialidade linguística [esta questão das formas de organização da materialidade discursiva é fundamental em nossa pesquisa, e a estudamos nos termos de Bakhtin, detidamente na seção dedicada a questões metodológicas] – de Espinoza. No caso, os pensadores discutem as relações sintáticas de subordinação das proposições e as de coerência e coesão entre argumentos, corolários e escólios nos livros sobre ética de Espinoza. É importante considerar que Deleuze aplica o mesmo procedimento de análise do plano de expressão dos discursos artísticos de, por exemplo, Kafka, Artaud, Melville, ao do filosófico de Nietzsche, Descartes, além do de Espinoza, bem como ao do discurso religioso de São Paulo e João de Patmos. Em nossos “Procedimentos de análise”, desenvolvemos esta questão da análise da materialidade discursiva de discursos não artísticos, para além do seu plano de conteúdo.

<sup>5</sup> Note-se que é com o racionalismo que se funda um *status quo* de vigilância e controle obsessivos dos modos de ser, saber, dizer e poder das práticas discursivas acadêmicas contra o tido por subjetivo, singular (o sujeito criativo político, responsável), não à toa, justamente, quando do conluio escuso entre formas de saber e o poder capitalista-imperialista. Note-se ainda que todos os iluministas, inclusive, Descartes escreveram o que não se classificaria rigorosamente como uma prática racional, cientificamente neutra e rigorosa, como concebemos conservadoramente. Isto leva a crer que o fetiche da produção objetivo-positivista é uma construção burguesa moderna que não se sustenta se considerarmos todas as práticas acadêmicas antes, depois, inclusive, durante o advento do racionalismo e positivismo (a respeito, cf. a subseção “Ciência e o assédio mercantil colonizador”). Note-se, também, que a lógica burguesa modela as formas de se conceber a criação acadêmica, por exemplo, Latour (2000, p. 275) destaca que esta pode ser percebida como a descoberta de um gênio (de fato, assim, bem ao gosto individualista mercantil que pretende a sociedade como um produto de consumo) ou como resposta do trabalho complexo em conjunto que implica um coincidente “feliz sucesso” de contraditórios esforços de instituições, sujeitos, interesses, materiais, etc. (para desgosto da lógica colonizadora que interdita vivências da sociedade como construções criativas coletivas).

ideológicas do discurso e as relações de poder nelas implicadas. Volta-se, portanto, para o estudo de fenômenos interacionais de (re)produção/manutenção/problematização/ressignificação de sentidos naturalizados. Volta-se também para processos de negociação identitária, focalizando processos intersubjetivos 1) de posicionamento social, 2) de atribuição de valores à relação identidade-diferença, e 3) de hierarquização e construção de assimetrias” (UECE/PosLA, 2021)<sup>6</sup>. A obra organizada por Dina Ferreira, “Estudos críticos da linguagem” (Curitiba: Appris, 2017) e a “Interstícios entre linguagem e cultura” (no prelo), organizada por Claudiana Alencar, Dina Ferreira e Rajagopalan trazem uma coletânea de trabalhos que ilustram bem os atos concretos de pesquisa desta linha; as organizadas por Ruberval Ferreira e Rajagopalan, “Um Mapa da crítica” (São Paulo: Pontes Editores, 2016) e por Daniel Silva, Claudina Alencar e Dina Ferreira, “Nova pragmática: modos de fazer” (São Paulo: Cortez, 2014), ilustram, por sua vez, a postura ética e a teórico-metodológicas dessa linha.

Podemos dizer que se particulariza por seu viés engajado em causas sociais, o qual lhe traz à tona diversas questões, inclusive, sobre as próprias vicissitudes da prática discursiva acadêmica. Tal prática está marcada por diversos modos de produção, recepção e circulação que escrutinam uma relação polêmica entre mundo acadêmico e mundo não acadêmico, os quais entre si muitas vezes demonstram incompreensão, ou uma ideia romântica do outro, ou mesmo uma certa aversão. Tais reações revelam que esta relação mundo acadêmico-mundo não acadêmico é mais de rivalidade que de solidariedade, o que é um grande problema, pois as sensações, saberes e poderes acadêmicos podem contribuir muito positivamente em diversas causas sociais (bem como o não acadêmico — destacamos o primeiro, porque compõe nosso objeto analítico).

O debate sobre formas canônicas e não-canônicas de produção discursiva acadêmica assume um papel determinante para subverter a relação adversa entre mundo acadêmico e não acadêmico. Neste caso, a discussão sobre as singularidades da prática discursiva acadêmico-filosófica de Deleuze e Guattari, por se arquitetar através de diversos expedientes discursivos que indiciam uma crítica do engessamento de temas, estilos e composições de modos canônicos de produzir, fazer circular e experimentar os produtos acadêmicos, permite refletir sobre uma outra forma de (re) estabelecer uma relação de “livre contato”, que problematiza ingenuidades e animosidades entre academia e mundo não

---

<sup>6</sup> Cf. regimento e produções do programa em: <http://www.uece.br/posla/>. Acesso em 07 maio 2021.

acadêmico. A prática discursiva acadêmico-filosófica carnavalizada guattari-deleuziana, de fato, problematiza os modos de produção acadêmicos que respondem mais aos rituais e às necessidades do seu meio que aos concernentes às causas sociais das comunidades em geral.

Especialmente, quando Deleuze e Guattari desenvolvem sua reflexão sobre o conceito de corpo sem órgãos (CsO) em “Mil Platôs” (2012) e em “Anti-Édipo” (2010), na qual mobilizam práticas discursivas estranhas ao cânone acadêmico, as quais, ao subverter os protocolos da produção discursiva acadêmica, ensejam uma discussão sobre a própria utilidade ética desta produção. Em função disso, são concretizadas, em formas características do discurso sobre o CsO, relacionadas a signos marginalizados que problematizam ordens reacionárias<sup>7</sup>, questões como a quem se deve a produção acadêmica – à comunidade ou a seus membros institucionais –, ou como deve ser a experiência da comunidade em relação aos produtos acadêmicos – recepção ou participação –, ou ainda como devem ser os limites da participação dos sujeitos e instituições não-acadêmicos, – como coadjuvante ou como co-participante. Isto, na medida em que são esvaziadas as formas consagradas do proceder acadêmico através das formas específicas do discurso guattari-deleuziano de construir este conceito, uma vez que, ao contrário das práticas acadêmicas ortodoxas, estas formas associam suas composições a signos marginais ao cânone, adquirindo um sentido/sensação de subverter a relação adversa entre mundo acadêmico e não-acadêmico.

Portanto, propomos como questão geral de nossa pesquisa a seguinte:

A) As peculiaridades do discurso constitutivo do conceito de corpo sem órgãos (CsO), proposto por Deleuze e Guattari, indiciam a necessidade de revisão dos cânones discursivos acadêmicos para afirmar sua politização e seu posicionamento nas lutas sociais (compreendendo que o papel político-acadêmico está menos em apontar caminhos a seguir do que em se inserir na vida familiar das comunidades e participar das decisões delas)?

A partir dessa questão central, formulamos as questões específicas da pesquisa como seguem abaixo:

---

<sup>7</sup> É considerando tais formas discursivas que se organizam referindo-se a signos marginais com funções transformadoras que percebermos a carnavalização. Cf. a subseção “O carnaval e a carnavalização” nos referenciais teóricos.

B) Havendo uma relação entre as peculiares formas de dizer e a postura engajada desse dizer, na prática discursiva filosófica de Deleuze e Guattari a refletirem sobre o conceito de CsO, ela se explicaria por assumir funções tal qual as carnavalescas, conforme a noção bakhtiniana de carnaval?

C) Há uma relação entre esta prática discursiva e as esferas não-acadêmicas, especialmente, as cotidianas e as políticas?

D) A introdução de signos (vozes, afetos e corpos) marginalizados neste discurso acadêmico-filosófico está orientada para a transformação social?

E) Pode-se especificar práticas discursivas acadêmicas, nos termos da noção bakhtiniana de carnaval, como sérias e temerosas, as que se pretendem neutras, historicamente de bases positivistas, racionalistas, representacionistas, associadas a interesses burgueses colonizadores; e engajadas carnavalizadas, as familiarizadas com os os interesses de grupos marginalizados e seus modos de dizer?<sup>8</sup>

Procurando manter relação com todas essas questões, estabelecemos os objetivos da pesquisa. Assim, nosso objetivo geral é:

a) Analisar como a inscrição de modos de dizer típicos de esferas não acadêmicas que constitui os modos de dizer acadêmico-filosóficos da prática discursiva sobre o conceito de corpo sem órgãos (CsO), de Deleuze e Guattari, indicia a necessidade de explicitação (contra a neutralidade/alienação científica) do engajamento social do pesquisador nas lutas públicas para superar as formas

---

<sup>8</sup> Frisamos que em alguns momentos da tese nos concentramos bastante na discussão das potências transformadoras e reacionárias da ciência, discutindo sua relação com o “senso comum”, a mídia e setores conservadores da sociedade (cf. “Olhos arregalados”) e com o capitalismo (cf. “Ciência e o assédio mercantil colonizador”), isto para podermos satisfatoriamente evidenciar as especificidades de duas visões de ciência, que podemos chamar aqui de carnavalizada e conservadora. Fazemos isto, porque, como destacamos na nossa metodologia em “Ciência e o assédio mercantil colonizador”, uma análise discursiva imprescindível da análise das condições objetivas de criação. Portanto, é preciso “navegar” pelo horizonte social em que a ciência emerge, o que, acreditamos, permitirá uma “visão mais ampla” para a análise, à luz das ideias bakhtinianas, do projeto discursivo de Deleuze e Guattari para pensar a filosofia e a ciência.

reacionárias de estabelecer ordem nas práticas sociais<sup>9</sup>. Compreendemos que o papel político-acadêmico está menos em apontar caminhos a seguir do que em se inserir na vida familiar das comunidades e participar das decisões delas

Os específicos são:

b) Examinar se as seguintes peculiaridades discursivas: 1) a ambivalência entre a voz autoral e a as vozes citadas, e entre sequências narrativas e argumentativas; 2) a composição avizinhada de composições literárias telegráficas e polissêmicas; 3) o uso de formas características de gêneros filosóficos, artísticos e publicitário-comerciais, bem como da linguagem coloquial, vulgar e de jargões profissionais, e do humor funcionam, à semelhança das funções carnavalescas, conforme a concepção bakhtiniana de carnaval, no capítulo/platô “6. 28 de novembro de 1947 – como criar para si um corpo sem órgãos” no livro “Mil Platôs” e no tópico “I.2. O corpo sem órgãos” no livro “Anti-Édipo”, de Deleuze e Guattari.

c) Ponderar sobre se a relação desta prática discursiva e esferas não-acadêmicas, políticas, artísticas, cotidianas, médicas, etc. contribui para a constituição de um potencial transformador de relações marginalizadoras.

d) Confirmar se a forma da introdução de signos marginalizados neste discurso acadêmico-filosófico está orientada para a transformação social, na medida em que estes signos, sobretudo, por sua comunhão com suas vozes, afetos e corpos contra-hegemônicos, reabilitam o potencial das sensações, práticas, poderes e saberes das esferas acadêmicas e não acadêmicas para a constituição das próprias sensações, poderes e saberes acadêmicos, e na medida em que reafirmam a necessidade de engajamento das práticas acadêmicas em causas sociais, como critério essencial destas.

---

<sup>9</sup> Consideramos necessária a superação dessas formas de poder, porque recorrem às paranoicas relações de temor, severidade, autoritarismo, dogmatismo, seletividade e sujeição intransigente à perfeição e à maturidade (impossíveis) que a versão de explicação da realidade dogmática, como as práticas acadêmicas conservadoras, promove. Tais recursos fundam-se na exclusão, invisibilidade e eliminação (física e simbólica) de práticas sociais marginalizadas.

e) Verificar se é possível caracterizar as práticas discursivas acadêmicas colonizadoras pretendidas como neutras como as que se fundamentam por sentidos de rigor (severidade e dogmatismo) e de seletividade (exclusão de signos estranhos ao cânone) e as engajadas carnavalizadas como as que se fundamentam por sentidos de inacabamento, que permite a aceitação prudente e responsável da alteridade e solidariedade, que permite a sensibilidade aos interesses alheios.

Em suma, sucintamente, podemos destacar que supomos que determinadas escolhas linguísticas, textuais, discursivas presentes no discurso sobre o CsO podem ser explicadas por funções carnavalescas, no sentido bakhtiniano de destronamento alegre de formas temerosas de poder e anúncio de vivências solidárias (BAKHTIN, 2015; 2014; 2011). Consideramos como estas escolhas se constituem, no plano da organização discursiva, especialmente, tensionando formas de dizer relacionadas a modelos canônicos de organizar o discurso acadêmico. Com essa perspectiva, questionamos se as peculiaridades da composição – organização da materialidade discursiva com vistas a explorar efeitos de sentidos tematizados – indiciam uma postura que afirma que uma organização do discurso acadêmico alternativa a cânones hegemônicos poderia ser um ato ético, porque afirmativo de noções que entendem ser inerente da produção acadêmica o seu engajamento em lutas contra violências históricas.

Considerando as questões e os objetivos da pesquisa, nossa tese pretende contribuir com o debate sobre os limites discursivos e políticos das práticas acadêmicas, no sentido de explicitar que o modo de fazer discursivo é constitutivo do que é (sobre) dito (o enunciado sobre o enunciado), deliberadamente ou não, sobretudo, quando se questiona sobre a inscrição (inevitável) destas práticas em questões políticas da sociedade.

Além disso, ela pretende enfatizar o potencial analítico da Análise Dialógica do Discurso (ADD) de práticas discursivas de variadas esferas, destacando que ela pode, por exemplo, analisar discursos acadêmicos não somente nos seus modos de produção, circulação e recepção ou seus temas, mas também na constituição da materialidade semiótica de seu discurso, considerando como seus modos de composição lhe são constitutivos. Isto, inclusive, para, por um lado, endossar a crítica contra a visão de que discursos acadêmicos não possuem efeitos de sentido decorrentes de sua composição discursiva, ou seja, que significam apenas

pelo seu conteúdo (temas, problemas, argumentos, filiações teóricas, ontologias e epistemologias pressupostas, etc.), e não pelos seus modos de organização retórico-estilística e, por outro, a de que apenas discursos artísticos apresentam efeitos de sentidos decorrentes do trabalho com sua materialidade.

Pensamos também em contribuir com o debate sobre a problematização dos limites de fronteiras rígidas entre ato político, estético e cognitivo e entre as esferas acadêmicas, cotidianas e políticas, de maneira a se (re) estabelecer os laços familiares entre mundo acadêmico e não acadêmico no sentido de se superar relações alienadas violentas tanto elitistas-eruditas do acadêmico para com o não acadêmico, bem como ingênuo-submissas destes para aqueles, quanto logofílicas e misológicas — aceitação apenas do conhecimento racional/“ordeiro” e ódio ao conhecimento crítico (CARVALHO (2020; 2019) — de grupos conservadores<sup>10</sup>.

E, por fim, nossa pesquisa, pretende, especialmente, apresentar à fortuna crítica de Deleuze e Guattari um ponto de vista de um linguista (analista dialógico do discurso), ao tratarmos de questões estritas a respeito da prática discursiva acadêmico-filosófica de Deleuze e Guattari, no que toca, especialmente, a escolhas composicionais, tais como a seleção lexical, as variantes linguísticas, a intercalação de formas típicas de gêneros distintos e a exploração de efeitos de sentidos decorrentes de formas complexas de citação.

A propósito, destacamos que autores, por exemplo, Zourabichvili (2005) e Malufe (2012), da área da filosofia, apresentam trabalhos, a que, inclusive, recorreremos em nossas discussões sobre o *corpus* (em “Intersecções de Deleuze e Guattari”), voltados para a análise das singularidades estilísticas da escrita de Deleuze e Guattari que as consideram determinantes para a compreensão da sua obra. Destacamos, ainda, que, em geral, trabalhos inscritos na perspectiva dialógica de análise do discurso orientam suas reflexões a partir de questões que dizem respeito à maneira de arquitetar materialidades, sejam linguísticas, imagéticas, gestuais, etc., discursivas — cf. o livro “Análise dialógica do discurso em múltiplas esferas da criação humana” (no prelo).

Organizamos esta tese em seis seções. Além desta “Introdução ou boca escancarada”, temos a próxima, “Olhos arregalados”, quando discutimos peculiaridades importantes das condições objetivas de produção da vida acadêmica, quais sejam: o papel

---

<sup>10</sup> Daí a necessidade das discussões em “Em nome da academia...”; “Apesar da academia...” e em “A condição diaspórica do acadêmico”.



político da universidade frente às históricas violências sociais, os limites de sua atuação dentro e fora de seus muros, as legislações e os financiamentos que “regulam” esta atuação, os anseios e as singularidades do sujeito acadêmico e os ataques fascistas que ela sofre. É em função de tais peculiaridades que nossa pesquisa busca situar-se. Nas terceira e quarta seções, “Protuberâncias e orifícios dilatados” e “Ventre Rotundo”, desenvolvemos, respectivamente, as questões metodológicas e de fundamentação teórica que permitem empreendermos rigorosamente a pesquisa. Em “Colheita”, analisamos detidamente o *corpus* de nossa pesquisa destacando como as particularidades carnavalescas da construção composicional do discurso sobre o CsO arquitetadas pelo uso de corpos marginais (recursos estilísticos não convencionais, autores e temas “malditos”, apagamentos de fronteiras entre gêneros acadêmicos e não acadêmicos) são especialmente constitutivas do conteúdo temático da noção de CsO. Por fim, na última seção, “(In)conclusões e... distribuições e... disseminações e...”, frisamos a necessidade de revisão de cânones acadêmicos, de maneira a salientar sua dimensão política e seu posicionamento diante das diversas lutas sociais, sobretudo, quando situados num contexto de ataques estruturais contra a legitimidade e as potências transformadoras da esfera acadêmica.

Antes de passarmos adiante, acreditamos ser importante algumas palavras a respeito dos títulos “inusitados”, como já se pode observar. Optamos por eles tanto porque “expressam” mais potentemente as posturas revolucionárias de Deleuze, Guattari e Bakhtin quanto porque apontam (e assumem mesmo que timidamente aqui) o projeto de desengessamento das estruturas consagradas dos modos de dizer acadêmicos. Adiantamos que cada um desses títulos faz menção a imagens da cultura cômico-popular que referem um corpo saudável e alegre e por isso abundante e prenhe, o qual, se desfazendo de um organismo, outrora criativo, mas então decadente, oferece uma possibilidade de renovação da vida. Apoiados na necessidade de luta contra organismos fascistas, eles também pretendem chocar o gosto conservador que com sua política de míngua e de trauma interdita que os diversos corpos possam experimentar-se, abrindo-se sem vergonha e medo para abarcar as forças criativas do mundo e traçar linhas de fuga do que tornam o copo estéril, catatônico, paranoico, esvaziado, controlado. Portanto, os títulos aliam numa só algumas das principais sensações, imagens e posturas que esses pensadores oferecem para pensarmos a desestabilização de paradigmas reacionários.



Aproveitando o ensejo, destacamos ainda que é nesse mesmo tom que outros movimentos retóricos da escrita da tese se organizam, como, em alguns casos, a extensão das notas e grande quantidade de parênteses (como se fosse um, bem aventurado e/ou fatídico – com licença da expressão — um duplo dela), o uso de imagens como epígrafe ou a quantidade de “entradas” (ou saídas) para diversas questões que necessariamente não fazem parte da rigorosa delimitação de nosso tema, problema, área...

Fazemos ainda mais duas “ressalvas”, por assim dizer, uma política e outra teórica. Quanto à primeira, é preciso deixar claro desde já que a crítica a determinadas práticas relacionadas à academia se orienta para uma faceta desta que, como enfatizamos em toda a tese e, especificamente, em “Ciência e o assédio mercantil colonizador”, está associada a interesses mercantis, os quais constroem, via financiamento e mídia, a academia se concentrar, em última instância, apenas no desenvolvimento de técnicas que maximizem as potências do mercado.

Portanto, não negamos a legitimidade da produção acadêmica; pelo contrário, com nossas ponderações tentamos tanto combater os assédios fascistas contra a ciência, quanto como buscamos levantar questões para afirmar cada vez mais esta justa legitimidade.

Estritamente, a respeito das discussões sobre a importância de se refletir sobre a relação entre os modos de dizer e relações de poder, não estamos reclamando mais responsabilidades para a prática acadêmica, já bastante atarefada e carregada de dilemas éticos. Antes, estamos frisando que sua atuação pode, a tematizar essa relação, consolidar mais ainda seus atos responsáveis. Não é uma crítica da academia em si, destaque-se; é uma discussão sobre a possibilidade de contribuir com seus atos de transformação social, através da tematização das peculiaridades da produção discursiva, as quais são marcadas por contradições históricas.

Já a respeito da segunda, como destacamos em diversos momentos da tese, é preciso ponderar sobre que, em virtude de os pensadores a que recorreremos revisitarem os fundamentos dos termos de que se valem em suas discussões, constantemente, apresentamos, em “parênteses”, explicações sobre qual a acepção, dentre as que as diversas perspectivas de estudo permitem, dos termos que usamos. Destacamos, nesse sentido, Latour (2000, p. 395) quando considera que “talvez o melhor fosse desfazer-nos de palavras tão deturpadas como ‘abstração’ e ‘teoria’ [sujeito, solidariedade, ser-humano, ideologia etc.]. No entanto, ainda que seja fácil desfazer-nos delas e do culto que lhes é rendido, ainda assim temos de explicar

[mesmo inventando novas terminologias ou rasurando antigas] os fenômenos que elas indicam de forma tão [para o bem e para o mal] precária”. Logo, o uso de determinados termos, como “composição”, “ideologia”, “natureza”, “ciência”, “paradigma”, será orientado pelo viés do autor com quem no momento estamos detidamente dialogando, o que frisamos na ocasião.

Especificamente, quanto à terminologia “composição”, a qual, em nossa tese, recorreremos quando nos referimos a nosso objeto, a entendemos enquanto conjunto de procedimentos que organizam a materialidade semiótica do discurso, que particularizam a escrita de determinado enunciado de maneira a desencadear efeitos de sentidos específicos. Não, necessariamente, é o significado composicional, que juntamente com o estilo e o tema, arquitetam o gênero (BAKHTIN, 2011) nem é apenas o estilo, mas entendemos que expressam sentido justamente por revelarem o estilo do autor e participarem da construção arquitetônica da sua obra. Enfatizamos que focalizamos estas escolhas sobre a materialidade semiótica que compõe o discurso e desencadeia determinadas relações de sentido como uma dimensão também produtiva dos jogos de sentido juntamente com a relativa ao conteúdo tematizado na produção discursiva. Explicamos que tomamos o termo a partir das discussões no ensaio “O problema do conteúdo do material e da forma na criação literária”, em “Questões de literatura e estética” (BAKHTIN, 2014).

Observamos, ainda, que não utilizamos o termo “estilo”, na acepção bakhtiniana da tríade interconstitutiva da definição de gênero: tema, estilo e estrutura composicional, correndo o risco da possível associação com o sentido deste último do da expressão composição, como utilizamos. Deve-se isso, por tentarmos frisar esta função ineterconstitutiva e frisar que com o termo composição vislumbramos as possibilidades gramaticais, textuais, retóricas, e estilísticas que compõem a tessitura de um enunciado concreto. Como Bakhtin já o faz quando usa o termo estilo. Mas o termo, em geral, está mais relacionado a questões literárias que à organização material do enunciado.

Compreendemos composição no sentido de jogo com efeitos de sentidos decorrentes da mobilização de materialidades semióticas que corroboram o tema da obra. Nos baseamos em discussões bakhtinianas que depreendem conteúdo, genericamente, enquanto o assunto tematizado. Por exemplo, no romance “O Quinze” de Rachel de Queiroz, dentre outros, a seca de 1915 no Ceará, na canção “Esquadros”, de Belchior, dentre outros; a dramática presença da mídia na vida popular; no filme “Discreto charme da burguesia” de

Buñuel, dentre outros, a crítica da burguesia. E materialidade semiótica enquanto, a grosso modo, o material utilizado para a construção de dada obra, por exemplo, na prática discursiva, o verbo; na musical, as notas; na cinematográfica, o movimento da imagem, etc (cf. “O problema do conteúdo do material e da forma na criação literária” (BAKHTIN, 2014) e aqui a subseção “Procedimentos de análise”). Retomando as obras citadas, podemos notar como materialidade, por exemplo: em “O Quinze”, a justaposição de cenas violentas decorrentes da seca e descrição da condição regional nordestina; “Esquadros”, a de questionamentos que indicam a atonia e distanciamento/alheamento/alienação que a mídia promove; em “Discreto charme da burguesia”, a de cenas de absurdo que fundam o cotidiano burguês.

Por último, frisamos que, quando discutimos a noção de CsO, nos valemos desse termo, mas sob a orientação de Deleuze e Guattari (1992), que, embora apresente “coincidências”, é distinta.

Terminadas essas considerações, seguimos para a próxima seção.

## 2 OLHOS ARREGANHADOS

O poeta deve compreender que a sua poesia tem culpa pela prosa trivial da vida, e é bom que o homem da vida saiba que a sua falta de exigência e a falta de seriedade das suas questões vitais respondem pela esterilidade da arte.

(BAKHTIN, 2011, p. xxxiv).

Discutimos, nesta seção, o papel político da universidade frente às históricas violências sociais a que grupos excluídos dos saberes e poderes produzidos coletivamente são estrategicamente submetidos; os limites de sua atuação para a comunidade, seja estritamente a acadêmica, ou a das periferias, dos grandes centros institucionais da vida social ou das redes sociais; questão sobre as legislações e os financiamentos que “regulam” esta atuação, bem como sobre as peculiaridades da vida do sujeito acadêmico; e os ataques fascistas que ela sofre.

Esta seção está dividida em três subseções. Na primeira, “Em nome da academia...”, tematizamos a condição ambígua da academia que, se, por um lado, pode contribuir para o “progresso” da sociedade, por outro, tem essa contribuição desvirtuada pelo uso mercantil que o progresso implica. Nela também tematizamos que a crítica dessa condição é passo indispensável para a revisão de condutas conservadoras que impregnam as esferas acadêmicas. Na outra, “Apesar da academia...”, problematizamos os interesses e as consequências políticas de ações fascistas que tentam deslegitimar a academia perante a sociedade em geral e a intimidar a fim de controlar seus atos éticos. Na última, “A condição diaspórica do acadêmico”, consideramos quem “são” e de que “lugares” vêm os “novos” sujeitos acadêmicos que se inscrevem nesse processo de revisão de posturas conservadoras que assolam a academia.

### 2. 1 Em nome da academia...

Talvez uma das experiências mais marcantes da vida social hodierna seja a da perplexidade e alheamento: classes sociais mais abastadas não sabem se se regozijam com suas benesses ou se lamentam por estarem enclausuradas e adoecidas pelo medo de perdê-las, a serem assaltadas, ou pagarem mais impostos; as classes marginalizadas não sabem quem

lhes representam, se brancos ricos conservadores, jogadores ou artistas *pops* notáveis ou minorias desprestigiadas pela mídia de massa, não sabem simbolicamente se “(sobre) vivem na favela ou pertencem à comunidade”, muitos não sabem o que são por terem maior “poder” de consumo, terem sido jogadas em novos sonhos de consumo; as classes de super ricos manifestam-se ambigualmente por gestos de aparente satisfação com seus atos de caridade<sup>11</sup> e de insatisfação de estarem no centro dos males da má distribuição de renda, ou tão somente defendem seu projeto de concentração de poderes e privilégios. As pessoas vivenciam atônitas, perplexas e passivamente as ambiguidades da vida “global” e “local”. Por exemplo, as com vida econômica um pouco confortável não sabem se se identificam com os ditos pobres ou com os relativamente abastados, rivalizando ou assumindo atos paternalistas para com as marginalizadas, que em geral não reconhecem sua marginalização<sup>12</sup>. As pessoas não conseguem saudavelmente lidar com seus desejos e afetos, recalando suas escolhas diante do conluio dos imperativos morais e mercantis.

Enfim, esta incompreensão generalizada é sentida por nossos corpos, ansiosos, deprimidos e facilmente manipulados pelas fugazes doses homeopáticas que a indústria do entretenimento nos dá para inebriados, nos crendo, cidadãos de bem, pagadores de impostos, promotores de emprego, ativistas, famosos, bons empregados, pais, esposas, namorados, fracassados, pacientes de terapia, e outros heróis de nossa época, agiríamos impotentemente contra os assédios colonizadores que cada vez precarizam mais a vida da maioria da população. Sabemos que tem algo errado, que isto nos incomoda, mas passamos do jeito que dá a vida, tentando aqui ou acolá reconhecermos alguma felicidade e/ou alguma utilidade em nossa vida, embora não consigamos emplacar um grande projeto de transformação pessoal ou social.

---

<sup>11</sup> Esta noção de caridade burguesa será decisiva para compreendermos a nossa de solidariedade, que se delinea distinguindo-se dela. A respeito desta noção, cf. as seções “A cultura cômica popular” e “Cronotopo de Rabelais”.

<sup>12</sup> Cremos importante destacar que todas estas particularidades que marcam as relações de abuso de poder contemporâneas não substituíram outras que marcaram outros momentos históricos, como a questão da escravidão formal ou “voluntária” (cf. nossa discussão sobre a sociedade do controle em “Intersecções de Deleuze e Guattari”). Isto em razão de na complexidade destas formas de experimentação da vida que se “explicam” diversas condutas perniciosas, por exemplo, porque o voto ideológico não elege candidatos com história de lutas sociais e o voto “comprado” (seja na conhecida “versão” de quando alguém recebe uma ajuda para reformar a casa, pagar uma consulta médica, um emprego ou simplesmente uma quantia para complementar renda; ou na de um pequeno empreendedor na esperança de conseguir um contrato de prestação de serviços ou simplesmente uma quantia para ostentar na balada) ainda é uma grande realidade, ou a atuação de *digital influencers* se tornam determinante numa eleição, do mesmo modo que como uma mulher que sofre violência vota num misógino.

O mundo acadêmico não passa incólume por esses sentidos de perplexidade e alheamento, como observa Santos (2008, p. 13):

Estamos a quinze anos do final do século XX. Vivemos num tempo atônito que ao debruçar-se sobre si próprio descobre que os seus pés são um cruzamento de sombras, sombras que vêm do passado que ora pensamos já não sermos, ora pensamos não termos ainda deixado de ser, sombras que vêm do futuro que ora pensamos já sermos, ora pensamos nunca virmos a ser. Quando, ao procurarmos analisar a situação presente das ciências no seu conjunto, olhamos para o passado, a primeira imagem é talvez a de que os progressos científicos dos últimos trinta anos são de tal ordem dramáticos.

Problematizar a “depressão” ocasionada pela frustração da promessa de progresso que o mundo industrial fez valendo-se das potências das ciências do mundo moderno — acreditamos — que passa pela problematização deste mundo, uma vez que questionando os modos racionalistas-positivistas-empiristas de fazer acadêmicos não se estaria criticando a necessidade de um trabalho rigoroso, ético, que os métodos experimentais (a ciência deve existir, ao contrário dos investimentos que setores conservadores da elite social fazem, como vemos, a seguir) permitem, mas a lógica neoliberal que os conformou, isto é, a necessidade de se enquadrar dada realidade num sistema de valores excludentes de vivências não hegemônicas, sob a alegação de neutralidade e objetividade (que escondem os interesses de exclusão e afirmação somente do ponto de vista do detentor da “máquina infernal”, conforme a expressão bourdieusiana, capitalista que possui/financia/boicota/constrange/seduz/desvirtua os meios de produção científica).

Critica-se ainda a crença de que existem temas e modelos de escrita cientificamente “privilegiados”, por força do que uma linguagem formal e objetiva deve ser perseguida (o que esconderia o caráter subjetivo que participa da composição constituindo assim o sentido em qualquer forma discursiva, do qual a lógica neoliberal quer tolher os direitos em nome da — oportuna/ista — neutralidade e objetividade).

Afinal, de acordo com Kroef (2017, p. 67), a ciência é “vaga, no sentido de vagabunda [e citando de “Mil platôs”] nem inexata com as coisas sensíveis, nem exata como as essências ideais, porém anexata e, contudo, rigorosa”. Essa vagabundagem delinea-se tanto pela vontade de se libertar do policiamento da abstração, a inconcessiva vontade de inclusão em sistemas rigorosos de referências, que negligenciam/depreciam/invisibilizam

aquilo que foge dos paradigmas<sup>13</sup> eleitos por quem tem o poder de dizer o que é válido — os centros econômicos, políticos, midiáticos e acadêmicos (estes que muitas vezes está refém daqueles); quanto do da norma que disponibiliza apenas as formas de escrita (engessadas) não subjetivas<sup>14</sup>. É a ciência “nômade que se opõe ao estável, ao idêntico, ao eterno, ao constante, característicos da ciência de Estado. Ciência nômade que é turbilhonar, onde as coisas-fluxo se distribuem, em vez de distribuir um espaço fechado para coisas lineares e sólidas” (KROEF, 2003, p. 10), que perambula por entre outras esferas, temas, estilos, sujeitos<sup>15</sup> a fim de se superarem os assédios imperialistas que dominam aquilo que comumente se crê como acadêmico.

A ciência responde, assim, aos interesses capitalistas quando endossa lógicas de explicação do mundo em função de se lhe postular qualidades essenciais as quais em condições ideais/artificiais (ou seja, “laboratoriais” existentes apenas “protegidas” dos acidentes/contingências próprios das situações concretas) são verificadas pela sua regularidade. Essas formas de explicação excluem outras qualidades que não se deixam capturar enquanto regularidade verificável em condições ideais, assim como são excluídos sujeitos, valores e práticas por não se enquadrarem no padrão burguês de ser, sentir e agir.

---

<sup>13</sup> Quanto a mudanças paradigmáticas por que as esferas acadêmicas vêm passando, é importante notar, até porque em nossa pesquisa explanamos que a prática discursiva de Deleuze e Guattari se arquitetam respondendo a estas transformações, que as ciências historicamente tidas como “exatas”, “da natureza”, que se fundam a partir das descobertas iluministas racionalistas positivistas de experimentação da natureza a fim de abstrair regularidades universais, está reconhecendo que antes que de uma ordem estável independente das contingências históricas, que um livro escrito em caracteres matemáticos, conforme a metáfora de Galileu (1973), os estados das coisas emergem de princípios tais, por exemplo, os assumidos pela teoria das estruturas dissipativas e pelo princípio da ordem através de flutuações, os quais “estabelecem que em sistemas abertos, ou seja, em sistemas que funcionam nas margens da estabilidade, a evolução explica-se por flutuações de energia que em determinados momentos, nunca inteiramente previsíveis, desencadeiam espontaneamente reacções que, por via de mecanismos não lineares, pressionam o sistema para além de um limite máximo de instabilidade e o conduzem a um novo estado macroscópico” (SANTOS, 2008, p. 47). Estas mudanças tendem, inclusive, para a anulação de uma legitimidade de distinções como exatas/humanas; teóricas/aplicadas (SANTOS, 2008, p. 41).

<sup>14</sup> A luta acadêmica contra a subjetividade é indiciada por exemplo pelo apagamento do pronome de primeira pessoa do singular ou de figuras de linguagem, que marcam a presença do sujeito singular com seus concretos valores e práticas situados e orientados para as diversas disputas públicas entre as classes sociais. Este apagamento participa do controle dos grupos marginalizados a os invisibilizar nas práticas oficiais. Dessa maneira, há um policiamento da presença do “sujeito cientista” (MARTINS FERREIRA, 2017, p. 19). Nossa discussão tematiza a prática discursiva acadêmico-filosófica de Deleuze e Guattari em se orientando para o combate a este projeto contra a presença dos sujeitos marginalizados e suas axiologias.

<sup>15</sup> Em Deleuze e Guattari, podemos perceber o jogo discursivo com estilos e imagens de sujeitos marginalizados por cânones hegemônicos, tais diálogos com coloquialismos, poeticidades, irracionalismos nas vozes de poetas malditos, de esquizofrênicos, masoquistas, o que sinaliza para tipos de pesquisas que abordem espaços e condutas até então invisibilizados nas discussões acadêmicas. Joana Plaza (no prelo), num tom quase informal, por exemplo, estuda enunciados — cartazes, pichações, pinturas, colagens, rasuras e escritas a mão em paredes de corredores e muros de universidades numa situação de impasse entre interesses estudantis e de gestão, problemas bastante distantes das, por exemplo, condições de verdade de proposições afirmativas como “o gato está sobre o tapete” que implica sujeitos e contextos mais “oficiais”, isto é, distantes da “chão” do dia a dia.

Neste momento, podemos questionar se a ciência está refém de poderes colonizadores, como conceber que ela participa da construção de importantes debates públicos sobre cidadania, por exemplo. Antes de tudo, destacamos a partir de Martins Ferreira (2017, p. 20) que não se deve confundir hostilidade à injustiça e à opressão, pois é uma tolice, com hostilidade à ciência e à racionalidade e, reiteramos, que a academia, pelo menos a pública, não assume como ponto principal a causa mercantil a enunciar formações voltadas para o “empreendedorismo” (pelo menos sua face que, na ilusão de ser patrão/dono do próprio negócio, mascara o projeto de exacerbação da terceirização/desresponsabilização do empregador pelos direitos do empregado e culpabilização do empregado pela precariedade do emprego/“negócio”) ou mercado de trabalho, por exemplo. Antes coloca como objetivo máximo em geral a formação crítica e a ação social contra as mazelas sociais, tanto no que toca a seus projetos de extensão, quanto de ensino e pesquisa e nesse sentido contempla a necessidade de formação profissional pois é uma forma de inclusão social.

Logo, sua participação para a reprodução de interesses mercantis se dá, estruturalmente (destacamos que não desconsideramos que haja setores no mundo acadêmico que coadunem e estejam mancomunados com interesses do mundo do mercado), porque ela está inscrita na malha generalizada das práticas de consumo e especulação financeira que caracterizam a vida contemporânea, o que conforma seus modos de pensar e agir.

Nesse sentido, a academia, de fato, tem importante papel transformador para a sociedade, seja em resguardar procedimentos ontológicos e epistemológicos orientados para uma razão “arrazoada” segundo compromissos com as causas públicas transformadoras, seja em buscar intervir em situações de violências sociais. Atos estes que sustentam em maior ou menor grau os projetos filosóficos e científicos das diversas escolas e tendências desde as primeiras discussões mais distantes no tempo e espaço até as de hoje em dia.

O problema está no fato de que muitos métodos científicos, sobretudo, aqueles empírico-universalistas que as posturas racionalistas e positivistas sofisticaram foram assimilados pelos pontos de vistas da produção industrial, de tal modo que, devido o projeto capitalista de legitimação do seus modos de ser e fazer (a despeito da sua face cruel exploradora), por meio de propagandas (daí a mídia ser fortemente patrocinada pelas grandes corporações capitalistas), a noção de progresso e racionalização defendidas por estes métodos foi estrategicamente associada a essa produção industrial. Contra estas noções é que a



academia promove discussões a respeito de que a ciência, antes que a serviço do produtivismo, está a da sobrevivência (SANTOS, p. 1978, p. 49).

Assim, a academia continua transformando a sociedade, é certo que como pode, e, a curto prazo, em nada se comparando com a ação da mídia<sup>16</sup> ou do mercado, e isto não garante que passe a salvo da ação estrutural da lógica capitalista colonizadora<sup>17</sup>.

Inevitavelmente, qualquer proposta de explicação/organização do mundo ecoa formas de exclusão e inclusão a elegermos seja um tipo de problemas que ganham a atenção geral da comunidade acadêmica em detrimento de outro ou seja um tipo de produção discursiva que consagra umas formas e preterem outras. Quanto a este último ponto, que nos interessa mais de perto, Martins Ferreira (2017, p. 21) observa que os modos de escrita acadêmica respondem antes que a um movimento de criação de conhecimento, mais a um “stock identitário” com o qual os pesquisadores têm reconhecidos seus trabalhos, sobretudo, aqueles que referendam a “qualidade” da produção, revistas de alto *qualis*, fomentadores de pesquisas e empregadores de pesquisadores. Esta identificação se caracteriza pelo modo de exposição baseado na paráfrase (MARTINS FERREIRA, 2017, p. 18), citação de estudos consagrados, sem necessariamente apresentar algum avanço social ou no campo de conhecimento.

Dessa maneira, ocorre a construção de um tecido feito de retalhos do que já disseram apenas renomados pesquisadores, sem se recorrer aos excluídos dessa vida acadêmica, saberes, poderes, sensações e modos de dizer característicos de povos ancestrais e

---

<sup>16</sup> Com efeito, a mídia de massa em seus programas tematizam diversos assuntos e sujeitos relacionados a modos de ser consumistas, egoístas e alheios a causas sociais — por exemplo: a valorização de “personalidades públicas” como jogadores como Neymar e/ou Robinho associados a violências contra mulheres (cf.: [https://www.huffpostbrasil.com/entry/bolsonaro-neymar-estupro\\_br\\_5cf953f3e4b0638bdfa66ec9](https://www.huffpostbrasil.com/entry/bolsonaro-neymar-estupro_br_5cf953f3e4b0638bdfa66ec9). Acesso em: 15 nov. 2020); <https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2020/10/17/fala-de-robinho-sobre-feminismo-gera-revolta-n-em-sao-mulheres.htm>. Acesso em: 15 nov. 2020) ou a quantidade de programas cujo tema são as propriedades de famosos (cf.: [https://www.purepeople.com.br/noticia/fotos-da-mansao-de-rodrigo-faro-ilha-2-piscinas-porta-grande-e-mais\\_a\\_302293/1](https://www.purepeople.com.br/noticia/fotos-da-mansao-de-rodrigo-faro-ilha-2-piscinas-porta-grande-e-mais_a_302293/1). Acesso em: 15 nov. 2020). Estes “heróis” das narrativas “pops” fomentadas pelo mercado da *mass media* são bem diferentes dos que enunciam, pesquisadores/professores/ativistas, os relatos/exposições/descrições/estudos de caso/revisões bibliográficas/intervenções sociais que compõem as pesquisas acadêmicas. É nesse sentido que em geral ocorre uma disputa entre os projetos transformadores da academia e os conservadores da grande mídia. Inclusive, foram nas redes sociais, principalmente, *Youtube*, *Whatsapp*, onde se orquestraram diversos ataques contra a legitimidade da posição da ciência em causas públicas, como questão da vacinação coletiva, do isolamento social e dos perigos da pandemia causada pelo COVID-19.

<sup>17</sup> Esta noção de progresso e racionalidade produtivistas está infiltrada, por exemplo, quando se pensa cidadania como inclusão (enquadramento/limitação) da participação social em “decidir”, como em eleições, quais dentre aqueles que os poderes oferecem (“escolhem” previamente), serão “votados” ou como pagamento de imposto.

periféricos, por exemplo. Essa prática acadêmica, a qual acreditamos poder “qualificar” como burguesa, torna-se uma prática que significa apenas no que ela reforça o que fora consagrado na fala de uma referência na área, ou seja, uma prática personalista, como se fosse um consumidor de algum produto de marca famosa (é preciso, responsável/prudentemente, deixar claro que tal crítica se dá em função da necessidade de vigilância contra práticas conservadoras que podem atacar as diversas ações no mundo, dentre as quais, as da ciência. Nesse sentido, não se está validando a negação fascista da ciência. Está-se apontando que se pode ampliar as potências positivas da ciência em se abrindo o “stock identitário” a vozes e corpos marginalizados)<sup>18</sup>.

Deleuze e Guattari participam das tendências que recusam esta dicção e apresentam um discurso que não se enquadra nesse padrão logocêntrico. Por isso, os pensadores fazem largo uso de efeitos de sentido arquitetados na subversão de cânones incluindo figuras retóricas, temas, sintaxes, encadeamentos argumentativos e os sujeitos, valores e práticas associados a eles no modo de dizer acadêmico. Podemos considerar que tal projeto discursivo ecoa a provocação einsteiniana de que “é necessário que cada ser humano que pensa tenha a possibilidade de participar com toda lucidez dos grandes problemas científicos de sua época” (MARTINS FERREIRA, 2017, p. 18).

É preciso considerar que os gêneros acadêmicos — exposições científicas, relatos de experiência pedagógica e de pesquisa, relatórios de pesquisa, monografias, dissertações, teses, ensaios acadêmicos, artigos científicos, resenhas, resumos, resumos expandidos, dentre outros — arquitetam-se estabelecendo uma forma discursiva “apropriada” para o trabalho acadêmico. Certamente, conforme Martins Ferreira (2017, p. 14), “os gêneros acadêmico-científicos surgem a partir da necessidade de se divulgar o conhecimento produzido através do método científico” e, assim, eles referendam os interesses que fundam

---

<sup>18</sup> Tal discussão também enseja a “crítica da crítica (conservadora)” de que há muitos periódicos e pouco avanço, como se o compromisso da ciência fosse unicamente produtivamente teórico. As expectativas de democratização da ciência reclamam espaços autênticos de formação, daí que o pesquisador, embora ainda não tenha “descoberto a pólvora (ainda)”, possa experimentar a vida de produção acadêmica divulgando suas “pequenas grandiosas” descobertas e aprendizagens. Essa é uma das funções das tantas revistas. Bem como consolidar um programa de pós-graduação, daí que estimular a publicação de pesquisas, relatos, resenhas, dentre outras produções, para ter material para publicar — é claro: com a responsabilidade de apresentar relevância social/acadêmica e dar um tom peculiar que lhe dê identidade dentre as demais. Isso tudo sem contar que quanto mais se forma democraticamente pesquisadores mais se tem a publicar, o que extrapola a “publicação que apenas avança” teoricamente a ciência e que endossa as publicações que se voltam para a discussão dos grandes debates públicos a propósito do que a ciência pode oferecer dentro das suas possibilidades onto-epistemológicas.

os projetos acadêmicos nas maneiras peculiares como se organizam seus temas, estilos e composições discursivas.

Subverter estas composições discursivas concorrem para a transformação criativa dos paradigmas da academia. Podemos compreender a singularidade da produção discursiva filosófica de Deleuze e Guattari enquanto uma postura crítica dos fundamentos da prática acadêmica que dialoga convenientemente com os interesses colonizadores das práticas capitalistas. Tal postura delinea-se não só pela desconstrução das relações de sentido que sustentam este projeto neoliberal que captura o acadêmico e o subjugando tornando refém de financiamentos e agências de qualificação, mas também pela organização da materialidade discursiva, como problematizamos aqui.

Assim, as construções extravagantes da prática discursiva filosófica de Deleuze e Guattari deslocam uma relação entre tipo de conhecimento e tipo de discurso admitido como apropriado para sua divulgação, posto que há “uma relação entre um modo de organização social e um modo de existência dos textos em que doutrina e funcionamento institucional são indissociáveis” (ROLIM, 2006, p. 50).

De acordo com Rolim (2006, p. 48), determinados tipos de discursos que são admitidos como apropriados participam da garantia da credibilidade do que é dito neles. A subversão das formas de organização do discurso, escolhas temáticas, estilísticas e construções composicionais se inscreve contra uma vida institucional que silencia e invisibiliza as axiologias e formas de interação de grupos excluídos dos saberes e poderes que a sociedade produz, como os acadêmicos. Vida esta que referenda perspectivas conservadoras que “justificam” e mesmo defendem este *apartheid* social, civil e epistemológico, como a lógica neoliberal que se apropriou da racional-positivista-experimental.

Essa subversão, inclusive, é possível destacar, pode endossar os processos de democratização da ciência, conforme se oriente pelos diálogos sobre a necessidade de universalização do acesso à vida concreta da/na ciência. Uma forma de fazê-lo é problematizando a presença do sujeito pesquisador, e de outros envolvidos, na pesquisa que é ocultada em nome da neutralidade, “expediente retórico” peculiar à posturas reacionárias. Isto porque os discursos admitidos como apropriados criam uma memória — e um corpo — do enunciatador, e de outros sujeitos envolvidos, o leitor, o fomentador, o pesquisador, na prática discursiva. Memória e corpo que constrangerão, como força centrípeta, outros corpos e memórias a se enquadrar na sua visão de mundo.

Acreditamos que Deleuze e Guattari, ao mobilizarem modos de dizer acadêmicos que agem à semelhança do que Bakhtin (2015; 2014; 2011) destaca das funções carnavalescas quanto a desnaturalização de relações consagradas e familiarização criativa e alegre com relações interditas, indiciam sentidos de inclusão de outras vozes consideradas pelo senso hegemônico como inferiores ou inapropriadas (“rebaixadas” portanto), problematizando quem diz, o que diz e como diz para permitir que outras vozes/corpos rearranjem os modos de fazer acadêmicos.

Interessante notar, quanto a formas alternativas aos paradigmas dados pelos modos tradicionais de fazer ciência, o trabalho de uma revista eletrônica, “O Berro”, que publica em sua página *on-line* discussões (série “Antropologia do crime no Ceará”) decorrentes de trabalhos acadêmicos, como uma dissertação de mestrado<sup>19</sup>, assim, facilitando o acesso de sujeitos não-acadêmicos às produções acadêmicas. Também é interessante notar o distinto modo de dizer de Tremonte (2019, p. 77-79)<sup>20</sup> que, como se vê a seguir, oportuniza a inscrição de corpos, vozes, sensações, saberes, poderes minorizados.

Iniciada em 2016, a Escola da Floresta existe como um espaço nômade e temporário, acontecendo em lugares e momentos diversos e constituída a partir da intenção de criar possibilidades de encontro.

\*\*\*

Se serve muito do que há ao seu redor. Da sua casa, da sua cidade, do seu ateliê, dos seus amigos, dos seus conhecidos e desconhecidos, dos espaços de arte, dos espaços públicos, dos públicos. Se serve também do que está acontecendo no domínio das políticas públicas, do que foi esquecido pelo sistema que rege essas políticas, joga com a profundidade de campo – se interessa “pelos formas de vida comunais que vêm, insistente e corajosamente, resistindo e recriando modos de viver ao longo dos séculos”. E “se servir” diz respeito a uma relação de interdependência e de cooperação.

\*\*\*

Anarcotropicalismo

A Escola da Floresta baseia-se, inicialmente, na história e saberes dos povos latino-americanos, tanto nos originários que guardam seu conhecimento em uma tradição anterior à chegada dos europeus, quanto aqueles que se constituíram a partir desse encontro, vivendo e revivendo em resistência a violência do passado colonial cujas raízes ainda estão sob nossos pés. A mesa é figura e ponto importante [alongamos a citação para dar uma boa ideia dessa singular singular composição].

<sup>19</sup> Cf.: PIRES, Artur de Freitas. **A vida no crime é louca**: As relações criminais em um complexo de favelas. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Fortaleza, 2018. 298f. Disponível em: [http://www.repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/37278/3/2018\\_dis\\_afpires.pdf](http://www.repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/37278/3/2018_dis_afpires.pdf). Acesso em: 21 jan. 2021.

<sup>20</sup> Cf.: TREMONTE, Fábio. **Escola da Floresta**: Breves notas ou um texto-colagem escrito por muitas mãos e meios. *Poiésis*, Niterói, v. 20, n. 33, p. 75-84, jan./jun. 2019. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/poiesis/article/view/29117/pdf>. Acesso em: 21 jan. 2021.

Essa facilitação de acesso e inscrição de grupos marginalizados, a nosso ver, concorrem para efetivar ainda mais os valerosos atos de democratização da ciência, questão que orienta, fundamentalmente, nossas discussões aqui. Certamente, a memória do como se diz, de quem diz e do que se diz arquitetam-se a partir das especificidades “de comunidades discursivas que partilham um conjunto de ritos e normas” (ROLIM, 2006, p. 50), com efeito,

Para se autorizarem somente a partir de si próprios, ou seja, para não recorrerem à autoridade a não ser em si mesmos, os discursos constituintes necessitam se colocar como vinculados a uma fonte legitimante. Assim sendo, o discurso religioso apóia-se na fé e traduz a tradição. Os discursos filosófico e científico, resguardadas suas especificidades (de método, de objetos, de características), fundamentam-se na razão e buscam a verdade – verdade que se pretende, portanto, racional, coerente, lógica e, principalmente, vinculada à epistémica grega. O discurso artístico, calcado na sensibilidade, tem como horizonte o belo, ainda que seja para negá-lo. E o discurso jurídico, fundado na lei, baseia-se no justo.

Creemos ser bastante importante compreender que as práticas acadêmicas se estruturam tanto respondendo a expectativas sociais que dizem respeito a rigor metodológico e à qualidade do conhecimento apresentado, quanto apresentando as expectativas, como salienta Santos (1978, 29), que dizem respeito a

relações dentro dos grupos e entre os grupos, sobretudo, as relações de autoridade (científica e outra) e de dependência. É necessário também estudar a comunidade científica em que se integram esses diferentes grupos, o processo de formação profissional dos cientistas, o treinamento, a socialização no seio da profissão, a organização do trabalho científico, etc.”.

E cremos, ainda, que este estudo se pode fazer problematizando-se as práticas discursivas acadêmicas.

Os ritos e normas específicas que regulam as práticas acadêmicas na história recente estão orientados pelas sociabilidades e vivências próprias das relações capitalistas, ou seja, tudo está significado pelo signo da troca e acúmulo de poder; e essas questões são problematizadas, na obra dos pensadores, quando Deleuze e Guattari arquitetam outros modos de dizer, que emergem, a partir de atos orientados pelo horizonte axiológico de contestação peculiares à crítica das posturas neoliberais, fundamentadas em sentidos de “edificação”, como vimos, anteriormente, em nossa introdução. Esses modos de dizer descentram quem pode dizer o quê, como e o porquê e para quem nas práticas acadêmicas, especialmente, a permitir que signos proibidos pelos interesses neoliberais científicistas assumam o papel de

promotores de conhecimento acadêmico que se desvia da lógica da troca de propriedade, tanto pelo conteúdo, quanto pelo forma de enunciá-lo<sup>21</sup>, uma vez que os tipos de discurso considerados apropriados representam “seu papel não somente pelos conteúdos que ela veicula, mas também pelos modos de enunciação que ela autoriza” (ROLIM, 2006, p. 50).

Santos (2008, p. 79), explicando as transformações por que as práticas acadêmicas estão passando a relativizar os paradigmas cientificistas, destaca que

Na fase de transição em que nos encontramos são já visíveis fortes sinais deste processo de fusão de estilos, de interpenetrações entre cânones de escrita. Clifford Geertz estuda o fenómeno nas ciências sociais e apresenta alguns exemplos: investigação filosófica parecendo crítica literária no estudo de Sartre sobre Flaubert; fantasias barrocas sob a forma de observações empíricas (a obra de Jorge Luís Borges); parábolas apresentadas como investigações etnográficas (Carlos Castañeda<sup>22</sup>); estudos epistemológicos sob a forma de textos políticos (a obra *Against Method* de Paul Feyerabend). E como Geertz, podemos perguntar se Foucault é historiador, filósofo, sociólogo ou cientista político.

Deleuze e Guattari figuram entre os pensadores que arquitetam estes novos modos de fazer acadêmico, como destacamos, especialmente, pela forma como organizam sua escrita. Não à toa, a resistência que eles enfrentam em diversos departamentos de filosofia, como a de se cogitar a questão de eles escreverem ensaios literários em lugar de tratados filosóficos. A complexidade dessa questão encena o olhar do pesquisador que, ao contrário de reconhecer regularidades escondidas por entre os problemas evidentes dos fenômenos para serem arrumadas em classificações generalizáveis, se engaja em questões públicas dentre as quais as de combate a formas de falar sobre o mundo que concorrem para a estabilização de práticas conservadoras. O conhecer não é só quantificar, descrever e concluir, mas, especialmente, também problematizar como os modos de fazer ciência participam para o bem

---

<sup>21</sup> Amorim (2002, p. 17) reflete sobre que se admite em geral que nos gêneros científicos “o conteúdo não deve quase nada à forma e esta forma deve ser mais ou menos a mesma para qualquer conteúdo”, diante do que se “esqueceu” que esta relação implica escolhas autorais e se engessou uma prática discursiva descomprometida com a vida alheia, de sorte que a subversão dessa situação, isto é, salientar “o ponto crucial de encontro entre forma e conteúdo [...] no qual é possível ouvir a voz do autor”, é uma forma de oportunizar a (re) humanização do discurso acadêmico, que se desumaniza pelos assédios mercantis que a ciência sofre (cf. a subseção “Ciência a o assédio mercantil colonizador”). Essa questão da relação forma conteúdo e autoria nos discursos acadêmicos permeia toda a produção acadêmica, por exemplo, Spinoza escreve de maneira distinta de Descartes dentre outros motivos pelo fato de que o primeiro se vale de um método sintético e o outro analítico, o que reverbera na forma discursiva que constitui o tema apresentado. A própria dicção científica racionalista, positivista, empirista se constrói em função da eleição da geometria/matемática como ciência exemplar de sorte que as formas de fazer pautada na crítica literária e filosófica foram preteridas, no caso.

<sup>22</sup> Castañeda participa das grandes intersecções que compõem a produção de Deleuze e Guattari (cf. “Intersecções de Deleuze e Guattari”).

e para o mal das lutas sociais, em geral, e atuar em conjunto com os grupos marginalizados, especificamente.

Logo, não se limita a prática acadêmica a descrever um estado de coisas, mas tenta criar novas sensações, sociabilidades ao lado de conhecimentos, o que é possível com composições discursivas simpáticas aos jogos de linguagem familiares a esferas criativas como arte, mitologia, etc, que não endeusam a vontade de verdade/de critérios universalmente aceitos e reconhecem a presença constitutiva da audiência e do autor e do valor do material discursivo. Problematizar as peculiaridades dos modos de dizer da produção acadêmica, ademais, pode “suavizar” o estressante trabalho acadêmico, por desmistificar “paranoias”, como a (má) crença de que não se sabe escrever, que sua contribuição não é relevante, etc. que bloqueiam, em geral, a escrita de pesquisas.

Enfim, reconhece-se que a prática acadêmica não deixa de ser um processo retórico, um processo de persuasão (SANTOS, 1978, p. 29; CORACINI 1991). Nesse sentido, é que a prática discursiva de Deleuze e Guattari escandaliza o gosto canônico (“escândalo” que, em muito, permitiu a visibilidade da potência desses modos de dizer “estranhos” e vem participando da estabilização de condutas e pontos de vista que legitimam grupos marginalizados). Por exemplo, quando analisamos em “O carnaval do CsO: um cronotopo dos degredados e impossíveis que insistem: a força/festa dos corpos estranhos e sábios” o enunciado “Imaginamos o presidente Schreber respondendo a Freud: mas claro, sim, sim, os pássaros falantes são moças, e o Deus superior é papai, e o Deus inferior é meu irmão” (DELEUZE; GUATTARI 2010, p. 29) do seguinte trecho (dispomos os trechos tais quais estão nos referidos livros para evidenciar o caráter estético-autoral das produções) como a seguir:

Imaginamos o presidente Schreber respondendo a Freud: mas claro, sim, sim, os pássaros falantes são moças, e o Deus superior é papai, e o Deus inferior é meu irmão. Mas, de maneira discreta, reengravidas as moças com todos os pássaros falantes, o pai com o Deus superior e o irmão com o Deus inferior, formas divinas que se complicam, ou melhor, que se “dessimplificam” à medida que subvertem os termos e funções demasiado simples do triângulo edipiano.

*Não creio nem no pai  
nem na mãe*

*Nada tenho*



*com papai-mamã*<sup>23</sup>

A produção desejante forma um sistema linear-binário (DELEUZE; GUATTARI 2010, p. 29).

Comparem-se os neologismos (desimplificam/crackar) e jogo com espaços da folha (o enunciado em *itálico*/o disposto à direita da tela/folha) do subversivo capítulo do romance “Memórias sentimentais de João Miramar”, de Oswald de Andrade<sup>24</sup>:

146. VERBO CRACKAR  
 Eu empobreço de repente  
 Tu enriqueces por minha causa  
 Ele azul para o sertão  
 Nós entramos em concordata  
 Vós protestais por preferência  
 Eles escafedem a massa

Sê pirata  
 Sede trouxas

Abrindo o pala  
 Pessoal sarado.  
 Oxalá que eu tivesse sabido que esse verbo era irregular.

Salienta-se a presença autoral problematizando os limites entre gêneros científicos, romanescos e poéticos. Vale destacar que essa problematização não se define por ser uma “busca” pela criação de um único modo de dizer, o que, certamente, impediria que houvesse interações e formas de vida específicas; define-se, na verdade, por ser uma força centrífuga que “garante” a criatividade dos diversos modos de dizer, o que permite, assim, a transformação das diversas interações e formas de vida, especialmente, as excludentes.

A questão da forma de conhecer a natureza, os estados de coisas, tanto varia na definição de natureza quanto nos modos de proceder para sua apreensão e nas relações sociais que se perpetram associadas a estas variações. A natureza<sup>25</sup>, em geral, é compreendida

<sup>23</sup> Observe-se que o enunciado em *itálico* explora efeitos de sentidos de ambivalência sobre quem é o autor, pois, embora composicionalmente estruture o discurso, ora direto (“imaginamos”...) ora indireto (“mas claro, sim, sim”...), faz parte do discurso direto de Schreber, em suas memórias, a quem, inclusive, se é questionada a consciência dos atos.

<sup>24</sup> Disponível em: [https://www.aedi.ufpa.br/parfor/letras/images/documentos/atividadesadistancia\\_jan2016/Francisco\\_ewerton/memorias\\_sentimentais\\_de\\_joao\\_miramar\\_-\\_oswald\\_de\\_andrade.pdf](https://www.aedi.ufpa.br/parfor/letras/images/documentos/atividadesadistancia_jan2016/Francisco_ewerton/memorias_sentimentais_de_joao_miramar_-_oswald_de_andrade.pdf). Acesso em: 13 jan. 2021.

<sup>25</sup> É interessante notar que, embora a ciência emerja por postulados representacionistas-fundacionistas iluministas-modernistas que preveem que ela verificaria a “verdade” da natureza, que existe independente das contingências das possibilidades de observação, que devem ser controladas rigorosamente (o valor das metodologias empiristas-positivistas), sua relação com a natureza, como toda relação de sentido é



reduzida a uma matéria estável, que serve de fonte de recursos para o desenvolvimento da vida mercantil-industrial, mas pode ser compreendida como um sujeito com direitos de cidadania, como na ecologia do saber (SANTOS, 2018). Com o primeiro caso, estuda-se o potencial material da natureza para sustentar a vida moderna civilizada capitalista, como se ela fosse armazém cujos produtos devem ser organizados da forma mais produtiva em função das vontades do ser humano que age como seu senhor; com o segundo, estudam-se as dinâmicas, as complexidades e as vontades da própria natureza a fim de as respeitar e lhe garantir uma vida digna. Quanto à forma de se proceder para conhecer a natureza, Santos (2008, p. 77) explica que a ciência pode organizar-se concebendo conhecimento através da operacionalização e generalizar através da quantidade e da uniformização; ou o conceber através da imaginação e generalizar através da qualidade e da exemplaridade<sup>26</sup>. A primeira forma de organização foi explorada pelas práticas acadêmicas familiares ao racionalismo, empirismo, positivismo, a outra, pelas familiares às posturas da filosofia da diferença, dos estudos culturais, dos estudos críticos da linguagem, dos ameríndios, dos feministas, por

---

interconstitutiva, de maneira que as noções de natureza são construções históricas, daí a importância de se salientar quando se está falando da natureza: se depois que o produto científico fora apresentado; ou quando os processos científicos estão em ação, pois, como Latour (2000, p. 234) observa, a natureza “fica atrás dos fatos depois que eles são feitos; nunca quando estão sendo feitos” e que “na prática, não há muita diferença entre pessoas e coisas: ambas precisam de alguém [uma coletividade] para falar [inscrever semioses] em seu lugar” (LATOURE, 2000, p. 120).

<sup>26</sup> Pesquisas como as financiadas pelas indústrias farmacêuticas ou armamentistas são validadas em geral, academicamente, sobretudo, por uma metodologia considerada rigorosa. Destacamos desde já que o problema a discutirmos por ora não é o rigor metodológico, antes, é o fato de que estas pesquisas em termos de justificativas e objetivos – responder a interesses políticos e do mercado – são absolutamente questionáveis. No entanto, na prática, isto não é suficiente para, academicamente, serem desqualificadas. Isto se dá, porque, embora teoricamente se anuncie que todos os movimentos retóricos da pesquisa são importantes (problema, justificativa, objeto, método, resultado, etc.) devendo esta orientar-se segundo a integralidade daqueles, ocorre que a se querer classificar uma pesquisa, pensa-se, sobretudo, nas técnicas e instrumentos de coleta de dados. A sobredeterminação das técnicas e instrumentos sobre os outros movimentos expressa-se, por exemplo, na atenção que se requer sempre (por mais que haja pesquisas que não o requeiram) que seja dada à metodologia (reduzida à técnica e não enquanto epistemologia), muitas vezes, com mais extensão que a análise propriamente dita. Isto é válido, enfatizamos, quando assim a pesquisa o requerer; o problema é que nem todas o requerem, mesmo assim, a despeito da diversidade de pesquisas, cobra-se uma atenção sempre especial à metodologia. É sintomático que historicamente, em termos de manuais, a criação da metodologia do trabalho científico concentre-se na justeza, clareza, objetividade e eficiência (não à toa, os mesmos valores que caracterizam a atividade burguesa) de coleta e trabalho com dados e dê pouca atenção ao estudo das diversas justificativas que se pode ter para um trabalho, os diversos enfoques que se dão a dados objetos, as diversas formas de ordenar e interpretar resultados, além das variadas questões que podem ser levantadas (enfim todos estes movimentos retóricos são construções – contraditórias – sociais, que sofrem legitimação ou não, também, historicamente). Toda essa diversidade, fundamentalmente, é tão rica quanto a diversidade de métodos e técnicas de pesquisa. Porém, apenas técnicas e instrumentos de trabalho com dados ganharam destaque (como num fetiche) para se classificar uma pesquisa. Este destaque não deixa de ter sua emergência na cultura positivista que elegeu apenas pesquisas laboratoriais como modelo, de cujo exemplo, se beneficiam aquelas mesmas pesquisas das indústrias armamentistas e farmacêuticas. Rigor metodológico, é claro, toda pesquisa deve ter e se não tiver não é pesquisa. Acontece que esse rigor, teoricamente anunciado como flexível e dinâmico, na prática é vivenciado como rigidez, para usar os termos de Bourdieu (2001).

exemplo. Considerando as formas de definir a natureza como matéria prima para o mercado que pode ser reduzida a abstrações, não é de se estranhar a relação íntima<sup>27</sup> entre produção científica e tecnológica com interesses militares e interesses econômicos, como Santos (1978, p. 17) destaca.

As formas como se compreende, se procede para compreendê-la e como as relações sociais tratam a natureza, produzem uma inteligibilidade dela específica. Nas práticas acadêmicas há uma particular disputa que incide sobre esta inteligibilidade: as metáforas e analogias que “explicam” a compreensão de natureza ou têm dominância das ciências “humanas” — a natureza é vida, deus, um sujeito, um acoplamento de máquinas territoriais desejanças para citar Deleuze e Guattari (2012; 2010), ora das ciências “matemáticas” — conjunto de relações físico-químicas, algébricas, que ocorre independente da ação humana.

A relação entre práticas acadêmicas e a concepção científica de natureza é fundamental para que se legitime programas acadêmicos que objetivem “projectos de vida locais, sejam eles reconstituir a história de um lugar, manter um espaço verde, construir um computador adequado às necessidades locais, fazer baixar a taxa de mortalidade infantil, inventar um novo instrumento musical, erradicar uma doença, etc.” (SANTOS, 2008, p. 76). Por mais que uma leitura da afirmação desse programa não sofresse sanção imediata, na prática, os financiamentos e “premiações” de pesquisas nessa linha é muito reduzido em comparação com pesquisas relacionadas à promoção de tecnologias utilizadas em carros, celulares e bombas, produtos relacionados a usos que sustentam a vida mercantil imperialista<sup>28</sup>. De fato, segundo Santos (2008, p. 31-32),

---

<sup>27</sup> A noção de CsO não deixa de ser uma forma de problematizar as relações íntimas entre práticas científicas, mercantis e o imperialismo.

<sup>28</sup> Não desconsideramos a importância pública de se desenvolver, por exemplo, uma geladeira com tecnologia para não criar camadas de gelo ou para não queimar com constantes quedas no fornecimento de energia. Questionamos o silêncio desse tipo de pesquisas sobre que potencializar as qualidades de um produto de consumo como geladeira, “a primeira escrava branca”, como percebe perspicazmente Belchior (cf.: <https://www.letas.mus.br/belchior/296787/>. Acesso em: 16 nov. 2020), está articulada com questões de endividamento e controle dos desejos das classes populares, além de um jogo mercantil de gestão da obsolescência programada. Estas últimas questões soam estranhas no meio científico de tendência positivistas dominado pelos interesses de mercado, sobretudo em função da (interessada na preservação das lógicas colonizadoras) neutralidade científica. Afinal, a ciência burguesa negligencia estratégica, ingênua ou cinicamente que “as condições epistêmicas das nossas perguntas estão inscritas no avesso dos conceitos que utilizamos para lhes dar resposta. É necessário um esforço de desvendamento conduzido sobre um fio de navalha entre a lucidez e a ininteligibilidade da resposta. São igualmente diferentes e muito mais complexas as condições sociológicas e psicológicas do nosso perguntar. É muito diferente perguntar pela utilidade ou pela felicidade que o automóvel me pode proporcionar se a pergunta é feita quando ninguém na minha vizinhança tem automóvel, quando toda a gente tem excepto eu ou quando eu próprio tenho carro há mais de vinte anos” (SANTOS, 2008, p. 19).

O determinismo mecanicista é o horizonte certo de uma forma de conhecimento que se pretende utilitário e funcional, reconhecido menos pela capacidade de compreender profundamente o real do que pela capacidade de o dominar e transformar [em objeto de renda]. No plano social, é esse também o horizonte cognitivo mais adequado aos interesses da burguesia ascendente que via na sociedade em que começava a dominar o estágio final da evolução da humanidade (o estado positivo de Comte; a sociedade industrial de Spencer; a solidariedade orgânica de Durkheim).

Esta referência à concepção de solidariedade dentro do horizonte axiológico do cientificismo burguês permite já adiantarmos que em nossas discussões propomos uma ideia de solidariedade a delineando enquanto ato responsável comprometido com a desconstrução de práticas associadas a violências históricas contra classes marginalizadas. Enfim, não a concebemos para referir a atos, sejam compensatórios, cínicos ou ingênuos, cuja encenação reproduz a lógica de posicionar os sujeitos como os que têm e são bons porque ajudam os que não têm. Absolutamente, não referendamos o seguinte exemplo: <https://noticias.uol.com.br/colunas/reinaldo-azevedo/2020/12/04/festa-de-michelle-para-criancas-fere-o-eca-alem-der-intrinsecamente-imoral.htm> (acesso em: 12 dez. 2020).

Referimo-nos a que as práticas acadêmicas também se estruturam, como qualquer prática social, por ritos e normas específicas os quais são referendados pelos paradigmas aceitos pela comunidade acadêmica segundo o qual esta é treinada para desempenhar suas funções e acreditar que o seu paradigma é o mais apropriado para as questões em que se mobiliza (SANTOS, 1978, p. 28). Referimo-nos também a que a ciência moderna familiarizara-se com os interesses de mercado, o que contribuiu para a estabilização do paradigma hegemônico com pretensões de edificação e progresso sociais, na teoria, e, na prática, a promoção do produtivismo imperialista. Este paradigma está sendo questionado em todas as suas dimensões de expressão, dentre elas, a da materialidade discursiva pelo paradigma da sobrevivência<sup>29</sup>/da diferença.

A forma de produção de discursos acadêmicos é “treinada” pelas expectativas do paradigma hegemônico, a subversão dessa forma é uma maneira de subverter esse paradigma. Estas expectativas, acreditamos, explicam por que, em geral, nos concentramos em problematizar apenas se não há inconsistência nos conceitos, categorias de análise, dados, procedimentos metodológicos e resultados, conclusões, ou seja, o conteúdo e pouco

---

<sup>29</sup> As crises paradigmáticas por que a ciência passa pode ser percebida quando há grandes esforços em justificar seu trabalho tanto entre os pares quanto entre as demais esferas de criação ideológica.

discutimos a relação entre esses conceitos, categorias, etc. com o recurso a determinadas composições discursivas (salvo quando se reclama, ingênua e perigosamente — pois se pode questionar por que não há maior “investimento” em promoção/familiarização dessa linguagem — que a linguagem acadêmica deve ser “simplificada” para todos entenderem) mobilizadas para organizar num artigo, tese, relato de experiência, etc., como se explorar efeitos de sentidos da materialidade discursiva fosse um acidente a ser evitado ou apenas um licença permitida em alguns momentos.

Coracini (1991, p. 19) destaca que há uma “camuflagem enunciativa” para instaurar um efeito de objetividade, em outras palavras, “banir toda ambiguidade e polissemia (CORACINI, 1991, p. 20) do discurso acadêmico que concorra para consecução da sua validação social como verdade. Este efeito de objetividade se dá pelo apagamento da presença constitutiva do autor na construção do conhecimento, “camuflado” como observador imparcial, e não como seu construtor<sup>30</sup> orientado segundo o horizonte social ao qual pertence.

Evidenciar esta presença, ou seu excesso, singulariza discursos artísticos, por isso a ciência tenta se afirmar como distinta da arte. É curioso que o discurso acadêmico se explica, comumente, pela vontade de persuasão através da demonstração da veracidade do que se expõe, embora não se admita que seja um ato subjetivo<sup>31</sup>, isto é, marcado pela presença

---

<sup>30</sup> Acreditamos que o controle do cidadão, do trabalhador, da mulher, do camponês, dos indígenas, dos negros, crianças e adolescentes, dos trans, homoafetivos, usuários, moradores de ruas e outros marginalizados que as sociedades colonizadoras perpetraram para manter o poder do branco, empreendedor, homem, patrão, ocidental, cidadão de bem, gestor público tem os mesmos tons do controle do autor criativo e sua linguagem persuasiva na ciência, uma vez que todas estas formas de controle são condições para a concentração de poder/saber nas mãos dos grupos historicamente privilegiados que consolidaram suas formas de administrar as pessoas e suas produções e formas de explicar o mundo através da colonização e escravidão diretas e indiretas como ocorre hoje (cf. a noção de sociedade de controle, discutida em “Intersecções de Deleuze e Guattari”). “Camuflar” o poder criativo do sujeito é uma forma de torná-lo dócil frente às violências sociais. Assim, valorizar uma linguagem objetiva (sem sujeito) é interditar mais um espaço de empoderamento aos marginalizados. Não é por acaso que Deleuze e Guattari a oferecerem uma outra forma de dizer recorre a signos e sujeitos marginalizados. Frise-se que, a autonomia da ciência ocorre quando da mercantilização das práticas sociais e da ascensão da burguesia que dissemina sua ideologia através da criação de modos de agir específicos que vão introduzir-se e modificar as práticas já consolidadas, como ocorreu com a formação das sociedades industriais e globalizadas. Esta vontade de autonomia da ciência dá-se através da afirmação da distinção de seus modos de fazer do de outras esferas já consagradas, filosofia, arte, direito, história, por exemplo. Esta afirmação se deu, portanto, pela criação de uma prática discursiva distinta das dessas esferas. E esta criação caracteriza particularmente por uma linguagem neutra, objetiva que traduz sua forma de fazer conhecimento, a racional-positivista, com seus imperativos de universalidade, os quais as ideologias capitalistas reduziram a imperativos de pureza (em nome do que uma forma é legitimada - do branco ocidental; e as outras não), o que mobilizou diversas violências sociais.

<sup>31</sup> Entenda-se subjetivo não como “irracional” ou “sem rigor”, mas enquanto marca da ação de um sujeito que dentre diversas possibilidades “escolhe” algumas com que proceder. Entenda-se também não como força autárquica, mas enquanto respostas tensas aos diversos constrangimentos sociais que constituem nossas escolhas. Portanto, subjetivo não é aquilo que não pode ser medido/quantificado/predito, que pertence à “opinião”, ao arbítrio individual (“incontrolável”), mas o que indicia a presença autoral, contraditória e

de um autor que seleciona informações, as quais, por mais que relacionadas a determinados padrões de regularidade e de generalização, passam pelas suas “mãos”, vozes, pontos de vista impregnados de contradições históricas.

Coracini (1991, p. 21) observa que esta peculiaridade persuasiva pode ser percebida nos jogos discursivos que se constituem com a organização do tempo verbal e das pessoas, da modalização, da linguagem metafórica, da intertextualidade — citação, diálogo de vozes (na ilustração que fizemos em nota mais acima podem ser percebidas uma indistinção, através de jogos estilísticos com formas de discurso indireto e com destaques em itálico que impossibilitam a demarcação exata do narrador de determinado sintagma, se Freud, Schreber ou Deleuze e Guattari).

Certamente que a presença autoral não é uma propriedade de discursos subjetivos ao contrário do que ocorre com os objetivos e que a prática discursiva acadêmica se constitui enquanto gênero dialogando com formas de esferas não acadêmicas: vejam-se os diálogos socráticos, os ensaios de Diderot, Voltaire, Rousseau, a obra de Nietzsche, o próprio “Discurso sobre o método” de Descartes tem características autobiográficas e, portanto, do romance de formação<sup>32</sup>. A descoberta/imposição do modelo objetivo/sem presença do sujeito se dá porque se admitiu o conhecimento como independente da ação humana, que apenas constata/descreve o que tem de universal/verdadeiro, como os paradigmas cientificistas endossam. Para tal, a linguagem neutra é sentida mais apropriada.

Tal projeto, por mais que obnubile o caráter criativo do autor na criação do discurso acadêmico e que esta participa da construção da verdade que este demonstra, não deixa ser uma evidência da presença do autor, uma vez que ele escolhe as formas composicionais que respondem às expectativas que seus pares aceitam como legítimas, as do seu paradigma, que é uma construção social<sup>33</sup>. Coracini (1991, p. 33) ressalta que é a “objetividade científica, conceito inteiramente vinculado à [jogos de sentido da] comunidade

---

intersubjetiva. Assim objetivo, por ser aquilo que permite a preditibilidade/generalização seria uma ficção, no sentido de que nada escapa de estar situado historicamente - ter um sujeito, tempo e lugar -, não fosse a necessidade de se postular abstrações com as quais se estabelece padrões explicativos de tendências de comportamentos, o que é útil em várias formas de explicar o mundo, embora não a única, nem a “melhor”.

<sup>32</sup> A respeito, cf. a subseção “Ciência e o assédio mercantil colonizador”.

<sup>33</sup> A propósito deste caráter histórico dos paradigmas, Bakhtin (2011, p. 372) pondera que “nenhuma corrente científica (nem charlatona) [il.] é total, e nenhuma corrente se manteve em sua forma original e imutável. Não houve uma única época na ciência em que tenha existido apenas uma única corrente (embora quase sempre tenha existido uma corrente dominante). Não se pode nem falar de ecletismo: a fusão de todas as correntes em uma única seria mortal para a ciência (se a ciência fosse mortal). Quanto mais demarcação, melhor, só que demarcações benevolentes. Sem brigas nas linhas de demarcação. Cooperação. Existência de zonas fronteiriças (nestas costumam surgir novas correntes e disciplinas)”.

e não ao indivíduo, como queria Descartes” e que os “enunciados universais”<sup>34</sup> reclamados (inventados) pela vontade de postulação de conhecimentos universais também são situados — possuem sujeito, tempo e lugar<sup>35</sup>. Assim, pode-se provocar: tal qual Camões escolhe um

---

<sup>34</sup> Coracini (1991) destaca, a partir da perspectiva popperiana, que os enunciados universais podem ser delineados nos seguintes termos: “de todos os pontos do espaço e do tempo (ou em todas as regiões do espaço e do tempo) é verdade que...” (CORACINI, 1991, p. 37). Destaca ainda que as asserções científicas pretendem prever de que forma comportamentos singulares ocorrem conforme o que se concluiu como universal. Subjaz a estes enunciados, universais e preditibilidade uma noção de que há uma correspondência entre fatos observados ou intuídos e sua expressão discursiva. Estas considerações são controversas, porque nem se pode aplicar a todos os eventos singulares uma teoria para ser provada ou falseada, nem toda teoria se conclui de fatos observáveis (destaque-se com Coracini (1991, p. 40) que Galileu prova que a terra gira em torno do sol através de relatos colhidos em viagens em barcos e carruagens e não se observando a própria terra e destaque-se também que o cânone acadêmico não se convenceu de imediato como nos convencemos (já que suas verdades foram acordadas noutros termos) e muito menos se conclui por verificar a existência de um mundo independente da linguagem para que se possa haver uma função de representação do mundo pela linguagem. Enfim, Coracini (1991) enfatiza que as práticas científicas respondem a institucionalização de atos, conhecimentos e linguagens sob os quais a própria universalidade e poder de predição da ciência serão legitimados ou não (por isso, facilmente aceitamos a verdade de Galileu). Não dizemos que somos ingênuos, mas que dada a história da ciência não precisamos gastar tanta energia em reconhecer o valor das descobertas de Galileu. Confessamos que tememos citar Galileu, nesse caso, diante da cruzada antiacadêmica que grupos fascistas e oportunistas, em nome de teorias rechaçadas pela legítima sabedoria científica sancionada conforme os procedimentos rigorosamente éticos respeitados pela academia comprometida com o bem social e protegida dos assédios mercantis, promovem atos negacionistas que colocam no mesmo balaio que a terra é quadrada, que a escravidão era querida pelo escravo, dentre outras asneiras. Nosso temor não se dá evidentemente, em virtude de não admitirmos que verdades não sejam absolutas, mas por força de que estes grupos fomentam uma compreensão de que a ciência não serve porque está aparelhada ideologicamente por, nos seus termos, “esquerdopatas”, de maneira que sejam deslegitimadas as ações afirmativas que a academia faz como inclusão e empoderamento de classes historicamente marginalizadas (negros, mulheres, camponeses, LGBTQIA+, indígenas, moradores de rua e outros jogados para abaixo da “linha abissal” (SANTOS, 2008)) em espaços de poder e legitimação de seus espaços, poderes e saberes. Isto sabemos apenas beneficia os capitalistas colonizadores e sádicos, que detêm os poderes sociais e os que não se incomodam e/ou se satisfazem com a exploração do próximo, que eles compreendem como inferiores. Este levante branco-ocidentalista-hetero-patriarcal-burguês, de fato, se infiltra nos diversos atos antidemocráticos e não é a toa que ao lado do terraplanismo, encontramos vozes verborrágicas batendo o pé por “direitos (o dia) do branco”, do “pagador de impostos”, de “geradores de emprego”, como se o principal empregador não fosse o Estado tanto diretamente quanto indiretamente por meio de incentivos (que poderiam ser chamados de auxílio) a empresas, como se os impostos não incidissem mais nas classes populares — formadas pelos marginalizados, como se o dia da consciência negra não fosse uma questão de revide contra injustiças históricas — perpetradas pelos privilegiados; enfim, como se ao se referir a branco, ocidental, etc., não se estivesse se referindo ao fato de que quem mais sofre “agressões injustas” da polícia são negros, quem mais são condenados injustamente são negros e quem mais saem impunes de crimes hediondos são brancos; ao fato de que quem mais é assassinado por companheiros são mulheres; de que quem mais é subempregado são moradores do interior ou região metropolitana, sobretudo com baixo IDH, e que são justamente regiões que ou não tiveram incentivos governamentais de desenvolvimento ou sofreram processos de colonização de exploração, dentre outras tantas violências, cuja luta contra estes mesmos colonizadores e sádicos investem tanto em categorizar como “mimimi”, conversa de feministas “raivosas”, de “comunistas”, dentre outros termos sem qualquer rigor e respeito. Para deixar claro (caso esta tese seja lida para além dos nossos pares): quando nos referimos a heteros, ocidentais, etc., não lhes negamos direitos, mas exigimos que sejam “revisados” a partir do ponto de vista dos minorizados (excluídos da invenção de tais direitos), bem como que a todos, todos!, sejam garantidos.

<sup>35</sup> A própria clássica distinção entre sentenças assertivas (a que a ciência deve alçar-se, após questionar as opiniões e aparências), interrogativas e imperativas se delinea em função das modalizações, respectivamente, aléticas (constatação), deônticas (obrigação) e epistêmicas (probabilidade) implica uma relação diante de um objeto e outro sujeito, logo implicam em alguns momentos considerações quanto estarem situadas historicamente. Desenvolvemos mais a questão do situamento de toda proposição na subseção “Cronotopo”.



decassílabo heroico para prestar homenagens à ideia de amor e Oswald de Andrade “inventa” o poema pílula para carnavalizar esta ideia<sup>36</sup>, o acadêmico escolhe uma forma que sem marcas de individualidade, sem “desvios” da norma padrão, formal, literal, denotativa, descritiva, sem ambiguidade, para expor um conhecimento pretendido<sup>37</sup>, também rigoroso, claro, não polissêmico<sup>38</sup>.

<sup>36</sup> Cf. as poesias respectivamente em: <https://www.culturagenial.com/poema-amor-e-chama-que-arde-sem-se-ver-de-luis-vaz-de-camoes/>. Acesso em: 18 nov. 2020; <https://nolimiar.wordpress.com/2011/11/11/amor-humor/>. Acesso em: 18 nov. 2020.

<sup>37</sup> E organizado enquanto tal, como afirmamos acima, o problema não é o rigor, que é necessário, frise-se, mas o uso que as lógicas colonizadoras fizeram dessa noção.

<sup>38</sup> É possível perceber que uma análise discursiva dialogue em muito com uma análise literária. Por exemplo, quando Thompson (1995) estuda como modos de operações gerais da ideologia participam das estratégias de construção simbólica (as racionalização, universalização, narrativização, deslocamento, eufemização, tropo, simbolização da unidade, estandardização, diferenciação, expurgo do outro, naturalização, eternalização, nominalização, passivização) ou quando Fairclough (2001) estuda como as funções relacional, ideacional, identitária relacionam-se como relações de poder ou quando Maingueneau (2004) estuda como a preservação de faces atua na dissimulação de interesses escusos da grande mídia ou ainda quando Volóchinov (2017) estuda a relação entre vozes sociais e disputas políticas, estes pensadores ilustram suas questões com exemplos de peculiaridades composicionais de construções discursivas. Pode-se apresentar as seguintes proposições para ilustrar como se procedem em linhas bem gerais as discussões fundamentadas pelas desses pensadores e os demais que se alinham como eles: “O colapso da barragem de Fundão causou o transbordamento de outra barragem, a de Santarém. O incidente liberou cerca de 60 milhões de metros cúbicos de lama, que destruiu distritos da cidade de Mariana e escoou ao longo dos quase 700 km entre o local da ruptura e a foz do rio Doce, no Espírito Santo, causando danos ambientais e sociais” (disponível em: <https://www.diariodocentrodomundo.com.br/essencial/o-que-ja-se-sabe-sobre-o-impacto-da-lama-de-mariana/>. Acesso em: 19 nov. 2020). Na esteira de Thompson e Fairclough, poderíamos destacar que escolher como sujeito da causa do desastre de brumadinho “O colapso da barragem” contribui para criar condições para que se desvie a atenção dos culpados reais, investidores, gestores que a fim de maximizar lucros promoveram serviços irregulares e precários. Já na de Maingueneau, podemos destacar que ao se escolher esta forma consagrada de veicular notícias (não denunciando os nomes das pessoas responsáveis) se preserva a face dos jornalistas e jornais perante seus financiadores que participam dos mesmos meios que lucram com privatizações de serviços públicos. Apoiando-nos em Volóchinov (2017), destacamos que esta forma burguesa de noticiar é um anacronismo que silencia formas transformadoras, é uma forma de manter um estágio passado de citação que beneficia as classes hegemônicas por ser este estágio surgido quando se estabeleceram estas classes no poder. Não apenas nas esferas da análise do discurso podemos encontrar motivos para reconhecer semelhanças de procedimentos em análises literárias e linguísticas, encontramos-lo na filologia: para citar um exemplo, Santos e Sacramento discutem os efeitos de sentido dos cortes e outras modificações que a censura perpetrou no texto de roteiros de teatro. Vejamos que estas discussões fundam-se em análises estilísticas cujos procedimentos são familiares como os de rastrear as nuances significativas do uso do léxico “adeus” numa obra como a de Castro Alves. Não afirmamos que uma análise coincida com a outra, é claro que as respostas criativas a cânones estéticos que funda a arte não é a mesma que a linguística dá a tendências filosóficas, sociológicas, que a fundam enquanto ciência, nem que haja jogos com efeitos de sentidos com questões metalinguísticas do mesmo modo na ciência e na arte (embora acreditemos que isto ampliaria os conhecimentos sobre como a ciência dialoga com projetos de controle ou subversão sociais). Também, apoiando-nos em Latour (2000, p. 105), não afirmamos que a análise de produções acadêmicas se esgote no estudo “do discurso dos cientistas, contar citações, fazer cálculos bibliométricos ou realizar estudos semióticos dos textos científicos e de sua iconografia, ou seja, usar técnicas de crítica literária na literatura técnica”, mas é ele um ponto de passagem obrigatório, se quisermos compreender a prática acadêmica como construção histórica, como processo em devir. Afirmamos que os procedimentos de análise da materialidade discursiva são muito semelhantes, conhecimento o qual pode ajudar no desenvolvimento dos objetos teóricos e analíticos tanto de uma esfera quanto de outra (voltamos a esta discussão em nosso “Procedimentos de análise”). Assim, podemos discutir a recorrência, por exemplo, de termos como “eficiência”, “progresso”, e afins em discursos acadêmicos, ou ausência de marcas de primeira pessoa, ou ainda a adjetivação mais comedida, neutra de interlocutores para

Por fim, considerando o mundo da ciência neoliberal que prometeu progresso e entregou a exacerbação de violências decorrentes da concentração de renda, saberes e poderes, problematizar o “resgate” do sujeito no discurso acadêmico pode ser efetivado pela crítica dos modos de dizer que as práticas acadêmicas estabilizam ou subvertem, considerando o que é afirmado ou contestado, conforme esteja respondendo a demandas sociais de “superação” de estados de exclusão e violência.

Desta maneira, pode-se desconstruir o senso de que a ciência, numa condição de sujeito “esclarecido”, é um vilão social que tanto usurpou o “poder” da religião, acusando-a de “obscura”, enganadora, quanto o de que não cumpriu sua promessa de progresso — e inclusive o de que promove “ataques contra os bons costumes” e “aparelha as universidades com ensinamentos comunistas”. A importância da desconstrução desse equivocado e muitas vezes mal intencionado senso decorre de que ele é acionado para que se “justifique” os ataques fascistas que as práticas acadêmicas sofrem, como vemos doravante.

## 2. 2 Apesar da academia...

Como destacamos no início desta pesquisa, há uma relação tensa entre mundo acadêmico e mundo não acadêmico, marcada por incompreensões mútuas que orientam as formas como estes mundos interagem e produzem, oferecem, circulam e se apropriam de seus produtos entre si. Também como destacamos, defendemos que a prática discursiva filosófica de Deleuze e Guattari desconstrói cânones acadêmicos conservadores cujas bases se fundam

---

delinear como que projetos de sociedade dialogam com esses discursos. Por exemplo, considere-se, quando Resende e Acosta (2019, p. 22) fazem a seguinte asserção, valorizam com valor de ciência juntamente com a vontade de constatação de verdade (o que definiria a ciência burguesa), a conjugação da postura do pesquisador participando de processos de empoderamento dos oprimidos (vide a prova da contradição entre feito — “incitação à violência” — e alegado — a compreensibilidade da “ânsia por justiça”), da escolha como objeto de pesquisa de discursos cotidianos (telejornal de grandes emissoras do canal aberto), e da caracterização/denúncia contundente de instituições coniventes com violências sociais (“segmentos conservadores do legislativo). Eis o trecho: “os aspectos da realidade que são representados em sua fala são categorizados de maneira maniqueísta com alto grau de engajamento. Há um elemento modalizador de mitigação, o emprego de ‘até’ no trecho ‘é até compreensível’, que quebra um pouco o engajamento de Sheherazade com o que ela está atestando, e é justamente esse trecho que a jornalista tem usado para defender-se das ações judiciais, dizendo que não incitou a violência, mas que apenas disse que poderia ser compreensível a ânsia por justiça de ‘cidadãos de bem’ como ela, pagadores de impostos. Ela se contradiz em sua defesa ao atestar que não vê legitimidade na ação, mas atesta categoricamente que o ato seria ‘legítima defesa coletiva’, tendo em vista que, ‘ainda por cima’, o Estado criou o Estatuto do Desarmamento (que os segmentos conservadores do Legislativo estão agora tratando de derrubar). A mitigação de ‘até compreensível’, contudo, é nesse trecho desconstruída com o ‘é claro’ que também grifamos no excerto”. É nesse sentido que analisamos a materialidade discursiva da prática filosófica de Deleuze e Guattari, a qual inclusive deixa bastante salientes os recursos estilísticos.



por princípios cientificistas conformados segundo interesses mercantis. Daí as peculiaridades das composições discursivas dos pensadores, especialmente, quando tratam do conceito de CsO.

A compreensão desta prática apenas poderá ser devidamente valorada caso se reconheça que ela responde menos aos rituais oficiais de organização do discurso acadêmico do que a desejos de renovação da relação mundo acadêmico e não acadêmico no sentido de familiarização deles como maneira de participar de atos contra violências sociais.

Por isso, destacamos as seguintes questões: a quem se deve a produção acadêmica, à comunidade ou a seus membros institucionais? Como deve ser a experiência da comunidade em relação aos produtos acadêmicos, ativa ou passiva? É possível esta participação considerando que as associações habituais do proceder acadêmico, que sofrem o assédio de lógicas colonizadoras, se apartam de signos marginais ao cânone?

Com estas questões, podemos demonstrar que o discurso de Deleuze e Guattari apresenta funções carnavalescas e que estas afirmam outra relação entre academia e engajamento em debates públicos, sobretudo, os debates orientados pela luta contra constrangimentos de grupos marginalizados e de ação em favor desses.

Por exemplo, os pensadores trazem ao púlpito acadêmico vozes marginalizadas, através da sua escuta, quando agenciam enunciados peculiares a falas de quem sofre violências, como abuso sexual, “seria melhor [...] não ter nascido”. [...] “o corpo sofre por estar assim” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 20), ou preconceito, “você será sujeito, [...] — senão você será apenas um vagabundo” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 25). Este gesto de escuta é organizado no seu discurso materialmente com o desvio de normas oficiais que regulam a produção acadêmica que privilegiam a variedade formal da linguagem e um ponto de vista objetivo.

Por isso, a potência da reacentuação da admoestação moralista (não seja um vagabundo) que compõe vozes reacionárias e da incorporação da dicção desesperada de uma vítima de violência (seria melhor não ter nascido). Esta organização desencadeia relações de sentido polêmicas com o ponto de vista dos defensores de uma produção purista da escrita acadêmica, ao ponto de “acusarem” os pensadores de não “fazer filosofia”, tentarem marginalizá-los.

Dentro desse horizonte, eles exploram alegremente os efeitos de uma produção que cause escândalo, dessacralizando jogos de linguagem acadêmicos, ao “misturar” na sua

escrita modos de dizer historicamente considerados “rebaixados”, pelo ponto de vista hegemônico, como não acadêmicos, burlando aqueles que terão uma reação conservadora. É nesse sentido que percebemos funções carnavalescas na produção discursiva de Deleuze e Guattari.

Acreditamos que essa produção, orientada pela familiarização com as peculiaridades de enunciados típicos de grupos que sofrem violências e para a dessacralização de normas hegemônicas, indicia sua “popularidade”(é claro que estamos falando sob um contexto massificado em que é muito mais fácil se reconhecer a imagem de um jogador de futebol famoso do que a de um escritor “famoso”) percebida pelo interesse que movimentos sociais, dentre outros, tanto os de centros acadêmicos, de militância política, quanto os de periferia, apresentam pela obra de Deleuze e Guattari.

A postura rebelde expressa nas obras desses pensadores (a qual, também, é um expediente “argumentativo”) oportuniza, em muito, essa aproximação entre a obra dos pensadores e grupos minorizados, a despeito da especificidade de ser uma obra dita hermética, dada, em parte, também, à especificidade de seu estilo “estranho” ao cânone e aos que os pensadores tratam por escrita rizomática, não linear e referencial.

Tais constatações orientam a questão de por que, por mais que instituições respeitáveis, como as acadêmicas<sup>39</sup>, defendam que o fascismo é nefasto para a sociedade,

---

<sup>39</sup> A universidade, por mais que seja tida como espaço e representante do saber, não possui o poder sobre o controle da gestão do saber, isto é, o poder de interditar e disseminar modos de pensar. Este poder, atualmente, é agenciado pela lógica capitalista contemporânea, que se estende, para além dos limites da produção mercantil, a todos os espaços da vida social – casa, escola, relações afetivas, etc. Talvez isto ocorra, porque a academia ainda não pode colocar com a devida ênfase (muito por conta do controle capitalístico imposto, por meio da criação de condições objetivas favoráveis para o desenvolvimento apenas da dimensão técnica da vida acadêmica; carga horária voltada exclusivamente para o ensino e pesquisa em detrimento da extensão; concepção de pesquisa e ensino como respostas a demandas tecnológicas do mercado; desvalorização do magistério; etc.) nas pautas de suas lutas a questão do seu lugar nas decisões públicas sobre que tipo de comunicação se está admitindo socialmente (programas de TV, temas recorrentes em músicas, propagandas em produtos comerciais, gêneros dominantes em jornais, etc.). Tal decisão está totalmente nas mãos do mercado, que censura qualquer tipo de comunicação que se apoie em regimes de signos e relações de sentido contra a lógica de acúmulo individual de bens e privilégios/“méritos”. Nesse sentido, pode-se dizer que é preciso que as universidades pensem isto que pode ser chamado de política semiótica, sobretudo, porque isto está sendo feito segundo interesses, ideologias mercantis. Atesta-o, por exemplo, o fato de que existe uma alternativa, embora tímida, ao telejornalismo da Globo, SBT e Record e demais emissoras que imitam esse modelo, é o do jornal da cultura (<https://tvcultura.com.br/programas/jornaldacultura/>), que tem, além do âncora, compondo a bancada dois comentaristas, especialmente, professores universitários, juristas, economistas e filósofos, médicos, os quais problematizam a notícia veiculada na matéria e dialogam com a participação via rede social dos espectadores. Este modelo já permite uma relação mais crítica tanto pelo simples fato de que há a exposição a mais pontos de vista (além do “olhar e tom” sérios do Willian Bonner ou descontraído da Sandra Annenberg – pode-se dizer que estes dois estilos são arquétipos do jornalismo formal – diferente dos explicitamente sensacionalistas, que inclusive estão “entonando” o formal, atualmente), quanto pelas pautas que se desviam do espetáculo político, futebolístico e casos de tragédias pessoais, além de informações sobre clima. O modelo do

surjam práticas como a intimação de professores universitários para explicar “ação antifascista”, como o fez a procuradora Nilce Cunha Rodrigues<sup>40</sup>?

Não questionamos, portanto, porque não prevemos que instituições sociais, politicamente, não possam ser acionadas, constrangidas e/ou, convenientemente, tomem partido, nem porque desconhecemos que as micro e macrorrelações entre as diversas instituições sociais são tensas, e constrangidas pelos interesses de mercado.

Questionamos, porque, pelo menos até agora, não se convencionou juridicamente questionar o sentido de fascismo enquanto ato que possa gerar defesa. Ação antifascista não precisa de explicação – a não ser que estejam em nome dessa “encaminhados” atos de tortura, marginalização, autoritarismo e afins. Mesmo assim isto não exige questão de esclarecimento sobre ação antifascista, mas de incompreensão ou assunção do que seja fascismo.

Questionamos, portanto, para destacar que há disputas ideológicas que grupos hegemônicos conseguem travar, “silenciosa” e potentemente, nas mais diversas esferas, se não em todas, contra pontos de vista que se fundamentam por práticas transformadoras de inclusão e distribuição justa do que a sociedade produz. Assim, conseguindo “recrutar” parte da sociedade para apoiar atos que lhe são opressivos e “julgar” e “penalizar” condutas acadêmicas que problematizam o que impõem.

Logo, tal questão demonstra uma relação tensa entre academia e outras instituições considerando as contraditórias forças transformadoras e reacionárias que lhes compõem, historicamente, de maneira que as formas como atos perpetrados contra a academia por outras instituições se tornam uma questão que deve ser discutida, quando se questiona a relação academia e outras esferas de saber e poder.

Estarrecemo-nos diante da intimação, pois esta parece funcionar segundo a lógica mesquinha de que, em nome da intransigente defesa de ideologias classistas, passe-se a acusar de imoral a defesa por direitos de grupos marginalizados.

É a mesma lógica que endossa determinados discursos em redes sociais, por exemplo,

---

jornal da cultura não passa para as demais TVs, porque quem determina o tipo de jornal a ser veiculado é uma junta empresarial-política – patrocinadores e agentes de bancadas políticas hegemônicas, ambos vinculados a interesses elitistas colonizadores.

<sup>40</sup> Cf. em: <http://www.ceilandiaemalerta.com.br/2018/11/27/mpf-intimida-professores-universitarios-no-ceara/>. Acesso em: 12 dez. 2018.

Figura 1 - *Fake* o que é fascismo



Fonte:

[https://www.google.com/search?q=memes+fascismo&source=lnms&tbn=isch&sa=X&ved=0ahUKEwjz564jpvfAhXHi5AKHee7ANMQ\\_AUIDigB&biw=1366&bih=657#imgrc=kMeQXyfi\\_f\\_bhM:](https://www.google.com/search?q=memes+fascismo&source=lnms&tbn=isch&sa=X&ved=0ahUKEwjz564jpvfAhXHi5AKHee7ANMQ_AUIDigB&biw=1366&bih=657#imgrc=kMeQXyfi_f_bhM:) Acesso em: 12 dez. 2018.

Figura 2 - *Fake* o que racismo



Fonte:

[https://www.google.com/search?q=preconceito+contra+branco&source=lnms&tbn=isch&sa=X&ved=0ahUKEwjj85eGkJvfAhUPI5AKHZFhALUQ\\_AUIDigB&biw=1366&bih=608#imgrc=ActsFfM1vZwidM:](https://www.google.com/search?q=preconceito+contra+branco&source=lnms&tbn=isch&sa=X&ved=0ahUKEwjj85eGkJvfAhUPI5AKHZFhALUQ_AUIDigB&biw=1366&bih=608#imgrc=ActsFfM1vZwidM:) Acesso em: 12 dez. 2018.

Nos dois casos, categorizam-se negativamente lutas sociais legítimas contra o preconceito racial e homofóbico e a exploração de classes<sup>41</sup>, pressupondo, ingênua ou cinicamente, uma sociedade não violentamente estratificada. O mal-estar que Butler causa se dá pela crítica das relações abusivas em que normatividades obtusas se fundamentam; a

<sup>41</sup> Aqui, percebe-se a importância de compreender o interesse de Deleuze e Guattari pela semiótica, pois “na era pós-industrial, um dos recursos principais do capitalismo é controlar os meios de semiotização. Isso fica claro, hoje em dia, na ação da mídia, mas não apenas. Hoje, desde o nascimento – por meio da família, da TV, da escola – a criança é posta para trabalhar, engajando-se em um processo de formação que busca adaptar seus diversos modos de semiotização às funções produtivas e sociais que a esperam. O ‘mestre’ se multiplicou na rede capitalista, em que todos formam e geram sociabilidades: o motorista da van diz para a criança, ao ver um carrão, que se ela estudar poderá comprar um assim no futuro, achando ainda que está fazendo um favor aos pais por estimulá-la a se dedicar aos estudos” (ROQUE, 2015, p. 99). Também destacamos o seu interesse pela luta de classes, considerando que Deleuze e Guattari (2010, p. 288) entendem que a estratificação social em classes decorre da desvinculação entre os dominantes da sociedade e o aparelho do estado, o qual passa a ser instrumento a ser utilizado conforme os interesses daquela. Tal distinção entre dominantes e estado sustenta-se, particularmente, a partir das vicissitudes da produção mercantil.

defesa do sistema burguês imbrica-se com a sustentação de relações trabalhistas, econômicas e sociais assimétricas; o dito racismo reverso silencia a história de abusos heteropatriarcais, coloniais e capitalistas e as estatísticas atuais das condições insalubres em que vive a maioria da população negra. Vemos, dessa maneira, que os sentidos aí são postulados segundo pontos de vista hegemônicos que buscam conservar seu *status* e poder. No final das contas, as crenças e práticas contra direitos de minorias fundam-se em imagens de merecimento exclusivo de *benesses* da produção material e simbólica social, a despeito de outrem não ter condições de usufruí-las.

Essa lógica não se limita a discursos não-oficiais; ela é produtiva, como vimos, em diversos atos institucionais. No projeto de lei nº 273/15, de autoria de uma conservadora deputada (AL-CE), defensora da escola sem partido, temos em

Parágrafo único. O Poder Público não se imiscuirá na orientação sexual dos alunos nem permitirá qualquer prática capaz de comprometer ou direcionar o natural desenvolvimento de sua personalidade, principalmente no que diz respeito à identidade biológica de sexo, sendo vedada, especialmente, a aplicação dos postulados da ideologia de gênero.

Sem nos deter na questão do que seja o “natural desenvolvimento da personalidade”; na dos limites de um profissional não qualificado na área deliberar sobre como proceder no exercício do magistério; e na de que o não partido é requerido por alguém com partido declarado, percebe-se que as mesmas relações de sentido encontradas nos memes e na intimação se inscrevem no projeto de lei, o conceito não acadêmico e fortemente de inspirações fascistas de “ideologia de gênero” é um de seus motes.

De fato, precisa-se dizer que, como fizemos acima, instituições respeitáveis defendem que fascismo é ruim, “malvado” (talvez se precise dessa construção explicativa mais infantil<sup>42</sup>), e que é impossível não tomar partido e é preciso fazê-lo pelo lado dos mais fracos e que historicamente, estes somos nós, negros, mulheres, pobres, homoafetivos, mendigos, trabalhadores proletarizados, refugiados, imigrantes e semelhantes.

---

<sup>42</sup> Tal estratégia, inclusive, é utilizada em programas de TV que assumidamente se posicionaram contra políticas de afirmação de minorias. Cf. o uso de termo “do mal” na tentativa de desmoralização de políticas educacionais em <https://oglobo.globo.com/sociedade/danilo-gentili-critica-livro-didatico-aprovado-pelo-mec-que-cita-em-debate-sobre-humor-23606064>. Acesso em: 27 ago. 2019. Cf. também a discussão de Chomsky e Herman (2003) sobre as formas de manipulação política através da organização de debates públicos por termos infantis.

O que estas práticas discursivas midiáticas e jurídicas que citamos fazem, dentre outros abusos e absurdos (uma estratégia muito utilizada, seja ingênua ou cinicamente, pelos poderes conservadores), é colocar em xeque a academia. Todo o conhecimento acadêmico contra o fascismo pouco pôde fazer diante das práticas sociais que, avessas (cite-se, por exemplo, “escola sem partido” e Movimento Brasil livre) às necessidades sociais de distribuição de bens, poderes e direitos, promovem uma luta contra forças sociais que buscam sanar essas necessidades, sobretudo, os movimentos e instituições de cunho popular (cite-se, por exemplo, MST, movimentos pró-direitos humanos) em nome de uma pretensa luta contra as diversas “ideologias”, “de gênero”, “de Gramsci”, etc.

Como decorrência da questão inicial (sobre a intimação), pensamos se se pode enunciar a seguinte questão: apesar da academia, por que o Fascismo?

A possibilidade de resposta reticente, como a de que o papel da academia não é político, deve-se ao fato de que as práticas classistas excludentes atravessam todas instituições sociais. Isto implica outra questão: a academia se quer antifascista? Parece que a resposta é sim. E, nesse caso, responder à questão anterior afirmativamente pressupõe que se aceita que as instituições acadêmicas combatam-no. Sendo assim, embora a insistência da academia, a insistência do fascismo ocorre desconsiderando suas construções intelectuais e políticas.

Não é difícil considerar que, na disputa entre a lógica fascista, impregnada em diversos sentidos comuns conservadores, e a acadêmica, esta está perdendo, haja a vista a defesa das reformas trabalhistas e a reestruturação dos ministérios, no âmbito oficial-institucional, por um lado, e, por outro, no âmbito não-oficial, a convocação para a guerra, nos termos do vídeo “Nós somos o MBL/sempre que precisar, estaremos lá”, no site <http://mbl.org.br/>, que afirma que a luta contra a esquerda não acabou, porque o “câncer” se espalhou por redações de jornais, sindicatos e corporações, a escola dos seus filhos, entre outras coisas do mesmo “naipe”. É claro que querer que a academia<sup>43</sup> reja, soberana, ortodoxa

---

<sup>43</sup> A partir de discussão de Foucault (2019) sobre a referência de Kant sobre usos públicos e particulares do jornalismo pelo filósofo, em “O que é a crítica?”, pode-se refletir sobre a necessidade de os acadêmicos reivindicarem um lugar que necessariamente não lhe é estranho, haja vista a intensa produção de filósofos em jornais, Marx, Kant, Bauman, Safatle, por exemplo, muito discorram/em em jornais e o constante convite de jornais a filósofos, bem como refletir sobre a qualidade dessa participação. Foucault (2019) enfatiza que há os usos constrangidos em que o filósofo por questões de hierarquia burocrática se impede de, digamos assim, formular sua palavra franca e contemporiza determinados assuntos que constrangeriam a ordem dada e há os usos sábios, em que a conversa se dá a fim de apontar os equívocos dos atos sociais, por mais que tal ponha em risco a face de diversos sujeitos sociais e, inclusive, a do filósofo. Foucault, é claro, está considerando o ato de filósofos tais quais Kant, diante do que, achamos conveniente lançar luz sobre outro tipo de uso: sujeitos “contratados/agenciados” por grupos hegemônicos e/ou não hegemônicas para, arrogando uma “distinção” de filósofo, fazer a “publicidade” de palavras de ordem (a respeito do conceito de palavras de ordem, cf. a



e puritanamente, as regras de espaços que lhe são externos, das redes sociais, do meio jurídico e político, por exemplo, pode ser tão nefasto quanto o que faz os interesses do capital aí, mas ter sua participação deslegitimada é tão desastroso quanto. A questão é, enfim, de orientação. As discussões nos diversos meios sociais estão sendo desenvolvidas muitas vezes a despeito das que a academia faz. E não é o caso de aversão às suas discussões. O discurso do MBL, por exemplo, alardeia sua inspiração em determinados pretendidos filósofos, que, por sua vez, se vale do *Facebook* e *Youtube* para destilar suas interpretações “conspiratórias” (estratégia, infelizmente, de “sucesso”, haja vista ser senso comum temerem o nome “comunismo”, quase, como quem teme dizer o nome “diabo” e o associarem a uma “maligna” luta para transformar todo mundo em “gay”) contra a Escola de Frankfurt, Materialismo dialético.

Em geral, as pessoas querem saber o que é ética e como funciona o motor de um carro, por exemplo (não querem é experimentar tudo aquilo de nocivo que Freire (1987) denunciara da pedagogia bancária, sobretudo, suas paranoicas avaliações obcecadas pelo fracasso). Há uma disposição delas para os conhecimentos que a academia produz<sup>44</sup>. No entanto, os rigores dos modos de ser acadêmico, que exigem anos de treinamento, não podem ser assimilados sem preparo, assim como os signos acadêmicos — modos de dizer, terminologias, referências, problemas, metodologias, etc. Isto contribui para que o contato

---

subseção “Intersecções de Deleuze e Guattari”) caras a tais grupos. Estas questões, acreditamos, justificam, pelo menos, discutirmos esta necessidade de os acadêmicos reivindicarem seu lugar nos meios de comunicação e nos meios decisórios dos *modi operandi* destes meios. Não questionamos tal, porque defendamos que a ciência, *per se*, seja boa, esteja voltada para a emancipação (a respeito Foucault (2019, p. 22), inclusive, ironiza: “há a boa ciência, aquela que é ao mesmo tempo verdadeira e que não toca no mau poder; e depois evidentemente os maus usos da ciência, seja sua aplicação interessada, seja seus erros. Se você me afirma que é assim, pois bem, eu partirei feliz”). Questionamos tanto, porque é preciso que o diálogo acadêmico vá para as ruas, redes sociais, shoppings, fila de banco, etc., deixe de ser conversa entre pares e afirmação do que cada um já admitira como confirmado (são raros os dissensos, salvo quando algum pesquisador de outra área por algum motivo – banca, mesa redonda, etc. questiona outro pesquisador), quanto, máxime, porque as decisões dos “destinos” sociais estão nas mãos de uma “elite” que pouco sofre questionamentos e sequer a conhecemos. É preciso, portanto, tensionar os lugares decisórios dos saberes e poderes, já que o monólogo, via de regra, desencadeia a imposição e oculta o silenciamento. Enfim, tal questão não deixa de ser uma forma de problematizarmos de que forma o uso da razão (intramuros acadêmicos) ou não uso da razão (a ausência acadêmica extramuros) ou ainda o uso em nome da razão (a participação ilegítima extramuros) endossam os abusos do exercício do poder.

<sup>44</sup> É por isso que é importante que instituições e sujeitos legítimos estejam atentos aos diversos “espaços de (des) aprendizagem”, onde condutas, sentidos e sensações são moldados fora de espaços que deveras possuem competência para tal como a escola e a universidade. Não para cercá-los, mas para participar da forma mais transformadora possível, uma vez que templos, agências bancárias, coachings, *youtubers*, celebridades, partidos, etc. “educam” para o mal e para o bem, e, muitas vezes, a despeito do que as escolas e universidades propõem eticamente..

entre mundo acadêmico seja mais de desencontros, “empurrões” e aversões que de familiaridade.

Nesse sentido, para responder por que práticas fascistas se endossam, ao contrário do combate antifascista das instituições acadêmicas, pensamos, juntamente com a resposta óbvia de que a academia deve se aproximar efetivamente da comunidade, se não é o caso de problematizar a própria forma dessa aproximação, nos seguintes termos:

- A) O enunciado concreto acadêmico está “predisposto” a ser experimentado pela comunidade no caso desse contato chegar a ser realizado?
- B) A própria possibilidade da superação dos muros acadêmicos e sua circulação nas praças, mercados, casas das pessoas, shoppings e/ou assembleias legislativas é algo hoje exequível<sup>45</sup>?

---

<sup>45</sup> Não desconsideramos que a atividade acadêmica é marcada por relações legais, regimentais, trabalhistas, por um lado, e, por outro, por ser desempenhada por sujeitos com vida pessoal, familiar e envolvidos com outras atividades sociais. O sujeito acadêmico, absolutamente, não pode dedicar-se exclusivamente à produção acadêmica, 24 horas por dia, é preciso dedicar-se à família, aos amigos, ao lazer, a sua saúde, etc. Consideramo-lo, certamente. Consideramos, ainda, que, em discutindo a necessidade de ocupação dos diversos lugares públicos pela academia, a fim de se tentar endossar as potências transformadoras da sociedade, temos consciência de que não podemos, por ora, discutir, em termos “práticos” – políticas públicas de flexibilização da jornada, das cobranças (sociais e técnicas) e do espaço de trabalho do acadêmico para estendê-los para outros lugares, além dos laboratórios, salas de aula, de reunião e, quando muito, assembleias e avenidas – as condições concretas de atuação acadêmica. Por isso, concentramo-nos na possibilidade “teórica” de adentramento das especificidades da academia em esferas não acadêmicas. Portanto, cada uma de nossas asserções a respeito do dilatamento das práticas acadêmicas a esferas não acadêmicas mudarão de tom, arrazoadamente, caso se considerem os constrangimentos, tais carga horária, vencimentos, prazos, relatórios, produção, etc., que sobrecarregam a atividade acadêmica e se considere “o processo de proletarianização” (SANTOS, 2008, p. 58) por que passam os acadêmicos que mais do que nunca não decidem sobre investimentos, construção de laboratórios, formação de equipes, uso de tecnologias, etc., pois os — literalmente — donos dos laboratórios, tecnologias, patentes (como se o conhecimento e suas produções, bem como a natureza e o ser humano fossem “privatizáveis”) e dinheiro são outros sujeitos em geral sequer acadêmicos, afinal, como denuncia Santos (1978, p. 46), nas sociedades capitalistas e autoritárias, “a apropriação individual dos meios de produção científica e o compromisso do Estado com a classe dominante são o fundamento último do caráter classista da ciência” não é por acaso que a indústria e os governos, muitas vezes “secretarias” dos interesses dos milionários empresários e que uma das maiores lutas nas esferas acadêmicas que fogem e/ou foram excluídas dos circuitos mercadológicos é a luta não por qualidade ou quantidade de pesquisadores, mas por investimentos e valorização profissional e social. Por isso, pode-se dizer que se a ciência apresenta conhecimentos e a partir deles sugere encaminhamentos para que a sociedade rearranje suas práticas para promover justiça sociais, é (ainda) a política/comércio que regerá majoritariamente aquilo que fará ou não parte da vida das pessoas. A partir de Rajagopalan (*in*: CORACINI, 1991, p. 12) podemos chamar a atenção para o fato de que existe uma imagem de ciência e de cientista relacionadas a descobertas “tecnológicas” que mudarão o mundo a trazer “progressos” (como se vê nos termos por onde a lógica neoliberal capturou a ciência) construídas pela ficção científica cuja história responde ao contexto das revoluções científicas iluministas e modernos (explorado pela burguesia em sua ascensão). É por isso também que a ciência ficar enfiada em seus muros não é culpa tão somente da academia, já que o mercado e as políticas públicas que o favorecem interdita diversos temas/bandeiras levantadas pelos



- C) Em geral, as pessoas conseguem “vencer” as vicissitudes da produção acadêmica com a mesma facilidade com que se dedicam à audiência de um documentário do “sítio” “Brasil Paralelo” ou a um “tutorial” de *Youtube* sobre como fazer sorvete caseiro, aprender a chutar com a perna esquerda?

A partir do que vimos discutindo, é preciso ponderar sobre que a crítica dos fundamentos das práticas acadêmicas<sup>46</sup> não implica a desconsideração de sua importância social, sobretudo, no seu papel de promotora de práticas de empoderamento e emancipação de grupos marginalizados. Esta crítica é uma forma de garantir que os *modi operandi* das práticas acadêmicas estejam sempre orientados para a transformação social, estejam sempre orientados para os interesses populares das classes oprimidas<sup>47</sup>, assim, desviando-se de ideologias de mercado e de políticas elitistas. Nesse sentido, deve-se ter bastante cautela na crítica para que esta crítica dos fundamentos das práticas discursivas e da vida acadêmicas não se torne mote para ataques fascistas que colonizam os discursos, saberes e poderes transformadores das práticas acadêmicas e os reduzam a seus interesses imperialistas, como está ocorrendo,

---

linguistas, sociólogos, matemáticos e outros cientistas, acadêmicos. Não é à toa ações tais a do cinema de massa em que vira e mexe apresenta alguma personagem cientista (não somente desajeitados e magricelas, com óculos dependurados, como coadjuvante) falando de teorias das cordas, por exemplo (vide as séries famosas “Stranger Things”, “Dark”, “The big bang theory”), mas não se tem conhecimento de referências a noções como ecologia do saber. No entanto, estas asserções não perdem sua validade ética, de sorte que sua discussão é passo importante (quanto para pensar as legislações, regimentos e expectativas sobre o trabalho acadêmico) para ressignificarmos a importância social da academia frente a problemas de violências sociais, assumindo seu papel, enquanto instituição pública, de militante não só da “verdade”, como também — e, sobretudo — da justiça para com as parcelas historicamente marginalizadas da sociedade.

<sup>46</sup> Como se vê na subseção “Ciência e o assédio mercantil colonizador”, não é a prática acadêmica em si que tem funções conservadoras, mas sua vinculação aos interesses burgueses de mercado.

<sup>47</sup> Este é outro termo polêmico. No caso, seu uso está associado a compreensões de que existe uma dicotomia absoluta e acabada entre aquele que explora, os detentores dos meios de produção e aquele que é explorado, os que não possuem esses meios. Tais compreensões não enfatizam que mesmo em escalas menores os próprios oprimidos também podem explorar seus semelhantes. Daí o desenvolvimento de estudos ortodoxos dessas compreensões ou se tornam idealistas, ingênuos ou deterministas. No entanto, é preciso considerar que à época da consolidação desses estudos a preocupação era denunciar a sistemática contradição entre vivências antagônicas, aquelas dos que produzem e sofrem diversas violências nessa condição e dos que usufruem do que é produzido. Nesse sentido, os estudos das formas sofisticadas de realização dessa contradição são uma preocupação posterior, de maneira que prender o termo a um momento da discussão pode ser contraproducente. Por isso, valemo-nos do poder evocativo de sentimentos de pertença e afetos de mobilização crítica dos termos exploração, oprimido, opressor e afins, mas considerando que seus sentidos sofrem deslocamentos para se associar com outras discussões, no caso, a de que há microexplorações atravessando as macroexplorações, assim, não havendo uma classe tão somente exploradora ou oprimida, mas complexas relações em que posições e vozes de exploração e opressão são ocupadas, ecoadas, escutadas ou não ambivalentemente.

quando se defende que as universidades estão “doutrinando” e que não “formam” bem seus alunos, por isso merece uma reforma/intervenção mercantil/militar.

Em nome do senso de que a educação nacional é fracassada, está pondo-se em pauta diversas políticas públicas de reformismo conservador da educação, cujos interesses básicos são corte de gastos e despolitização, embora se defenda publicamente a moralização dos costumes e proteção contra a dita “esquerdização” (por exemplo, o ataque contra políticas de gênero e de classe do projeto escola sem partido) e necessidade de inserção no mercado de trabalho (por exemplo, a vontade da atual gestão federal de “menos política e mais futuro no espaço sideral”, cf.: <https://www.cartacapital.com.br/educacao/queremos-uma-garotada-que-nao-se-interesse-por-politica-diz-bolsonaro/>. Acesso em: 16 abr. 2019.).

Quanto a este senso de fracasso da educação, é preciso destacar que medir o sucesso educacional com uma prova teórica homogeneizadora é no mínimo ignorância e no máximo sadismo<sup>48</sup>, porque a realidade social em que os alunos são forjados é regida por violência e desamparo, de maneira que a escola antes que promova ações cognitivas consistentes precisa disputar estes alunos com os predatórios tráfico e mercado de trabalho precarizador de vidas, resgatá-lo da apatia e da alienação da mídia comercial e da depressão decorrente de seu abandono e do assédio social.

Ora, uma prova que mediria o sucesso da escola seria aquela que detectasse quantos alunos ela tirou do tráfico, quantos, do trabalho infantil escravo, quantos, de abusos sexuais, quantos alunos se fortaleceram em sua dignidade com a ação da escola e outros índices afins. Difamar a escola de incompetente porque não alcançou metas burguesas<sup>49</sup> é cruel, porque desconsidera que ela não é uma instituição *ex origine*, ela depende de políticas públicas e sofre as consequências de ações de outras instituições, sobretudo, financeiras – que, inclusive determinam as políticas públicas (cf.: “Sobre o óbvio”, de Darcy Ribeiro, disponível em: [http://www.biolingua.com/ling\\_cog\\_cult/ribeiro\\_1986\\_sobreoobvio.pdf](http://www.biolingua.com/ling_cog_cult/ribeiro_1986_sobreoobvio.pdf). Acesso em: 16 abr. 2019.) – que sequer cogitam se suas organizações facilitam ou não o trabalho da escola, enquanto esta é cobrada para garantir que as pessoas façam bem o trabalho daquelas

<sup>48</sup> Podemos dizer que a aplicação de provas classificatórias se insere dentro das práticas colonizadoras que capturaram a lógica de tortura (não natural) a que Bacon recorre para abstrair as generalidades da natureza (cf. a subseção “A ciência e o assédio mercantil colonizador”).

<sup>49</sup> Utilizamos este termo como os mesmos princípios (ou dignidades como diria Vico (1979)) que justificam o uso dos termos opressor e oprimido.

(pese o desserviço que um shopping faz contra para a escola, quando esta se esmera em criar sentidos de solidariedade e preservação da natureza, por exemplo). Todo esse rancor pós-colonial que a escola sofre é, com toda certeza, mais uma forma de injustiça social e seu desmonte implica a revisão dos fundamentos conservadores do mundo acadêmico.

Logo, nesta pesquisa, quando fazemos a crítica da academia, estamos fazendo a crítica dos aspectos conservadores da academia, isto é, as práticas que promovem um *apartheid* entre ela e os sujeitos sociais marginalizados, especificamente, a práticas discursivas e seus modos de dizer que buscam higienizar-se dos signos desses sujeitos, a fim de garantir excelência (posição superior/privilégio – a mesma lógica capitalista) do saber e poder acadêmico (que devem ser críticos e engajados se se pretendem populares), bem como o decorrente esvaziamento da presença participativa da academia nas práticas sociais públicas<sup>50</sup> (neutralidade e objetividade). De fato, nossa crítica não é contra a existência da academia e da autoridade (no sentido de respeito adquirido pela sua ação e não autoritarismo) do acadêmico que trabalhou muito para tal, nem contra a existência de um método acadêmico (afinal é preciso rigor – não rigidez (BOURDIEU, 2001)), legitimado pela sociedade acadêmica e em geral. Nossa crítica é contra o abuso elitista e/ou alienado das práticas acadêmicas subjugadas pelas ideologias capitalistas, que pode ser percebido, dentre outras formas, nos seus modos de dizer.

Deve-se ter isto claro para que o mundo acadêmico tenha consistência política suficiente para não sentir o ataque de sujeitos com interesses heteropatriarcais, colonizadores

---

<sup>50</sup> O acadêmico, em geral, ainda, não conseguiu reconhecer a inadequabilidade de sua prática diante das transformações sociais hodiernas, assim, como o sindicalista, o militante partidário de esquerda, o líder comunitário que ainda limitam sua ação (uniforme que se sustenta apenas em relações homogêneas, não híbridas) à universidade, ao sindicato e a manifestações públicas pontuais e à panfletagem eleitoral, encontros partidários e reuniões no centro comunitário, respectivamente, – estes sujeitos (quem tradicionalmente assumiu o papel de luta social), é verdade, já dispõem sua atuação nas redes sociais, mas, ainda, muito “tímida e inocentemente” (sem as estratégias publicitárias e de *marketing* comerciais dos sujeitos que hoje concorrem para salvaguardar as condições materiais em que se sustenta o capitalismo e dos ativistas de direita, que financiam e organizam grandes sites de disseminação de (des) informação e recrutamento de adeptos). Canclini (1998) observa, inclusive, que os detentores de poder são os que mais estão conseguindo explorar estrategicamente as particularidades contemporâneas de hibridiz das relações de poder. É nesse sentido que, como defendemos reiteradamente, urge a necessidade de que o acadêmico reivindique seu lugar de participação nos espaços públicos de produção cultural, sobretudo, naqueles da mídia que se organizam para aumentar a produtividade mercantil e constitutivamente o poder hegemônico, posto que, nessas *ágoras* — que estabelecem as diretrizes sociais em seus modos de ser, agir, sentir, querer, emocionar-se, pensar, gesticular, etc. —, o poder de decisão do que pode ser produzido é exercido por uma pequena parcela da alta elite capitalista; e, dado o interesse público destas esferas ideológicas, a academia não pode admitir sua exclusão dessa *seleta* que determina os destinos sociais, não para reclamar as *benesses* do poder, é claro, mas para lutar contra os processos de marginalização característicos dessas ordens. Diríamos, enfim, que é para destruir essa *ágora* propícia a interesses classistas e construir um *terreiro* afeito a interesses populares.

e mercantis de deslegitimar o potencial transformador da academia – como ocorre quando usuários (profissionais – blogueiros, youtubers, publicitários) de redes sociais, cuja “autoridade” é forjada e existente apenas nos padrões destas redes (e os interesses são elitistas), desprestigiam as práticas acadêmicas e acadêmicos respeitáveis. Enfim, não descartamos os criativamente constitutivos rituais e procedimentos acadêmicos (nem o de outras esferas), apenas consideramos que estes devem estar irmanados (assim como o de outras esferas) com os saberes dos grupos marginalizados, orientação a qual, juntamente, com as metodologias acadêmicas (e as específicas das demais esferas) devem ser os critérios de validação da forma, material e conteúdo acadêmicos e sobre os quais as práticas acadêmicas devem reclamar seu *éthos* e protagonismo sociais.

Afinal, considerando que, segundo Santos (2018, p. 25-26), a ciência moderna, em geral, substitui a experiência do mundo pela experimentação do mundo (observação controlada – método rigoroso determinado pelas regularidades das leis) e que esta ciência está subjugada pelas políticas<sup>51</sup> das epistemologias do norte (patriarcalismo, imperialismo e capitalismo); é preciso questionar: “para que serve um modelo de conhecimento que não se pergunta nunca pelos fins últimos, pela ética, nem pelos princípios últimos ontológicos?” (SANTOS, 2018, p. 31).

Todas essas questões envolvem a reflexão sobre a pertinência dos rituais acadêmicos quando de suas produções quanto à recepção do público não acadêmico. O debate entre formas canônicas e não-canônicas de produção discursiva acadêmica se inscreve aí, também, por isso acreditamos que a discussão sobre as singularidades da prática discursiva filosófica de Deleuze e Guattari é oportuna para estas questões e, especialmente, para a inicial, qual seja, por que emergem práticas sociais, que tentam se justificar com argumentos grosseiros e totalmente desconectados com os saberes produzidos na academia, para cobrar desta explicação de seus atos.

Esta questão pode ser desenvolvida pela problematização do engessamento de temas, estilos e composições dos produtos acadêmicos. Esta problematização evidencia o jogo

---

<sup>51</sup> Tais políticas nortecêntricas que constroem a ciência assentam-se na ideia de que só existe um conhecimento válido (assim, excluindo o conhecimento dos povos que não usam a ciência moderna (SANTOS, 2008, p. 29) – o conhecimento rigoroso da (sua, a do norte) ciência, a moderna. Santos (2018, p. 34-35), nesse sentido, destaca que as duas formas de conhecimento da modernidade são: conhecimento-regulação e conhecimento-emancipação. O primeiro parte da ignorância/caos para a o conhecimento/ordem; o segundo do colonialismo epistêmico (alguém pode saber outros não) para a solidariedade. Este conduz a luta anticapitalista, aquele afirma o capitalismo.

responsivo que a prática acadêmica estabelece com a tradição e com a crítica dessa e, através dele, podemos questionar que no ato dessa prática se pode responder mais aos rituais do seu meio que à necessidade de se fazer palatável à comunidade em geral.

Quando Deleuze e Guattari deslocam os protocolos da produção acadêmica ensejam uma discussão a respeito da própria qualidade de sua participação social em questões públicas. A quem se deve a produção acadêmica? Aos pares? Ou a estes e à comunidade? Esta deve senti-la, sobretudo, nos avanços que aquela promove? Ou deve intervir nessa promoção?

A subversão dos cânones da produção acadêmica, especialmente de suas práticas discursivas, pode ser um passo para se pensar a desconstrução (que, inclusive, felizmente, já está, em parte, em curso) do muro que separa a circulação dessa produção e os fluxos discursivos fora das universidades. Como vemos, o discurso de Deleuze e Guattari esvazia as associações habituais do proceder acadêmico avizinhandando suas discussões de signos marginais ao cânone, de sorte que lhe apresenta um corpo estranho como alternativa às alternativas consagradas. Observamos que, tal qual problematizamos, em nossas discussões, este discurso, dada sua estranheza (tangendo à ininteligibilidade, segundo o ponto de vista institucional) mais funcionaria para que o leitor lhe tivesse aversão que propriamente propensão a se lhe familiarizar.

Sobre essa questão, considere-se, por exemplo, a seguinte passagem<sup>52</sup>:

De todo modo você tem um (ou vários), não porque ele pré-exista ou seja dado inteiramente feito — se bem que sob certos aspectos ele preexista — mas de todo modo você faz um, não pode desejar sem fazê-lo — e ele espera por você, é um exercício, uma experimentação inevitável, já feita no momento em que você a empreende, não ainda efetuada se você não a começou (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 11-12).

No entanto, frisamos, nem a “simplificação” (pretendida “tradução” para uma linguagem corrente em situações de fala comuns à interação geral – a qual, via de regra, se confunde em equalizar a linguagem acadêmica com a linguagem utilizada pela mídia comercial), nem a organização tradicional garantem esta familiaridade.

Paulo Freire, por exemplo, com sua linguagem carregada de um tom amável, simples e didática sofre bastante maldosas (des) interpretações, como com a do alardeado trecho (posto fora de contexto) que grupos conservadores citam (muitas vezes sem saber de

---

<sup>52</sup> Analisamo-la detidamente em “O carnaval do CsO: um cronotopo dos degredados e impossíveis que insistem: a força/festa dos corpos estranhos e sábios”.

qual livro, sem mesmo ler algum livro!<sup>53</sup>) que ilustraria ser Freire contra a família (por mais que o modelo burguês de família – pai com bom emprego, presente, fiel, esposa “bela e recatada”, com casa própria, escola e bairro bons, dentre outros devaneios, postulados como sonho de consumo – nunca tenha existido, plenamente, e despreze a realidade de miséria em que filhos são criados por pais solteiros, avôs, tios, sozinhos, sem assistência médica, educacional, jurídica, etc.):

As relações pais-filhos, nos lares, refletem, de modo geral, as condições objetivo-culturais da totalidade de que participam. E, se estas são condições autoritárias, rígidas, dominadoras, penetram nos lares que incrementam o clima da opressão (FREIRE, 1987, p. 88).

A questão não é de simplificação da linguagem, uma vez que a predisposição à incompreensão é uma estratégia persuasiva nas práticas discursivas administradas pelas “agências” que controlam quais discursos devem ser consumidos. E mesmo as práticas cotidianas não são delineadas por formas de dizer “simples”, pelo contrário seus rituais de criação e vivência são tão complexos como os de qualquer esfera, assim, dizer simplifique para as pessoas entenderem é mais uma faceta da lógica de controle social. A questão é de imersão autêntica nas esferas de conhecimentos, familiarizando os sujeitos aos modos, locais, condutas, etc. de produção, leitura, debate e práticas.

Por isso, pensamos que a estranheza da escrita de Deleuze e Guattari seja uma alternativa, porque promove a instabilização dos *modi operandi* engessados da forma acadêmica, podendo obrigar seu corpo a os repensar. Desta revisão, é possível disparar-se ações em função da reorganização dos rituais acadêmicos e sua (re) inscrição nos rituais extra-acadêmicos. Utilizando-se das imagens típicas de Deleuze e Guattari, seu discurso faz as vezes de uma infecção que constrange o corpo a modificar-se a fim de reequilibrar-se com outros meios, no caso o corpo discursivo acadêmico e o meio não-acadêmico, sobretudo, os de grupos marginalizados.

A questão necessariamente não é de simplificação, reiteramos, da linguagem, antes é de fazer suas condições de produção, recepção e circulação cruzarem-se com os fluxos característicos das interações não acadêmicas<sup>54</sup>. É fazer com que mais sujeitos sociais

<sup>53</sup> Cf.: <http://novaresistencia.org/2019/08/11/desmistificando-paulo-freire/>. Acesso em: 13 jan. 2021.

<sup>54</sup> Considere-se, para ilustrar a discussão, que programas como o televisivo “Casos de Família” (SBT) e o radialista “História da minha vida” (rádio FM 88.9) estruturam-se a partir da discussão de problemas pessoais, em que ouvintes e pretensos profissionais especialistas convidados dão opinião sobre, os quais se baseiam em

frequentem os espaços da academia, sem pretensões e traumas, como quem visita um jardim botânico, uma praia — a fim de apenas experimentar suas potências (o que não significa que as discussões não se devam desenvolver com todas as complexidades que há, se inscritas autenticamente no meio, isto é, “aparelhadas” teórica e proceduralmente conforme os ritos e expectativas específicos) e com que a academia se familiarize, não se espante, tema ou queira moralizar, com modos de ser das diversas alteridades (o que não implica que ela renegue suas bases históricas ou que não sugira transformações de problemas).

Não é que o discurso acadêmico tenha que deixar de sê-lo; ao contrário, deve continuar respeitando sua história (criativamente e não paranoica, servil e temerosamente), mas deve inscrever-se nos circuitos da comunidade: ser visto e lembrado, quando esta ouve música, passeia, faz compras, etc. Isto não é algo insólito, os discursos políticos e marketeiros fazem-no maciçamente<sup>55</sup>. A questão é de presença (desterritorializando) nos diversos territórios dominados despoticamente por esferas reacionárias, máxime, a mercantil-financeira.

E, efetivamente, se a prática discursiva acadêmica já começa a estranhar os rituais intramuros da academia, pode ser porque ela requeira outros ares. Pense-se (nem precisa ir muito longe, pois são muitos os exemplos, felizmente) em vez de uma defesa a quatro paredes, uma defesa transmitida numa *live*; em vez de se investir numa seção de comunicação para meia dúzia de colegas, se comprarem espaços em jornais e revistas comerciais (por mais tacanho que possa parecer) para que estes estudantes façam suas discussões; em vez de aulas privadas, organizar encontros em escolas da periferia para ministrar essas mesmas aulas, com a participação dos professores e pais.

É claro que pensar cortar o cordão umbilical da produção acadêmica de seu seio é uma discussão monumental (e é claro também que é possível encontrar diversas ações nesse sentido), mas não se descarta a possibilidade de que se pense que as transformações retóricas

---

experiências de vida e normatividades morais, conhecimento popular e científico. O fato é que dada sua audiência, percebe-se, para além do *voyeurismo* e “alcovitagem”, o interesse das pessoas por discutir as vicissitudes de sua vida, levantando questões, propondo hipóteses, estabelecendo conexões com conhecimentos de mundo, tirando conclusões, o que lembra bastante os estudos de caso. Caso a academia se aproximasse desse interesse (reivindicando sua participação nesse tipo de debate público e assumindo seu papel político de mantenedora de práticas solidárias – combatendo, nesse caso, os interesses de mercado que aí se sobrepõem), seria possível estreitar seus laços transformadores com a comunidade.

<sup>55</sup> Determinados setores conservadores como a bancada evangélica e ruralista patrocinam e compram espaços, quando não criam o próprio, em jornais impressos e programas televisivos, enxertando sua ideologia neoliberal escravagista.



que a produção acadêmica sofre já são um ato heroico para que fases vindouras construtoras solidifiquem esse processo de prodigalidade.

Nossa tese sobre as peculiaridades da prática discursiva de Deleuze e Guattari não pretende que se passe a escrever apenas no “estilo” desses pensadores, seria isso uma ato castrador. Ela aventa sobre a possibilidade de se contribuir para que se pense a relação entre comunidade e academia<sup>56</sup>. Também sobre se contribuir para desenvolver a discussão: qual é o papel do acadêmico ao fazer sua pesquisa: verificar a verdade dos fatos; participar legitimamente da construção destes? Ou superar esta discussão em nome da concepção de que as relações autorais na produção acadêmica possuem funções criativas, mesmo que específicas, como possuem outros discursos, sejam artísticos, coloquiais, jurídicos, comerciais, etc., o que implica a necessidade constante de problematizar a forma discursiva como *locum* que ecoa posições políticas<sup>57</sup> (contra a arrogante<sup>58</sup> noção de neutralidade e universalidade). Este é um dos grandes atos políticos da produção discursiva<sup>59</sup> de Deleuze e

---

<sup>56</sup> Pode-se dizer que essa relação é, em parte, turvada pela “nobreza”, orgulho e/ou alheamento da universidade, que, no caso da sua relação com a mídia, por exemplo, espera pacificamente um convite desinteressado, ao passo que a iniciativa privada, a bem de seus interesses mercantis, buscam possuir meios de comunicação a fim de preservar uma cultura de consumo. Com efeito, a relação comunidade-universidade pode ser mediada pela ação midiática, no entanto, a produção acadêmica passa longe dessa, inclusive, as próprias universidades não decidem, pode-se dizer, nada quanto a esse tipo de ação. Não se deve esquecer que a produção midiática se serve de concessões públicas e é inegável que os interesses públicos devem também estar orientados segundo os saberes e os poderes acadêmicos. Acontece que esta ação está quase que exclusivamente, salvo a ação de algumas emissoras públicas, sob jugo da iniciativa privada. A decisão do que se divulga midiaticamente está nas mãos (censura) do mercado (o mesmo que determina que escutemos freneticamente, por exemplo, Aldair play boy em detrimento das peças da filarmônica cearense ou da produção autoral da expressão artística popular do Maracatu Rural). Assim, não é disparate reivindicar, pelo menos, a necessidade de conselhos públicos, em que tomassem parte comissões acadêmicas que garantissem a veiculação de outros produtos além dos comerciais.

<sup>57</sup> Referimo-nos por ato político a postura que encontramos tanto na obra de Bakhtin (2015; 2014; 1789), quanto de Deleuze e Guattari (2012; 2010) de procurar propor modos de existência distintos dos modos capitalistas, no primeiro, sobretudo, na problematização das formas de vida carnavalizadas em oposição à vida séria burguesa e nos outros, na problematização do potencial subversivo da antiprodução (do CsO) que se contrapõe à lógica produtivista mercantil-imperialista.

<sup>58</sup> Bakhtin (2010, p. 112) considera que é arrogante o ritualismo tácito da vida, porque toma como apropriadas as regularidades admitidas como universais, isto é, independentes das contingências situadas singularmente. A respeito, na subseção “Categorias/parâmetro de análise”, discutimos a relação universal *versus* singular na constituição do ato responsável.

<sup>59</sup> Toda produção discursiva se organiza segundo uma lógica de organização do mundo, a qual também orienta outras produções no mundo, acadêmica, política, familiar, mercantil, etc. Nesse sentido, nossa crítica de modos de produção discursiva se dá, sobretudo, pela crítica de pontos de vista, que se fundamentam em lógicas hegemônicas excludentes de marginalidades, enformadores do mundo que a sobredeterminam. A respeito, Roque (2015, p. 101) observa que “o sistema de dominação capitalista em seu estágio avançado repousa sobre uma distinção relativamente nova entre *maioria* e *minorias*, definida a partir de operações semióticas por meio das quais se dá um processo de normatização. Esse rege, por sua vez, a inscrição desigual das práticas e multiplicidades sociais. A diferença entre maioria e minoria não é, portanto, quantitativa ou numérica. A maioria supõe um padrão, uma unidade de medida, a partir da qual uma determinação qualquer, diferente da constante, será considerada como minoria (ou seja, como subsistema, ou fora do sistema). O padrão é



Guattari: denunciar que toda produção, inclusive, a acadêmica, tem partido, e, por isso mesmo, deve ser cobrado que se explicita qual: – se o dos marginalizados ou o dos marginalizadores, ou outro, se tiver...

Diante desta necessidade de explicitação de que não há “sem partido”, discutimos o que poderia ser mais uma ressalva, juntamente com as indicadas na “Introdução ou boca escancarada”, que seria, por assim dizer, “pragmática”: a de que o próprio texto desta tese, certamente, não será compreendido por vários grupos sociais, dentre eles, grupos minorizados (justamente, aqueles com os quais, tentamos discutir, aqui, se desenvolve uma das potências da produção de Deleuze e Guattari: sua familiarização com os modos de dizer desses grupos), passando longe da familiarização com grupos marginalizados.

Com isto, destacamos que esta (quase) certa incompreensão se deve antes a questões de formação e de convenção, tanto um engenheiro pode não o compreender, quanto um gari, por exemplo. Não é que as condições que geram a possível incompreensão deles sejam as mesmas. Quanto ao engenheiro, em muito, se deve pela escolha que ele teve em favor de outra área, muitas vezes as mesmas dos pais, ao passo que o gari participa de um grupo que não tem, historicamente, em seu horizonte, consolidadas possibilidades concretas de acesso à universidade.

Faz parte das condições objetivas de criação discursiva de esferas distintas a estabilização de relações que fazem sentido conforme se enquadrem nas expectativas que lhe são singulares, de maneira que sujeitos formados em outras esferas tenham dificuldades na sua devida compreensão.

A uma tese também se requer que se enderece sua escrita aos pares que comporão a banca, que regulamentam as normas de apresentação e de publicação, além da inscrição dentro do que se estabelece como produção acadêmica. Sendo assim, o texto de uma tese deverá responder imediatamente a interlocutores situados e com formação específica na área em que será defendida, por conseguinte, apresentando uma arquitetura mais sensível à compreensão destes.

---

macho-adulto-branco-razoável, ou seja, o europeu [pode-se dizer, hoje, norte-americano] médio. Assim, o identificador das minorias é o desvio na constituição de padrões ou modelos como maioria universalizada: não-macho, não-adulto, não-branco, não-razoável, não-europeu. Esse homem que constitui a maioria é também o sujeito da enunciação, padrão da linguística. Sendo assim, as minorias que se constituem nesse processo são, ao mesmo tempo, regimes de enunciados e posições subjetivas nas quais grupos e pessoas se individualizam, articulam seus interesses e reivindicações, constituindo pertencimentos e identificações”.

No entanto, uma produção acadêmica é um elo numa cadeia de produções, a qual a ecoará, ulteriormente, de sorte que ela poderá “assumir” outras “vestes”, podendo se rearranjar e se apresentar mais afeita a interlocuções com grupos que não tiveram a formação específica, dentre eles, em especial, os minorizados, como em forma de palestras, audiências públicas, saraus de periferia, aulas públicas, assembléias de conselhos comunitários, aulas, etc.

As ponderações feitas, nesta seção, enfim implicam discutir quem é o pesquisador, quais as suas condições sociais, história e quais seus interesses, o que fizemos na subseção a seguir.

### **2.3 A condição diaspórica do acadêmico**

Estamos percebendo que discutir as especificidades de uma prática discursiva demanda discussões a respeito de quem, onde e quando, diz e interage com/em/para ela. Isto porque, como vimos, apesar e em nome dela se estabelecem práticas determinantes da vida das pessoas, ora para o bem e ora para o mal.

Por isso, acreditamos que as condições históricas do acadêmico devem ser consideradas tanto para avaliarmos a dimensão de questões como o papel político do pesquisador e da academia, quanto, no que toca especialmente a esta tese, à questão de que para compreender transformações dos modos de produção discursiva deve-se ter em mente questões sobre as suas condições de produção, circulação e recepção. Certamente, o acadêmico hoje não é o mesmo que os de outrora (é preciso destacar aqui o papel de políticas públicas afirmativas como as de democratização do ensino superior que permitiram que os quadros de acadêmicos fossem compostos por sujeitos historicamente marginalizados deles).

De acordo com Sovik (*apud* HALL, 2003, p. 15-16), as relações de identidade se delineiam enquanto um lugar que se assume, uma costura de posição e contexto, e não como uma essência ou substância a ser examinada. Nesse sentido, Hall (2003) destaca a tensão entre discursos e suas circunstâncias, inclusive, a entre quem narra (a ciência não deixa de ser uma forma de criar narrativas no mundo que produzem este mundo) e o que é narrado no trabalho crítico-teórico científico.

De fato, a pesquisa científica está inevitavelmente comprometida com as visões de mundo do pesquisador e do lugar e do tempo em que ela está institucionalizada, por isso, a

necessidade de se estar vigilante quanto à própria forma específica da própria existência, quando falamos daquilo que não está no nosso lugar, sem o quê, é possível que falemos acriticamente apenas “do continente [pé!] da própria experiência” (SOVIK, *apud* HALL, 2003, p. 17).

É importante considerar o que Hall (2003, p. 415) observa como uma singularidade de sua pesquisa, qual seja,

conheço intimamente os dois lugares [da ciência e do campo], mas não pertencço completamente a nenhum deles. E esta é exatamente a experiência diaspórica, longe o suficiente para experimentar o sentimento de exílio e perda, perto o suficiente para entender o enigma de uma “chegada” sempre adiada (é impossível voltar pra casa de novo, pois as experiências lá não são as mesmas aqui).

Esta condição se funda através das relações que o pesquisador mantém com os lugares da academia e do campo. No caso, Hall tem uma ligação de identidade com ambos. Quando o pesquisador foi (é) apenas um estrangeiro (destaque-se o quanto entre as produções iluministas há relatos de viagem) que se interessa — curiosa, exótica e/ou colonizadamente — pelo lugar desconhecido, sua compreensão deste lugar historicamente se tornou (torna) compreensão/dominação — sobreposição do ponto de vista do pesquisador sobre o do pesquisado. Por outro lado, quando o pesquisador passou a ter laços familiares com o campo de pesquisa (destaque-se: há uma sincronia entre vontades de mudanças no modo de dizer e a emergência desse novo sujeito) a compreensão historicamente pôde ser (o que não quer dizer que seja por si mesma) compreensão/emancipação — emergência de sentidos transformadores através da contradição de pontos de vista. O caráter engajado de pesquisas críticas que pretendem, juntamente com “avanços teóricos” na área, a superação de relações de exploração social evidencia essa condição (o que reflete as políticas de inclusão de sujeitos historicamente marginalizados em espaços de empoderamento, como a universidade), uma vez que, muitas vezes, são pesquisadores que possuem algum vínculo pessoal com os problemas do campo, de maneira que a linha que distingue as fronteiras de quem seja o “sujeito” e o “objeto” da pesquisa não sejam mais abstratamente tão rigorosas.

É fundamental frisar que a problematização dessa fronteira, particularmente, se relaciona com a atenção urgente que a extensão universitária implica. As questões a respeito de qual o papel da universidade frente à sociedade estão atreladas a de quem compõe os seus quadros. Como estamos discutindo, nesse momento, os sujeitos que assumiram o “lugar” de

pesquisador, até, pouco tempo, exclusivamente, de classe média e/ou alta e interessados em “receber” uma formação para assumir os “papéis” de “administradores” dos destinos econômicos, políticos, morais da família, do país, agora dividem (e não pacificamente) esse lugar com outros sujeitos que, em geral, nas condições diaspóricas que discutimos, pretendem outros interesses, os de emancipação social de si, dos seus pares e de todos os mais que sofrem injustiças históricas. Desta maneira, a revisão da relação universidade-comunidade é repensada em diversas perspectivas.

A partir de Carvalho e Mendes (2009), podemos perceber que as políticas de extensão se orientam para superar tratamentos colonizadores, populistas e tecnicistas desenvolvimentistas que conservadoramente a universidade despende quando pretende uma ação em prol das comunidades fora da universidade. A lógica de que a universidade deve oferecer auxílio para o desenvolvimento do mercado ou que deve criar equipamentos sociais para que a comunidade recorra a fim de “resolver” seus problemas endossa a lógica imperialista de concentrar as possibilidades de ação numa elite que arroga a si a “competência” para gerir os destinos da sociedade. Carvalho e Mendes (2009) destacam que a extensão universitária é uma forma de consolidar os laços dialógicos entre universidade e comunidade em função da construção popular de encaminhamentos para enfrentar demandas de grupos marginalizados.

Isto ocorre, em muito devido ao contínuo esboroamento de senhoriais fronteiras entre quem é o acadêmico propositor e o não acadêmico “incompetente” em termos de autogestão e à visibilização e à afirmação de sujeitos críticos que somam forças e buscam escutar-se para resistir e revidar contra violências estruturais.

Logo, do mesmo modo que o sujeito acadêmico se delineia numa condição diaspórica, os limites classistas das funções de pesquisa, de ensino e de extensão estão cada vez mais mestiços, o que não à toa também ecoa o fato de que metodologias e concepções de ciência que assumem a transformação social de condições de exploração causadas por ordens hegemônicas estão ganhando cada vez mais espaço e poder no meio acadêmico — justamente no período em que mais membros de comunidades historicamente marginalizadas pelo *status quo* reclamam e ocupam esse meio.

Estas questões preliminares são importantes tanto pelos problemas que levantam sobre o papel político da academia e da sua tensa relação com instituições sociais e causas públicas quanto porque, como vemos em nossos procedimentos de análise para examinarmos

as peculiaridades de dada prática discursiva precisamos problematizar o horizonte histórico axiológico em que ela é situada, agenciada. Outrossim, porque, certamente, as potências éticas das transformações estéticas dos modos de dizer acadêmicos, apenas, se sensíveis a atos em campo, podem desencadear autenticamente afetos afirmativos.

Em síntese, precisarmos a condição histórica do pesquisador, os assédios reacionários que a academia sofre e as especificidades de seus modos de agir contribuirá para que nossos objetivos com a pesquisa sejam alcançados. Nesse sentido, discutimos nossas questões metodológicas.

### 3 PROTUBERÂNCIAS E ORIFÍCIOS DILATADOS

A BUSCA DA FECALIDADE/Onde cheira a merda/cheira a ser.

(ARTAUD, 2019).

Esta seção, referente aos aspectos metodológicos da tese, é dedicada às questões a respeito da caracterização da pesquisa, constituição do *corpus* e apresentação das categorias e princípios teóricos e analíticos. Destacamos, ainda, as linhas gerais da recepção crítica das obras “Mil Platôs” e “Anti-Édipo”, posições dos próprios autores sobre elas e questões sobre a “gênese” e o desenvolvimento da noção de CsO. Além disso, ponderamos sobre a concepção de ciência de Bakhtin, Deleuze e Guattari, bem como a relação perigosa entre interesses neoliberais e academia, além de delinear, como as categorias de análise, as noções bakhtinianas de heterodiscurso, cronotopo rabelaisiano e do sério-cômico e funções heroicas do bufão, do tolo e do trapaceiro permitem empreendermos nossa análise do *corpus* da pesquisa.

#### 3.1 Tipo de pesquisa

Nossa pesquisa, enquadrando-se na natureza qualitativa e de tipo bibliográfico possui uma postura epistemológica crítica segundo as perspectivas teóricas da Linguística Aplicada, dos Estudos Críticos da Linguagem e da Análise Dialógica do Discurso.

A pesquisa em Linguística Aplicada (LA), segundo Moita Lopes (2006; 1996), é organizada como uso social orientado para problematização de causas políticas, de modo que se deve pensar que a organização dos momentos da pesquisa, como escolha de fundamentação, objeto, objetivos e método, tem peso ético.

Preocupação semelhante tem a Análise Dialógica do Discurso (ADD), cujos fundamentos epistemológicos e ontológicos, de acordo com Brait (2014), são o comprometimento ético do estudioso da linguagem para com as grandes causas da sociedade em que está inserido, uma vez que seu objeto é entendido enquanto fenômeno sempre associado, inerentemente, a um sujeito concreto, que emerge das contradições da relação entre língua, linguagem, história, sujeito e pontos de vista ideológicos.

No mesmo direcionamento, os Estudos Críticos da Linguagem (ECL) têm ressonâncias com as reflexões sobre a contemporaneidade, que trazem uma crítica da dinâmica social da globalização, a qual, segundo Bohn (2005), com as facilidades da comunicação em tempo real, levanta expectativas de inclusão e de participação na fruição de bens disponíveis para membros sociais, embora a maioria não possa concretizá-las, donde a emergência de diversas vivências de transformação de lógicas e práticas de marginalização. Considerando tais questões, os ECL buscam perceber novas formas de relação discursiva advindas de espaços marginais, o que, de acordo com Fabrício (2006), possibilita a emergência de percepções e organizações da experiência social não comprometida com lógicas e sentidos conservadores.

Dentro desse horizonte ideológico, delineamos nosso *corpus*.

### **3. 2 Constituição do *corpus***

Podemos iniciar esta seção apresentando a seguinte indagação: como estudar a noção de CsO, se o ato de estudar, muitas vezes, implica estar-se associado a atos de reduzir a complexidade de um estado de coisas a abstrações idealizadas. Estas que são, aprioristicamente, pretendidas como denominadores comuns, ou seja, não necessariamente recorrendo à positiva percepção daquilo que, *post factum*, se pode admitir se repetindo independente das contingências da situação concreta (o que é importante, juntamente com o estudo das multiplicidades, como discutimos, adiante, ao tratarmos das noções de ciência em Bakhtin, Deleuze e Guattari e da relação desta com lógicas mercantis). Tais atos redutores estão impregnados de vontades de enquadramento de dada experiência de vida num esquema teórico de referências que pode garantir um entendimento geral, estável, que prescindia das discussões sobre as zonas ambíguas cuja definição dos limites é irredutível a uma denominador comum, senão a se recorrer a abstrações da realidade concreta, assim, conforme Kroef (2017, p. 78), se incluindo uma experimentação num sistema rígido de valores.

A título de exemplificação, considere-se a definição de água enquanto insípida, qualidade tal que se comprova apenas numa situação abstraída das condições comuns de vida. Em geral, “experimentamos” a água, concretamente, pelo paladar quando compramos uma marca x para bebermos. É certo mesmo que a água ganha existência simbólica a partir de como ela afeta e é afetada nas relações de sentido, de maneira que a insipidez é uma qualidade

lembrada apenas na situação de aula escolar; no dia a dia, lembramos da água como algo para beber de melhor ou pior qualidade, gosto, ou mais ou menos cara.

Quando nos propomos estudar a água, fazemos um recorte epistemológico que cria um arranjo<sup>60</sup> de sentidos, desejos, objetos, pessoas e práticas que necessariamente não é o mesmo com que nos engajamos comumente. Criamos a água realidade insípida, incolor e inodora, com que interagimos usualmente (e com exceção dos problemas das notas/classificação postos em função do quadro teórico consagrado/inquestionável) na escola e a água produto cujo gosto varia de marca para marca, disponíveis no mercado — além de outras “águas” que não discutimos aqui: “água/cagece”, “água para banho de mar”, as quais se inscrevem em outros blocos de sensações, sujeitos, atos, os quais não se reduzem às propriedades generalizantes redutoras de insípido, incolor e inodoro.

O problema é que se pode alegar que a definição “escolar” é mais própria que as outras, o que só se explica por se ter eleito o modelo racionalista positivista como a melhor forma de explicação contra outras formas, as quais foram deslegitimadas e perseguidas pelas diversas instituições sociais, uma vez que esta hegemonização está atrelada a interesses capitalistas imperialistas.

Logo, como estudar o CsO sem cair nas grades abstracionistas? Acreditamos que um caminho é reconhecer que “jamais entendemos da mesma maneira o ‘corpo sem órgãos’” (DELEUZE, 2016, p. 251) tanto, porque é uma experiência feita a quatro mãos (duas vidas, vários corpos — que se encontram nelas), de Deleuze e de Guattari, potencializando-se justamente as complexidades que a discussão de dado objeto suscita e não a construção de um quadro referencial para consultas posteriores, quanto, porque o termo, o conceito e sua obra

---

<sup>60</sup> Kroef (2017, p. 44) observa que “a versão mais próxima da ideia de *agencement*, apontada por Deleuze e Guattari, é arranjo, na acepção de arrumação, distribuição, disposição, composição” e assim faz uso do termo arranjo, delineando-o, apoiada em Nilza Silva, enquanto “composições de coisas, ações, relações, discursos. A arrumação destes elementos vai se dando nos cruzamentos entre eles, isto é, vai acontecendo nos atravessamentos radicalmente heterogêneos, em vários níveis, direções e sentidos, produzindo novas dimensões. Eles são maquínicos do desejo e coletivos de enunciação. O maquínico [...] não se refere à mecânica, mas à máquina, na acepção de pluralidade de elementos inter-relacionados, de complexidade, de encadeamento, de trama, de enredamento. Maquínico diz respeito à invenção de umas máquinas por outras, à dispersão de uma máquina em outras. Os arranjos fazem funcionar as máquinas técnicas, sociais, políticas, teóricas, religiosas, estéticas, sociais, econômicas, éticas, biológicas, etc., de maneira transversalizada e interceptada. O desejo é concebido, como fluxo, como produção. O coletivo remete à multiplicidade [...] à indissociabilidade humano/não-humano; e enunciação a [...] produções de assignificantes, embaralhando componentes de representação, linguagem, codificação, etc. [...] a enunciação maquínica apropria-se das memórias e processos não-humanos, recorre a fluxos informáticos e midiáticos” (KROEF, 2017, p. 46).



buscam “encarnar” a ideia de criação enquanto ininterrupto (re) arrançamento de estados de coisas que desestabiliza — sem projetos teleológicos — qualquer organização estabelecida.

Esta indagação deve ser considerada também quanto ao fato de optarmos pela escolha por constituir nosso *corpus* com o platô “6. 28 de novembro de 1947 – como criar para si um corpo sem órgãos?” no livro “Mil Platôs” e com o tópico “I.2. O corpo sem órgãos” no livro “Anti-Édipo”. Isto, devido ao fato de que os pensadores além destas obras problematizaram a noção de CsO em “Crítica e Clínica” (1998), especialmente no capítulo “para dar um fim ao juízo” — quando mais detidamente dialogam como Artaud e sua poesia que dispara o termo CsO; em “Francis Bacon: lógica da sensação” (2007), sobretudo no capítulo “a histeria”; em “Dois regimes de loucos” (2016); e em “Lógica do sentido” (1998), nessas obras destacam-se os capítulos, respectivamente, “Desejo e prazer”, “Esquizofrenia e sociedade”; e “13ª série: Do esquizofrênico e da menina”, “27ª série: Da oralidade”.

Esta escolha dá-se não porque ela seja uma referência mais importante que as demais. Certamente não. Dá-se, porque consideramos que cada produção de Deleuze e Guattari são tanto um trabalho preocupado com o conteúdo, tema problematizado, quanto com a forma, composição que organiza o conteúdo. Não é uma preocupação tradicionalmente retórico-acadêmica de adequação de uma pretensa linguagem objetiva e formal, mas uma preocupação sobre que a compreensão de que a experimentação do estilo da escrita filosófica é uma forma de performatizar o que está sendo tematizado, a semelhança de como se explicita a relação forma-conteúdo em discursos artísticos, por exemplo.

Não estamos afirmando, com isso, que os pensadores pretendem uma forma artística para a filosofia, mas que eles exploram efeitos de sentidos por seus modos de escrever “revelarem” que a escrita acadêmica, científica, filosófica, ao contrário do que o senso comum massificado<sup>61</sup> e a lógica cientificista racionalista positivista admitem, também

---

<sup>61</sup> Valemo-nos desta inusual expressão porque não queremos desmerecer os conhecimentos/práticas populares uma vez que podem ser tão transformadores quanto qualquer outra forma de conhecimento — arte, ciência, direito, entre outros e também são fundantes da cosmovisão carnavalesca. Certamente, inclusive, para a academia se libertar do cativeiro dos interesses colonizadores deve sensocomunizar-se, como destaca Santos (2018; 2008), isto é, a academia como o senso comum, os conhecimentos populares deve não separar o estudo das “causas” dos “fenômenos naturais” do das “intenções” dos “sujeitos” como se fossem acontecimentos distintos/discretos, nem as experiências concretas da vida das suas abstrações, uma vez que tudo isso impede que as explicações do mundo não sejam postuladas como se este não fosse de responsabilidade do ser humano. Logo, ao longo desta tese quando nos referirmos a senso comum se for num tom mais negativo estamos tematizando sua face massificada, que responde aos interesses de mercado, mas se nosso tom for elogioso estamos encarando sua face transformadora, sobretudo, quando tratamos do poder carnavalesco da cultura cômico-popular. Enfim, mantemos o termo para não cairmos em essencialismos e de algum modo fazer crer que o senso comum é totalmente alienador ou ingenuamente libertador.

se constitui pela questão da adequação da composição ao tema. Justamente por se crer que o tema acadêmico é objetivo, se escolheu historicamente aquela modalidade discursiva tida como objetiva, o que não se discute, porque se relega como uma questão de diletantismo próprio da arte, ou publicidade, preocupar-se com a maneira de dizer, uma vez que se admite que o que importa é o conteúdo e o método científico, sendo a escrita apenas (e inconveniente, por ser subjetiva) uma necessidade para a divulgação, por isso se valorizar a neutralidade da linguagem objetiva (o que esconde o projeto colonizador que capturou as práticas acadêmicas, como vimos — e desenvolvemos mais adiante). Acreditamos que as peculiares construções discursivas em nosso *corpus* especialmente evidenciam esta perspectiva.

Nesse sentido, discutimos o que nessas passagens condensam uma importante mostra das posturas e perspectivas da produção filosófica de Deleuze e Guattari, no que toca a sua reflexão ética sobre o problema da abstração que é a separação categórica entre produção, produto e processo, ou seja, a pretensão de não se afetar pelo que se faz, no processo dessa feitura. Esta reflexão para além de se realizar no plano do conteúdo se realiza no plano da composição, isto é, na forma como o discurso sobre o conceito de corpo sem órgãos se constitui materialmente. Esta forma pode ser compreendida a partir dos recursos discursivos que Deleuze e Guattari arquitetam na própria composição concreta do sentido deste conceito, a qual subverte práticas “consagradas” discursivas de organizar o enunciado acadêmico. De fato, tal postura responde a um projeto crítico dos filósofos de subverter hegemonias, dentre elas, as acadêmicas, isto como ato político (não mero modismo).

Por isso, dando continuidade à nossa discussão sobre a metodologia, discutimos de que maneira diversos acadêmicos consideram a obra desses filósofos, a fim de destacarmos de que forma diversos interlocutores se relacionam com o conceito de CsO e a obra dos pensadores, a seguir, depois, especificamente, as obras “Mil Platôs” e “Anti-Édipo”. Em seguida, consideramos as peculiaridades da obra de Artaud, na qual Deleuze e Guattari se inspiraram para propor seu conceito de corpo sem órgãos.

### 3. 2. 1 Intersecções de Deleuze e Guattari

Nesta subseção, procedemos pela reflexão sobre como a obra de Deleuze e Guattari é discutida por seus comentadores, especialmente, focada em questões da relação

entre prática social e relações de poder, quando tratamos do conceito de palavra de ordem, levando em consideração Cordeiro (2011); das relações de sentido e linguagem, quando discutimos o fundamento da linguagem no discurso indireto livre, apoiando-nos em Malufe (2012); Souza e Gallo (2007); e da relação entre ato político e filosófico, considerando as posições de Vinci (2017); Schérer (2015). Estas questões da relação entre filosofia, política, linguagem, relações de sentido, de poder e práticas sociais são determinantes para a compreensão da presença criativa da materialidade discursiva na noção de CsO.

Nesta reflexão, compreendemos que a vida de uma obra se faz tanto pelos interesses e intenções deliberados e os disparados — intencionalmente ou não — pelo autor no ato de sua produção, bem como pelos os efeitos de sua composição, quanto pelos diálogos, pretendidos ou não, que se estabelecem nos contatos que esta obra trava com diversos sujeitos, conceitos, interesses, vontades, sensações, contextos históricos, práticas, instituições, movimentos sociais, etc. Este contato dialógico esboça uma intersecção, marcada, como salienta Vasconcelos (2015, p. 1223), enquanto força que nos mobiliza, seja fabricada por nós mesmos ou não, “fictícias” ou não, inanimadas ou vegetais, animais, coisas, pessoas, sensações, etc.

Os intercessores, portanto, são vivências que nos afetam (interações com coisas, pessoas, lembranças, sensações, a imagem de nós mesmos, dos outros, etc.) com as quais nos articulamos de sorte que o resultado é mobilizarmo-nos. É certo que o pensamento na perspectiva de Deleuze e Guattari consiste no abalo que tira da imobilidade que forças sociais imprimem naquele que passa a pensar (ao contrário do que a tradição racionalista crê como pensamento resultado da ação consciente do pensante). Desse modo, a reflexão que estabelecemos agora ilustram as diversas articulações de articulações e diálogos que as questões que elucidamos promovem a estarem imersos em tantos outros fluxos, diálogos<sup>62</sup>, o

---

<sup>62</sup> Note-se que esta não é uma particularidade apenas do discurso que ora estudamos sobre o conceito de CsO; antes é uma particularidade inextricável de toda vivência humana, da qual não se rechaça as produções discursivas, pelo contrário, ela participa da sua condição de existência. Em geral, as produções, dada sua pretensão de objetividade, tentam recalcar a ambivalência de corpos e efeitos. O caso de Deleuze e Guattari radicaliza esta particularidade e expressa-a estilisticamente de maneira que tanto sua escrita se estabelece por fazer convergirem diversos encontros e diálogos, quanto ela se torna elemento, especialmente, constitutivo do conceito de CsO, já que mais que por relações de atributos, ele se constitui por experimentação de formas de afeto, dentre as quais, formas discursivas. É preciso notar quando se fala de discurso, linguagem, ao tratar de Deleuze e Guattari que eles fazem uma crítica radical contra eles, no sentido de que sua compreensão geral se delinea segundo uma forma de estabelecer referências para o mundo (cf. especialmente a segunda parte de “O que é a filosofia”, “Filosofia, ciência lógica e arte”) e se explicarem reforçando noções arborescentes, dicotômicas (cf. especialmente volume 1 de “mil Platôs”). Destacamos, nesse sentido, que a compreensão de linguagem círculo-bakhtiniana a compreende enquanto ato dialógico, isto é, uma forma intensiva de construção

que permite uma discussão “plurivalente” sobre diversos temas ao mesmo tempo, o que, para nossa pesquisa é importante, tanto porque confirma a postura desconstrutora de formas de pensar lineares positivistas que as práticas discursivas acadêmicas hegemônicas impõem, quanto porque demonstram as especificidades de nosso objeto de estudo, o CsO, marcado enquanto ponto de passagem de plurais fluxos.

Assim é que, na construção de nosso objeto de pesquisa, por exemplo, outros autores ainda são agenciados – Latour, Boaventura, Coracini e outros; outras questões – subjetividade, arte etc.; outros desejos – de emancipação social, transformação de hegemonias acadêmicas e afins. Com estas considerações desenvolvemos nossa reflexão.

### 3. 2. 1. 1 *As palavras de ordem*

Cordeiro (2011, p. 38) destaca que Deleuze considera nossas sociedades enquanto sociedades de controle<sup>63</sup>, que funcionam por meio de domínio contínuo e de comunicação instantânea (e não por meio dos tradicionais espaços de controle: escola, prisão, hospital, fábrica, casa, etc.) das pessoas. Tal controle se dá, especialmente, pela comunicação<sup>64</sup> de

---

de vivências de mundo, o que aproxima da visão rizomática de linguagem para além de representações expressas por duplas articulações, embora esta se distancie da outra por pressupor que o signo não “traduz” toda semiose.

<sup>63</sup> Dorea (2002, p. 102) explica que “na sociedade de controle, convém então frisar, não se exige mais a autoridade centralizada e repressiva, pois ela passa a coexistir com o auto-controle estabelecido no âmbito das relações horizontalizadas e aparentemente livres de qualquer coerção. Considerando-se o espaço liso, quando o capitalismo busca preencher todas as lacunas em aberto, o que tende a prevalecer é uma espécie de confinamento sem a eloquência de instituições segregacionais e repressivas. O controle, de agora em diante, ocorre nas ruas, nas praças, no lazer, na frente da televisão, enfim, na vida existencial de cada um. Por conseguinte, territórios existenciais estão sendo continuamente desterritorializados e reterritorializados por fluxos que surgem e ressurgem de formas inesperadas e mesmo inusitadas, no âmbito do que Deleuze chamou por técnica imediatamente social, em que se procura não deixar espaço para o dissenso em relação ao modo de vida estabelecido pelo capitalismo”.

<sup>64</sup> Sobre a complexidade da compreensão deste termo, Cordeiro (2011, p. 41, grifo do autor) frisa que “o termo *communication* surge nas línguas inglesa e francesa nos séculos XIV-XV com um sentido próximo do latim *communicare*, que significa tornar comum, estar em relação com, partilhar. Passa mais tarde a designar (séc. XVI-XVII) o que é posto em comum e, em simultâneo, o acto de divulgar, de transmitir. Vem acrescentar-se-lhe (séc. XVIII) a ideia de passagem de um lugar para outro, de transporte e de troca: são os meios de comunicação e as vias de comunicação. E vem finalmente a designar, no século XX, as instituições e técnicas de difusão de massa: os jornais, o cinema ou a publicidade: são os meios de comunicação para muitos. Por outro lado, se considerarmos a comunicação por referência à sociedade e à troca social em geral, no âmbito de ciências humanas como a Sociologia ou a Antropologia, comunicação passa a ser a acção de comunicar e, ao mesmo tempo, o resultado dessa acção, vindo a confundir-se com a ideia de uma ‘vida social’, de uma ‘vida em sociedade’ ou ‘vida da sociedade’. Neste sentido, a haver qualquer coisa como uma ‘vida da sociedade’, podemos dizer que isso, pelo menos para um certo entendimento, é comunicação, e que toda a acção social é comunicação. É daí que vem a ideia de uma ‘ciência da comunicação’, surgindo agora a comunicação como uma espécie de noção unificadora para as diversas ciências sociais. Assim, a linguística seria uma linguística da comunicação, a sociologia uma sociologia da comunicação, a antropologia uma antropologia da

palavras de ordem que pressupõem determinados comportamentos segundo os quais agimos. Cordeiro (2011, p. 46), observa que as palavras de ordem ordenam não necessariamente diretamente, mas através do conjunto de ações que estão associadas ao ato discursivo<sup>65</sup>. Cordeiro (2011, p. 47) enfatiza que Deleuze e Guattari consideram que “as palavras de ordem

---

comunicação, a economia uma economia da comunicação – Lévi-Strauss e a sua ideia de interpretar a sociedade no seu conjunto em função de uma teoria da comunicação. Por outro lado ainda, se entendermos a comunicação como um elemento entre outros na sociedade, esta passa a referir-se a uma troca social concreta, mais ou menos assinalável: aquela que é mediada por técnicas de reprodução e difusão – aquilo a que se chama os *media*. Neste sentido, comunicação remete sempre para as instâncias de mediação, isto é, para qualquer coisa que se interpõe entre uma coisa e outra, mas que, no entanto, a seu modo, faz a ligação entre essa coisa e outra. E não é preciso, no caso, pensar nos meios de comunicação, nos meios de reprodução e difusão; basta pensar, por exemplo, em duas pessoas que se ligam, que têm fascínio uma pela outra, por causa de um determinado ‘corte de cabelo’. Este ‘corte de cabelo’ torna-se numa instância de mediação, torna-se num *medium*: por um lado, interpõe-se entre duas pessoas concretas – que, evidentemente, têm uma outra dimensão que um corte de cabelo não tem –, mas, por outro lado, liga essas pessoas, ligação que, sem o ‘corte de cabelo’, talvez não se estabelecesse [...]. Mas a atribuição mais geral que o termo *medium* (e, no plural, *media*) ganhou foi a de designar os meios de comunicação de massa, tais como os jornais, a rádio, a televisão, o vídeo, o cinema, a Internet, etc., meios esses que se caracterizam por poderem atingir um grande número de pessoas, em simultâneo ou não, por serem exteriores aos consumidores e por condicionarem de uma maneira própria os conteúdos veiculados. Meios esses que tendem, no limite, à invisibilidade. Neste sentido, os *media* mais eficazes serão aqueles que iludem a própria mediação e criam no receptor a ilusão de que está a receber um conteúdo puro”.

<sup>65</sup> As considerações de Deleuze e Guattari, como atesta Cordeiro (2011, p. 47), são apoiadas nas discussões a respeito dos atos performativos de Austin. Este faz uma “tentativa de considerar os sentidos em que dizer algo é fazer algo” para tal distingue: “o ato locucionário (e dentro dele o fonético, o fático e o rético) que tem um *significado*; o ato ilocucionário que tem uma certa *força* ao dizer algo; e o ato perlocucionário que consiste em se obter certos *efeitos* pelo fato de se dizer algo”. Entende por efeito três sentidos “representados por elementos como assegurar a apreensão, ter um resultado e demandar respostas” (AUSTIN, 1990, p. 103, grifo do autor). Nesse sentido, “a co-extensividade da palavra de ordem à linguagem deriva do facto desta palavra organizar-se numa relação dos enunciados com pressupostos implícitos, de sorte que entre o enunciado e o acto não haja simplesmente identidade, mas fundamentalmente redundância, isto é, a obrigação que os atos sociais impõem é repetida nas interações comunicativas” (CORDEIRO, 2011, p. 47). A respeito da relação entre palavras de ordem, interações sociais e redundância, Souza e Gallo (2007, p. 125-126, grifo do autor), destacam o seguinte trecho de Deleuze e Guattari, no que eles chamam de livro-continente-rizoma “Mil Platôs”: “a professora não se questiona quando interroga um aluno, assim como não se questiona quando ensina uma regra de gramática ou de cálculo. Ela não ‘ensina’, dá ordens, comanda. Os mandamentos do professor não são exteriores nem se acrescentam ao que ele nos ensina. Não provêm de significações primeiras, não são as consequências de informações: a ordem se apoia sempre, e desde o início, em ordens, por isso é redundância. A máquina do ensino obrigatório não comunica informações, mas impõe à criança coordenadas semióticas com todas as bases duais da gramática (masculino-feminino, singular-plural, substantivo-verbo, sujeito do enunciado-sujeito de enunciação etc.). Mais do que o senso comum, faculdade que centralizaria as informações, é preciso definir uma faculdade abominável que consiste em emitir, receber e transmitir palavras de ordem [posição, inclusive, semelhante a de Volóchinov (2017), quando trata das palavras reacionárias]. A linguagem não é mesmo feita para que se acredite nela, mas para obedecer e fazer obedecer (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 11-12), [uma vez que] a relação de qualquer palavra ou de qualquer enunciado com pressupostos implícitos, ou seja, com atos de fala que se realizam no enunciado, e que podem se realizar apenas nele. As palavras de ordem não remetem, então, somente aos comandos, mas a todos os atos que estão ligados aos enunciados por uma ‘obrigação social’. Não existe enunciado que não apresente esse vínculo, direta ou indiretamente. Uma pergunta, uma promessa, são palavras de ordem. A linguagem só pode ser definida pelo conjunto das palavras de ordem, pressupostos implícitos ou atos de fala que percorrem uma língua em um dado momento. (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 16)”.

não remetem apenas para ordens, mas para todos os actos que estão ligados a enunciados por uma ‘obrigação social’”.

As pessoas, assim, são controladas para além dos espaços de controle, pelas palavras de ordem nos diversos meios de comunicação – como se fosse um grande tempo e lugar (cronotopo) do qual pouco podemos escapar<sup>66</sup> (a financeirização da cultura). A filosofia, desta feita, também não passaria ilesa pelo controle da comunicação de palavras de ordem. Segundo Cordeiro (2011, p. 41, grifo do autor),

Na medida em que quando começamos a falar o fazemos sempre no interior, ou do interior, de uma ordem que determina um “diz-se” e um “fala-se”, isto é, na medida em que falamos no interior, ou do interior, de um regime de linguagem<sup>67</sup> ou de um regime de saber – e isto tem que ver com a palavra de ordem.

Logo, a filosofia, estaria submetida também a formas de controle social, especialmente, às das palavras de ordem, da mesma forma que assume funções sociais de controle enquanto palavra de ordem<sup>68</sup>. Sempre, há palavras de ordem em qualquer ato discursivo (assim, em parte, é que Nietzsche muitas vezes é desconsiderado filósofo, posto

---

<sup>66</sup> Com efeito, segundo Dorea (2002, p. 94-95), “a contemporaneidade embarcou em uma terceira fase do capitalismo através da informação: a do pós-modernismo, que tende a dissipar cada vez mais a fronteira entre o dentro e o fora. A diferença básica entre os dois estágios anteriores – o do capitalismo de mercado e o imperialista ou monopolista – é que no pós-modernismo nada escapa ao sistema”. A onipresença e onipotência do capitalismo decorre de que “a verdadeira polícia do capitalismo é a moeda e o mercado... Porque é de fato assim que todo o sistema se mantém e funciona, e realiza perpetuadamente a sua própria imanência. É assim que ele é o objeto global de um investimento de desejo” (DELEUZE; GUATTARI, s/d, p. 248-249, *apud* DOREA, 2002, p. 99). Nesse sentido, percebe-se o potencial político das orientações de desvio, ruptura, fuga nos conceitos de Deleuze e Guattari. Deve-se notar, ainda, como vemos na subseção “O corpo sem órgãos – CsO”, não se elogia a fuga apenas por ela mesma, seu potencial político consiste em ser uma forma de contraposição a modos de marginalização de práticas de minorias sociais. Se não for com esta orientação, as linhas de fuga podem tornar-se “linhas de abolição, de destruição, dos outros e de si mesma. Paixão de abolição” (DELEUZE; PARNET, 1998, p. 162, *apud* DOREA, 2002, p. 105).

<sup>67</sup> Nosso problema de como a prática discursiva guattari-deleuziana sobre o CsO contribui para a superação de formas de controle social gira em torno da questão de subverter as palavras de ordem das esferas acadêmicas que dizem, mandam, fazem de um modo (o canônico) e não de outro (o que foge transformadoramente desse cânone). Como vemos em nossa análise, Deleuze e Guattari exploram os efeitos de sentido dessa fuga marginal, “selvagem contrabandista”, criativa, a comporem, discursivamente, o conceito de CsO.

<sup>68</sup> Deve-se notar, como o faz Cordeiro (2011, p. 48, grifo do autor), que “a palavra de ordem na disposição colectiva não é apenas obediência a uma determinada semiótica (regime de signos), mas também acontecimento, ruptura, fuga: as palavras de ordem teriam duas faces, morte e fuga. O discurso indirecto define-se mesmo pela presença da palavra de ordem na palavra e esta está habilitada a responder a várias semióticas, sendo por isso redundância com uma semiótica na ‘relação ‘imediate’ com o acto de transformação incorporal que efectua’ – semiótica que pode ser desconhecida ou criada. ‘Há palavras de passe sob as palavras de ordem. Palavras que seriam como que de passagem, componentes de passagem, enquanto as palavras de ordem marcam paragens, composições estratificadas, organizadas. A mesma coisa, a mesma palavra, tem sem dúvida esta dupla natureza [como diriam Bakhtin (2014; 2011) e Volóchinov (2017), um Jano bifronte]: é preciso extrair uma da outra – transformar as composições de ordem em componentes de passagens’ (*Mille Plateaux*, p. 139)”.



que não responde ao cânone acadêmico<sup>69</sup>), sob o jugo das quais o ato filosófico poderá ser ou não legitimado como tal no regime que pode dizer se algo é ou não filosofia. A obra de Deleuze e Guattari é um ato de resistência contra palavras de ordem que reduzem as possibilidades de criação filosófica, combatendo performances pressupostas em palavras de ordem que regulam os comportamentos filosóficos (e políticos, já que esses pensadores não os distinguem) de maneira a interditar contatos subversivos com signos e corpos marginalizados pelo poder hegemônico acadêmico/político.

A subversão dessas interdições orienta-se através de atos — fundamentalmente — criativos, daí a vinculação do poder filosófico a sua semelhança com a produção artística<sup>70</sup>. O fazer<sup>71</sup> filosófico, acadêmico de Deleuze e Guattari, especialmente o discursivo, não é de contemplação, reflexão; é de criação de conceitos<sup>72</sup>. Assim, este ato é, se se considerar a necessidade de desconstrução de limites conservadores que engessam as práticas sociais,

---

<sup>69</sup> Como mencionado ao início, Deleuze e Guattari sofrem este tipo de constrangimento social. De acordo com Malufé (2012, p. 185), observa-se na crítica um “comentário de que sua obra estaria mais próxima à literatura do que à filosofia. Deleuze seria, para muitos, antes escritor do que filósofo”. Certamente, tal “crítica”/palavra de ordem/bloqueio de um fluxo subversivo dos ditares canônicos deve-se, também, ao fato de que a prática discursiva de Deleuze e Guattari evidencia uma expectativa “natural” que na literatura não é recalcada/invisibilizada: a de que a composição deve realçar o conteúdo. No entanto, admita-se ou não, em nome da impessoalidade científica, quando se estabeleceu uma forma sóbria, séria, objetiva, clara para o ato acadêmico exemplar, fê-lo, porque se cria que o seu conteúdo, a verdade universal, a descoberta experimental, científica era claro, objetivo, sério, sóbrio, ou seja, adequou-se a forma ao conteúdo. Isto já tensiona o senso de que a prática acadêmica esteja “segura” dos “vícios” das práticas não acadêmicas, sobretudo as artísticas — um vestígio de um ranço platônico-humanista-racionalista-positivista.

<sup>70</sup> Segundo Malufé (2012, p. 201-202, grifo da autora), “a escrita não fala ‘sobre’ o real, não o representa, mas ‘produz’ real [como vemos em “Ventre rotundo”, é a dimensão estética do ato]. Daí Deleuze insistir no caráter produtor e produtivo da literatura, ou mesmo das artes e da filosofia, recusando leituras que situam o poético como lugar de criação de imaginário ou de aplicação de recursos sociorretóricos. Se algo de saúde pode emergir da literatura, se o literário ainda pode nos apontar um caminho no meio das pedras, é porque: ‘o escritor emite corpos reais’ (DELEUZE, 2000, p.167). Se há uma escrita poética – filosófica, literária – para Deleuze, ela liga-se a esta potência de produção de real (não distante do delírio, no sentido de que o delírio também deve ser visto como real e não imaginário)”. Malufé (2012, p. 188) inclusive destaca que “a literalidade foi um aspecto da escrita de Deleuze explorado por François Zourabichvili, um dos raros estudiosos a se preocupar não apenas com o que Deleuze falou sobre a linguagem mas sobretudo em ‘como’ ele fez isto, como operava com as palavras e o quanto seu pensamento inevitavelmente passava por modos de criar linguagem”.

<sup>71</sup> Zourabichvili (2005, p. 1311, grifo do autor) observa que “talvez seja necessário levar a sério a expressão ‘fazer filosofia’. O enunciado filosófico não é separável de um *fazer*, e este fazer é o desvio, o deslizamento, o deslocamento de perspectiva geral, que constitui a originalidade de um filósofo, e que não para de repetir-se ao longo de sua obra, de modo a dar-lhe cada vez mais consistência”. Consideramos nesse sentido que os modos de dizer o conceito de CsO compõem o fazer filosófico de Deleuze e Guattari.

<sup>72</sup> Segundo Vasconcelos (2015, 1225), “a filosofia, dentro dessa perspectiva, não é contemplação (o caminho em direção à ideia), comunicação (um jogo de intersubjetividade), ou mesmo reflexão (uma reflexão metódica sobre um objeto determinado) – filosofar é criar conceitos. Em Deleuze [e Guattari], essa criação de conceitos se faz a partir de apropriações de conceitos de outrem (um filósofo é um bom ladrão de ideias); de torções e conjunções com um grupo de filósofos (quase sempre filósofos que ficaram esquecidos na cartografia hegemônica da história da filosofia: estoicos, megários, Duns Scot, Spinoza ou Nietzsche); de intercessões com saberes não-filosóficos (a literatura, a arte e a ciência)”.

impedindo a transformação da sociedade, uma forma de desestabilização de cânones reacionários. Na prática discursiva de Deleuze e Guattari, esta desestabilização se faz contra a noção desenvolvimentista produtivista capitalista (a ciência posta em cativeiro pelo mercado) de produção acadêmica, transparente, linear, informativa, comunicativa<sup>73</sup>, através da construção de uma performance discursiva ambígua, confusa, isto é: desviante dos cânones cientificistas e neutros acadêmicos.

Deleuze e Guattari, no discurso filosófico em que enunciam o seu conceito de CsO, participam da subversão da ideia de que o filósofo busca uma verdade do mundo a se descobrir, endossando, nesta produção, atos que consideram que o próprio ato discursivo filosófico é uma forma de construir este mundo.

Esta construção se faz pela negação de ordens dadas que marginalizam diversos sujeitos<sup>74</sup> e seus signos<sup>75</sup> e pela afirmação de que com a incorporação do potencial

---

<sup>73</sup> Quanto a este ponto, Cordeiro (2011, p. 49) destaca a ponderação de Deleuze sobre que “talvez a palavra e a comunicação estejam apodrecidas. Estão inteiramente penetradas pelo dinheiro: não por acidente, mas por natureza. É necessário um desvio da palavra [*détournement de la parole*]. Criar foi sempre uma coisa diferente de comunicar. O importante será talvez criar vacúolos de não-comunicação, interruptores, para escapar ao controlo”. Tal constatação é bastante importante para reconhecermos o “valor” das estranhas, grotescas, formas discursivas que compõem o CsO.

<sup>74</sup> Pode ser que o termo sujeito seja acusado de incoerente com a perspectiva de Deleuze e Guattari, uma vez que, conforme Schérer (2015, p. 1186), “certamente, liberar-se das imposições, das instituições e mesmo, de uma certa maneira, do eu-pessoa, outros o fizeram, nos ensinaram e ensinaram também a Deleuze: penso em Sartre, no qual a subjetividade, o *por si*, recusa a substancialidade do eu. Mas dizer ‘sujeito’, em lugar de substância, não passa de uma superficial substituição de palavras; pois é esse próprio sujeito que é preciso explodir, dispersar em singularidades ou individualidades que, desta vez, aplica-se igualmente aos não-humanos, aos animais, aos estados de coisas, aos acontecimentos. E esta é a grande revolução liberadora deleuziana [e guattariana], o empirismo radical da dispersão – que eu chamaria de naturalista ou cósmica – de nossas mais ancoradas certezas de sermos consciências e sujeitos”. No entanto, deve-se considerar que concebemos este termo no sentido das vivências que experimentamos do caos afetivo em que emergimos a que muito arbitrária, estratégica e cautelosamente convencionamos por “eu” a fim de garantirmos nossas insistências (sobre a noção de insistência, cf. a subseção “O corpo sem órgãos”), por entre, o que, na análise dialógica do discurso, se concebe como contraditórias repostas que corpos alheios dão a nossas ações e percepções no mundo de cujo caos “infinito e agitado de necessidades e insatisfações” (BAKHTIN, 2011, p. 46), se enformam as instáveis relações de sentido que admitimos como singulares do “eu” em contraposição ao “outro”. Pode-se dizer que sujeito em Bakhtin delinea-se enquanto corpo coletivo, composto de singularidades, que se posiciona e mobiliza e é mobilizado ambivalentemente por entre diversos corpos. Enfim, adiantamos que é neste mesmo sentido que devem ser compreendidos termos utilizados por Bakhtin que Deleuze e Guattari desconstroem, tais realidade e unidade. A contradição é, do mesmo modo, aparente: para Bakhtin (2010), realidade é concebida enquanto arquitetura de diversos pontos de vistas construídos também ambivalentemente e unidade, enquanto ponto de cruzamento de diversidades, do mesmo modo, ambivalentes.

<sup>75</sup> Podemos perceber o jogo discursivos com efeitos de sentidos decorrentes do arranjos entre signos e sujeitos com o seguinte trecho: “é sobre ele [CsO] que dormimos, velamos, que lutamos, lutamos e somos vencidos, que procuramos nosso lugar, que descobrimos nossas felicidades inauditas e nossas quedas fabulosas, que penetramos e somos penetrados, que amamos. É uma experimentação [...], atraindo sobre si censura e repressão. [...] política e experimentação” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 12). Nele, os signos de “busca de felicidade” (aceitar suas singularidades), “frustração” (quedas e lutas), vida cotidiana (dormir, velar, tentar ser feliz, frustrar-se), de “traumas” e “tabus” (censura e repressão) demarcam muitas das sensações porque passam sujeitos minorizados, mulheres que não “são belas e do lar”, gays, trans, por exemplo.



transformador destes signos e sujeitos (não necessariamente enquanto intencionalidades conscientes, mas, sobretudo, enquanto relações entre diversos afetos) se pode consolidar um fazer filosófico mais afeito à constituição de ordens sociais realmente incluídos, por se impulsionar para os espaços não acadêmicos, a fim de atuar com estes de maneira transformadora: a prática discursiva acadêmico-filosófica de Deleuze e Guattari sobre o conceito de CsO é marcada pela presença de diversos corpos marginais, a saber, doentes mentais, poetas malditos, coloquialismos, figuras poéticas, tabus, dentre outros afins<sup>76</sup>.

### 3. 2. 1. 2 *Relações de sentido e o discurso indireto livre*

Malufe (2012, p. 186) observa que a obra deleuziana desvia-se da “lógica da representação<sup>77</sup>, que cria dois planos paralelos, excluídos [um verdadeiro e outro ilusório], apartados; planos cuja ligação é assegurada por uma ideia abstrata como pivô de uma relação transcendente<sup>78</sup>”. Este desvio, decorre da consideração de que toda relação de sentido não pode se sustentar nem pela garantia de que algum plano seja verdadeiro, sendo a verdade uma postulação histórica, nem pela possibilidade de uma ligação abstrata entre planos excluídos, sendo estes planos constituídos entre fronteiras e esta ligação não uma síntese formal, mas uma vivência contraditória.

Deleuze [e Guattari], segundo Zourabichvili (2008, *apud* MALUFE, 2012, p. 188), antes que orientar sua obra para a representação de uma tese, orienta-a para a constituição de uma prática filosófica cuja maneira de organizar o discurso<sup>79</sup> é uma vivência da impossibilidade de garantir uma verdade da qual se deve partir e da inevitabilidade de não

<sup>76</sup> Discutimos esta questão na subseção “O CsO e suas populações escandalosas” na nossa análise.

<sup>77</sup> Segundo Vinci (2017, p. 172), “para Deleuze (1976; 1986) [e Guattari, enfatizamos porque as características imputadas apenas a Deleuze nestas passagens são de fato de ambos], lembremos, pensar não é algo natural, antes, seria uma espécie de violência derivada de encontros com signos aleatórios e caracterizada por sua potência criadora. O problema de certas imagens do pensamento, tal qual aquelas que operam sob a égide da reconhecimento, residiria no fato delas nos separarem dessa potência característica do pensamento, uma vez que estabelecem uma relação – ‘natural’ – entre conceitos e coisas ou entre essências e objetos”. Com efeito, Para Deleuze e Guattari pensar é uma questão de desterritorialização. Cf. especialmente o cap. “Geofilosofia” de “O que é a filosofia?” (1992).

<sup>78</sup> Segundo Schérer (2015, p. 1184), transcendental, dentro desse horizonte, diz respeito às condições da possibilidade de se perceber dada vivência.

<sup>79</sup> Zourabichvili (2005, p. 1312) considera que ponderar sobre “o que o filósofo diz é, pois, fazer com ele o que ele faz quando enuncia, não separar nunca seus conceitos do desvio, do deslizamento ou do deslocamento, dos quais eles são, por assim dizer, os casos. Isso supõe que o próprio fazer seja enunciado, indicado em palavras. O filósofo faz ao dizer, mas porque ele diz o que faz. É preciso que ele diga o que faz, não apenas para nos indicar isso, mas também porque fazer, em filosofia, não tem outro elemento a não ser a linguagem: trata-se de uma mudança de prática da linguagem”. O que se percebe, especialmente, no conceito de CsO.

se viver por entre fronteiras, donde uma totalidade absoluta é impossível. É uma filosofia que se constitui no ato de sua constituição através de engates inesperados de corpos estranhos. Tais engates decorrem do fato de que a filosofia se constitui por cadeias de relações de sentidos<sup>80</sup>, as quais, por mais estáveis que sejam, sempre possuem, sobretudo, uma metaestabilidade, a qual, de acordo com Malufe (2012, p. 189), implica que os sentidos estão instavelmente sendo, através da interação, constituídos<sup>81</sup>, na medida em que se transformam pelo contato contraditório – contaminação – com outros sentidos, em fluxo ininterrupto. Malufe (2012, p. 189, grifo da autora), por conseguinte pondera que

---

<sup>80</sup> Considerando que, de acordo com Silva, Araujo, Mello e Conter (2019, p. 9) “o que o sentido expressa são os acontecimentos, estes, resultados da mistura de corpos” (cf. a subseção “Mil Platôs e Anti-Édipo”), pode ser que se cause alguma “estranheza” ou “frisson” (o que não seria mal segundo a perspectiva “provocante” de Deleuze e Guattari) admitir que a prática filosófica de Deleuze e Guattari estabelecem relações de sentido, sabendo que sentido pode ser entendido como uma relação estável que “determine pacificamente” os significados das coisas (corporais ou incorporais) do mundo. No entanto, devemos destacar que por relações de sentido compreendemos um processo complexo sempre em estado de crise na qual suas singularidades são constituídas, uma vez que, de acordo com Volóchinov (2017, p. 238), “na composição do sentido não há nada que esteja acima da formação e independente da ampliação dialética do horizonte social. A sociedade em formação amplia a sua percepção da existência em formação. Nesse processo não pode haver nada de absolutamente estável. Por isso a significação – elemento abstrato idêntico a si –, é absorvida pelo tema e dilacerada por seus conflitos vivos, para depois voltar como uma nova significação com a mesma estabilidade e identidade transitórias”. Assim, sentido é uma construção, contraditória e fluida, histórica, na medida em que “em cada etapa do desenvolvimento social existe um conjunto específico e limitado de objetos que, ao chamarem a atenção da sociedade, recebem uma ênfase valorativa. Apenas esse conjunto obterá uma forma sígnica, isto é, será objeto da comunicação sígnica [o que não quer dizer que o impensado/impensável não seja produtivo]. O que então determina esse conjunto de objetos que são enfatizados valorativamente? Para que o objeto, independentemente do tipo de sua realidade entre no horizonte social de um grupo e provoque uma reação ideológica sígnica, é necessário que ele esteja relacionado com as premissas socioeconômicas essenciais da existência desse grupo; é necessário que de algum modo, ele toque, mesmo que parcialmente, as bases de sua existência material desse grupo. É claro que, nesse caso, o arbítrio individual não pode ter nenhuma importância. Uma vez que o signo é criado entre indivíduos no âmbito social, é necessário que o objeto também obtenha uma significação interindividual, pois apenas assim ele poderá adquirir uma forma sígnica. Em outras palavras, *somente aquilo que adquiriu um valor social poderá entrar no mundo da ideologia, tomar forma e nele consolidar-se*. É por isso que todas as ênfases ideológicas, embora produzidas por uma voz individual (por exemplo, na palavra) ou por um organismo individual, são ênfases sociais que pretendem o *reconhecimento social*, e apenas em prol desse reconhecimento são realizadas no exterior, no material ideológico” (Volóchinov, 2017, p. 110-111, grifo do autor). Em suma, a relevância social do sentido pode ser definida segundo a atenção, emergidas das vicissitudes materiais e simbólicas das relações de produção, que dado grupo dá a determinado objeto e a (pretensa) consensualidade transitória axiológica sobre este objeto, de maneira que, conforme Bakhtin (2011, p. 381-382), o sentido, sendo um ato responsivo, é aquilo que está entre diversos sentidos. Acreditamos que desta feita não há intangibilidade entre a perspectiva dialógica e a de Deleuze e Guattari de conceber nossos engajamentos através das diversas semioses por entre acidentes e desvios (des) territorializados/zantes de corpos e incorporais. Sobre a relação entre corpos e incorporais e sentido, cf. a seção “O corpo sem órgãos”.

<sup>81</sup> É importante considerar que esta constituição em ato não se delinea como construção absolutamente original, antes ela se constitui se orientando tanto por expectativas e projeções de sentidos quanto pela consideração de sentidos já estabelecidos, ao passo que os ressignifica conforme as vicissitudes atuais da interação. Não é o sentido dado, mas o sentido a se postular ininterruptamente que fundamenta as relações de sentido. Malufe (2012, p. 190) destaca que Deleuze [e Guattari] considera a linguagem mais enquanto fluxo (instabilidade) que enquanto código (estabilidade).

Neste tratamento da escrita como um fluxo, em lugar de um código, podemos localizar a questão de um uso literal que substitui o uso metafórico. Ao invés de uma linguagem que funciona como código, e que o funcionamento é assegurado por relações fixas e preexistentes entre um significado e um significante – entre um plano abstrato (da ideia) e um concreto (do corpo, do som da palavra) –, ao invés desta lógica de dois planos paralelos, uma linguagem que funciona como um fluxo imanente. Isto é, funciona como uma esteira, que arrasta e se conjuga com todo tipo de coisa, significado, som, corpo, ideia, fragmentos... tudo se intermodulando em um plano único, em um mesmo nível, numa relação horizontal.

Se as obras *Diferença e repetição* e *Lógica do sentido* marcam uma espécie de salto no estilo de Deleuze, em direção a este outro uso da linguagem, é no encontro com Félix Guattari que se daria um salto ainda maior neste sentido. O tratamento da escrita enquanto fluxo é nitidamente radicalizado em *O anti-Édipo* (DELEUZE; GUATTARI, 1972), livro que trabalhará o conceito de desejo justamente como esta dinâmica do fluxo e do corte de fluxo. É então como se a escrita de *O Anti-Édipo* colocasse em prática ou escancarasse em seu próprio corpo – corpo do escrito – esta dinâmica do desejo, em uma escrita-fluxo contínuo que carrega consigo os mais diversos fragmentos de coisas, códigos, campos de saber, autores, conceitos.

Destaque-se que o conceito de CsO é delineado, especialmente, no “Anti-Édipo”<sup>82</sup>, no capítulo primeiro “As máquinas desejantes”. Sua escrita encerra esta postura filosófica de organizar o discurso sobre o conceito segundo a lógica de uso da linguagem enquanto fluxo, de maneira que, em lugar de estruturar um discurso concentrado nas relações de sentido pautadas em significados – e significantes – fixos e dados, estáveis; estrutura-o dispersando as relações de sentido em articulações impensadas (pela lógica cientificista), colocando em contato, por exemplo, imagens artísticas, citações de casos clínicos psicanalíticos, desenhos, referências a e de escritores canônicos e marginais, estilo acadêmico, poético — fluxo psicológico, escrita telegráfica, expressões vulgares<sup>83</sup>.

---

<sup>82</sup> Segundo Malufe (2012, p. 191, grifo da autora), “a pressuposição recíproca entre ‘o que’ *O Anti-Édipo* diz e ‘como’ ele o diz é assinalada por Zourabichvili (2008) ao remarcar a mudança no conceito de inconsciente operada por esta obra: em *O Anti-Édipo* o que está em jogo é uma passagem da concepção do inconsciente como *teatro* a uma concepção do inconsciente como *usina*. E, para dar conta dessa passagem, é a própria escrita de *O Anti-Édipo* que será submetida a esta mesma passagem; é a própria escrita que, no lugar de ser tratada como teatro, torna-se uma *usina*. A escrita da obra dramatiza o processo de produção do desejo, é ela que se mostra enquanto máquina desejante, diz Zourabichvili (2008) em seu artigo incluído em *Ateliers sur L’Anti-OEdipe*”. É importante não desconsiderar que o tema do desejo que Deleuze e Guattari (2010) discutem atravessa o debate sobre a subversão da visão negativa de desejo (como vício, carência, insatisfação, enfim, manifestação das necessidades vis, baixas do corpo), a qual o próprio Freud já apontara (SILVA; MAGALHÃES, 2014). Segundo Silva e Magalhães (2014), esta subversão fundamenta a anterioridade da intensidade de múltiplas formas de devir do sujeito sobre a representação do mundo por este como forma de compreensão por excelência do mundo.

<sup>83</sup> Tratamos dessas questões no tópico “A composição anticonvencional (trapaça, bufonaria e tolice)” e no “O carnaval do CsO: um cronotopo dos degredados e impossíveis que insistem: a força/festa dos corpos estranhos e sábios” na nossa análise.

É certo que produções acadêmicas e filosóficas tidas como tradicionais<sup>84</sup> podem fazer este tipo de construção discursiva, no entanto, destacamos que mesmo que as produções tradicionais ocorram com esse tipo de construção, elas estão: 1) enquanto uso referendado como construção exemplar pela esfera acadêmico-filosófica; 2) enquanto estratégia argumentativa centrada em relações de sentido orientadas pela ideia de suficiência, necessidade, exaustividade, produtividade; 3) enquanto parte do projeto de construção da imagem séria e objetiva das relações de produção, recepção e circulação das construções acadêmicas.

Santos (2018) publica uma obra editada por Maria Paula Meneses e Carolina Peixoto, a partir da seleção de notas manuscritas de aula e de palestras e de arquivos de áudio e vídeos dessas aulas e palestras. As editoras destacam que tentam preservar as propriedades da oralidade (*in*: SANTOS 2018, p. 11) a fim de apresentar um texto acadêmico menos denso. Daí o tom de conversa da obra e uma grande quantidade de exemplificações e um capítulo resumo das aulas com canções que ilustram o que fora discutido. Pode-se dizer que criar uma obra acadêmica aproveitando canções para desenvolver temas discutidos e valer-se de tons coloquiais não “ofendem” (o que, frise-se, necessariamente, não é ruim por si mesmo, já que o problema é a intransigência contra formas alternativas) o gosto canônico, pelo que destacamos em 1, 2 e 3.

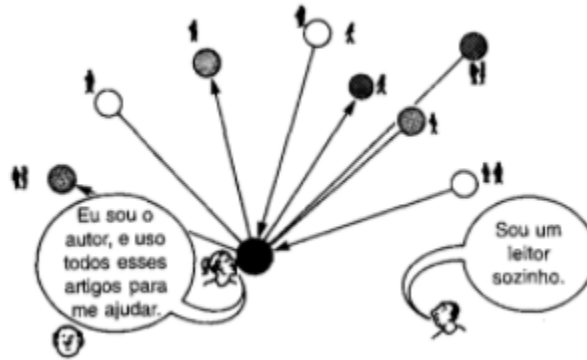
De fato, estas características são *personas gratas*, referendadas em muitos espaços acadêmicos e necessariamente não implicam voos (da bruxa) para além da vontade de suficiência, necessidade, exaustividade, produtividade (adiante a tratarmos detidamente de Descartes, retomamos esses passos/preceitos científicos), nem provoca radicalmente as bases da produção e recepção acadêmicas — o que não é ruim, reitere-se. Temos, de fato, uma fuga de um padrão logocêntrico com todas suas potências libertadoras, sobretudo porque o tema de Santos e sua discussão sobre as epistemologias do Sul é transformador.

O que queremos destacar é que algumas formas do discurso acadêmico também podem fazer uma fuga transformadora também pela sua composição. É o caso de Latour (2000, p. 66) quando cria espécies de HQs para sintetizar/ilustrar suas conclusões. Veja-se:

---

<sup>84</sup> Zourabichvili (2005, p. 1313-1314, grifo do autor) considera que o problema não é se utilizar ou não eventualmente de tal recurso estilístico, antes está na crença de que se pode, por exemplo, distinguir pacificamente “entre um discurso metafórico e um discurso não metafórico, entre o poético e o científico, entre o falar ordinário e a retórica metafísica que engendra os *entia rationis*”.

Figura 3 - De Latour (2000)

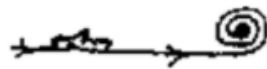


Fonte: Latour (2000, p. 66).

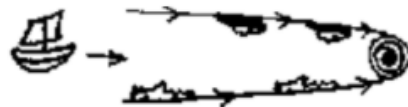
Procedimento que pode ser associado a este é o de Deleuze e Guattari (2012, p. 59) quando apresentam um quadro sintético nos seguintes "termos":

Figura 4 - De Deleuze e Guattari (2012)

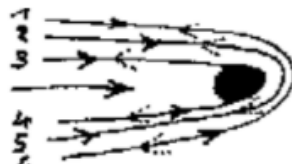
*Rosto autoritário subjetivo marinho  
(segundo Tristão e Isolda)*



Máquina celibatária



Máquina acoplada



Máquina complexa:

1. Linha de musicalidade.
2. Linha de picturalidade.
3. Linha de paisageidade.
4. Linha de rostidade.
5. Linha de consciência.
6. Linha de paixão. Etc.

Fonte: Deleuze e Guattari (2012, p. 59).

Diante disso, não é difícil reconhecer a estranheza que este recurso causa em meios mais conservadores.

Estes recursos, em geral, são desprestigiados como alternativas para a produção acadêmica, por conta da expectativa de estratégias persuasivas centradas em sentidos de objetividade e vinculação à referências autorizadas, enquanto possibilidade de arquitetura dos diversos discursos. Estratégias e referências que, em si, não são algo a se evitar, como adiantamos há pouco. O problema é admitir que apenas o uso delas garante que uma produção seja legítima.

Na prática discursiva sobre o CsO percebe-se o projeto de desconstrução de uma imagem reducionista (abstração da realidade e verificação de verdades orientadas para a preservação de uma ordem hierarquizadora classificatória) das relações de produção, recepção e circulação das construções acadêmicas; de afirmação de vivências discursivas de experimentação<sup>85</sup> das relações caóticas em que as práticas sociais se organizam; e de ressignificação das esferas sociais e discursivas segundo estas vivências.

De acordo com Malufe (2012, p. 193), em “Mil Platôs”, Deleuze e Guattari destacam que a operação básica da linguagem<sup>86</sup> é o discurso indireto livre<sup>87</sup>, pois, ao nos valermos das linguagens,

Elegemos e encadeamos palavras: não se trata de uma operação de optar entre termos semelhantes (eixo de similaridade da metáfora) e encadeá-los, colocando-os em uma ordem linguística esperada (eixo de contiguidade da metonímia). Mas, ao falar, acionamos toda uma rede de enunciados, vindos dos mais distintos lugares, e toda uma rede de corpos e misturas – que estão longe de se localizar apenas no campo linguístico. Falar implicará em um complexo jogo de cortes entre fluxos heterogêneos (de corpos e enunciados).

Outra obra que trata detidamente do conceito de CsO é “Mil Platôs”: em seu terceiro volume, oitavo platô, “6. 28 de novembro de 1947 – como criar para si um corpo sem órgãos?”. Nela, a lógica (estética) de valer-se do “como dizer” como constitutivo do “dito” é também levada às últimas consequências. A concatenação heterogênea, fluida e confusa, de

---

<sup>85</sup> Por experiência podemos compreender, segundo Zourabichvili (2005, p. 1316-1317), uma relação – condições temporárias, móveis, manejáveis que a organizam como ruptura de ordens dada – de sentido entre corpos distintos

<sup>86</sup> Adiante, nesta subseção ainda, discutimos as concepções de Deleuze e Guattari sobre os postulados básicos da linguística e da linguagem.

<sup>87</sup> A Análise Dialógica do Discurso no mesmo sentido problematiza o discurso indireto a fim de perceber o caráter dialógico, ambivalente, contraditório da linguagem.

diversos discursos orienta a discussão sobre as singularidades não produtivistas do CsO, estas que se articulam segundo encontros fortuitos, sem objetivos preestabelecidos, delineando-se a partir de encontros inusitados, extravagantes, “impossíveis”.

Nesta escrita é fundamental o recurso a citações onde não se sabe quais de fato são as palavras do autor e quais as citadas, muitas vezes indica-se as aspas, mas não a fonte, outras, a fonte, mas não a citação, outras mais se indica a fonte, a citação, mas o texto não condiz com o original, além de que se citam ditos populares vertidos e subvertidos.

A respeito de ser, nessa perspectiva, o discurso indireto livre o fundamento da linguagem, Malufe (2012, p. 195) observa que esta singularidade é o que permite a transmissão das palavras de ordem, posto que, a citação traz consigo “hábitos, estruturas, lugares comuns, crenças, valores, verdades”, com as quais modos de ser serão deflagrados. Assim, quando Deleuze e Guattari propõem um outro modo de orquestrar as vozes (sem pretensão de estabelecer uma forma privilegiada) que compõem o discurso filosófico, estão propondo uma outra palavra que escuta voz de todas as possibilidades de existências afirmativas da vida).

As palavras de ordem contra as quais Deleuze e Guattari se rebelam são as que postulam um mundo homogêneo, estável, cujos limites são mapeáveis (logo, que legitima e deslegitima formas aceitáveis por questões de hierarquias abstratas) – as da tradição representacionista<sup>88</sup> – e se posicionam a favor das palavras de ordem que postulam o mundo como heterogêneo, instável, cujos limites são indiscerníveis (o que afirmaria o que está nas margens das hierarquias por questões de solidariedade) — as perspectivas anticientificistas. Com esta postura,

O que importa em um livro [ou qualquer relação de sentido], dirão eles, é com o que este livro se liga, com quais máquinas ele se conecta, com quais agenciamentos ele se conjuga – ou seja, que relações ele põe em jogo, que rede ele pode acionar<sup>89</sup>, colocar em movimento. O que importa é o que pode ser feito com um determinado enunciado, o que ele dispara, de que mudanças, que tipo de transformações, ele é capaz (suas potências fascistas ou suas potências de libertação, de revolução; suas potências de estagnação ou de movimento etc.) (MALUFE, 2012, p. 201).

---

<sup>88</sup> Pode-se dizer que esta palavra representacionista seria aquela que responde à imagem dogmática do pensamento e que é contra esta palavra a favor da qual Deleuze e Guattari se posicionam quando fazem sua crítica ao cânone acadêmico.

<sup>89</sup> A respeito, cf. a subseção “O CsO arranjando aliados”.



Dentre as diversas vivências anticientificistas que podem ser feitas com as semioses com as quais nos deparamos, estão o embaralhamento dos códigos sociais e a subversão que práticas cômicas operam sobre ordens conservadoras, posturas (determinantes da noção de carnavalização) estas que Deleuze e Guattari assumem em sua obra. Segundo Vinci (2017, p. 169-170),

Tal qual uma piada, um pensamento, para produzir alegres efeitos, está atrelado a certas condições de possibilidade que não estão dadas aprioristicamente. Portanto, resta a um intérprete, experimentar, quando achar adequado, um humor – seja o de Nietzsche, Espinosa ou qualquer outro autor. Experimentação, diga-se de passagem, cujo objetivo último seria a construção de uma nova ambiência, leve e despreocupada com certas codificações culturais. Nessa outra ambiência, novos modos de pensar e, no limite, de viver tornar-se-iam possíveis.

Vinci (2017, p. 169), nessa direção, cita Deleuze quando este questiona sobre “quantos autores são deformamos<sup>90</sup>, substituindo a força agressiva cômica do pensamento que os anima por um sentimento trágico pueril? (Deleuze, 2009, p. 86)”. Muitas vezes, esta deformação decorre do fato de que postulamos que uma leitura deve ser primeiramente séria, admitindo que apenas em momentos de lazer esta pode ser não séria. Este senso impera, vigorosamente, nas esferas acadêmicas, especialmente, por sua institucionalizada faceta de sobriedade, neutra, direta.

Desse modo, o questionamento citado de Deleuze endossa a necessidade de problematizar os cânones acadêmicos, que, quando se organizam, a despeito das grandes lutas sociais, não passam de preocupações “em glosar certas ideias” (VINCI, 2017, p. 169) que esferas acadêmicas hegemônicas consagram. É nesse sentido que, a fim de garantir o potencial político da filosofia, Deleuze e Guattari defendem que a postura fundamental do filósofo seja a do idiota<sup>91</sup> que estranha alegremente<sup>92</sup> todas as expressões do mundo. Este estranhamento consiste em reagir às relações de sentido admitindo suas vicissitudes não necessárias, não suficientes, não produtivas, não teleológicas<sup>93</sup> e sua alegria em reconhecer

---

<sup>90</sup> Bakhtin (1987) percebeu isto para fazer sua discussão sobre o carnaval na obra de Rabelais.

<sup>91</sup> Esta postura idiota, Deleuze e Guattari organizam a partir da leitura de Dostoiévski e, em parte, de Bakhtin. A respeito da concepção do idiota em Deleuze e Guattari, cf. “Os personagens conceituais” em Deleuze e Guattari (1993); cf. ainda o estudo de Bakhtin (2015) em que consta uma profunda análise sobre o livro o “Idiota”, de Dostoiévski (2002).

<sup>92</sup> Esta postura do idiota associa-se à mesma postura carnavalesca do riso cômico popular.

<sup>93</sup> A respeito dessas especificidades, cf. a subseção “O corpo sem órgãos”.



que isto não é algo que traz desesperanças, mas que traz as próprias possibilidades de se criar vínculos criativos e solidários com o mundo, as pessoas, seus corpos e efeitos.

Decerto, o não-estranhamento alegre — o reconhecimento/a recongnição — (a idealização) implica admitir uma relação de sentido que se organiza através do reconhecimento de essências entre o mundo e seus significados, ou seja, a crença em uma vinculação necessária entre os sentidos e as coisas. O problema dessa postura é que ela desconsidera relações marginalizadas associadas a determinadas práticas por se supor que estas práticas não são essenciais, necessárias como, por exemplo, quando a ciência, em nome da neutralidade, não se engaja politicamente. Ao contrário, estranhar alegremente o mundo implica admitir que as relações entre o mundo e seus significados são históricas, postuladas contraditoriamente (pensar é um ato violento<sup>94</sup>), logo, não se pode neutralizar-se nunca, porque tudo pode ser refeito, sobretudo, a opressão — e esta atua, principalmente, dissimulando sua atuação.

### **3. 2. 1. 3 Política e Filosofia**

Com esta postura de estranhamento, discutida a pouco, salienta-se o caráter político da obra de Deleuze e Guattari, considerando que qualquer ato de transformação política passa pela mudança de modos de experimentar o mundo, dentre elas a composição discursiva. Assim, a prática discursiva acadêmica de Deleuze e Guattari expressa um ato

---

<sup>94</sup> A violência do ato de pensar consiste no fato de que pensar é uma forma de descontinuidade daquilo que está previamente estabelecido e que deve ser rememorado seja afirmativa ou negativamente, ou seja, pensar é ruptura do dado – do “clichê”, isto é, o reconhecimento orientado para a ação, que faz com que saibamos, sempre, antecipadamente, com o que temos que nos enfrentar e como nos comportar a respeito” (ZOURABICHVILI, 2005, p. 1317). Tal ruptura não é pacífica, pois implica antes que soluções, (dissecação do problema dado de antemão) problematização (experimentações de outros problemas postulados no ato de pensar) que desnatura o problema dado. Isto porque “fazem-nos acreditar que a atividade de pensar, assim como o verdadeiro e o falso relativamente a essa atividade, não começa senão com a procura das soluções, não diz respeito senão às soluções. [...] Como se não continuássemos escravos enquanto não dispusermos dos problemas mesmos, de uma participação nos problemas, de um direito aos problemas, de uma gestão dos problemas” (DELEUZE, 2000, p. 268, *apud* ZOURABICHVILI, 2005, p. 1309). Uma solução por mais que resolva dado problema mata o estado de coisas que este implica; apenas um problema pode romper um estado de coisas dado. Assim, a violência constitutiva do pensar consiste na assunção libertadora, ativa e contraditória, da função de propositor, autor, (criador) das diretrizes (problemas) sobre as quais se ordenará o mundo e não de conformação (solução – “decalque artificial das respostas a uma pergunta caída do céu” (ZOURABICHVILI, 2004, p. 48) a estas diretrizes. Desse modo, considerando que, de acordo com Zourabichvili (2004, p. 48), para Deleuze [e Guattari], “os problemas são atos que abrem um horizonte de sentido, e que subtendem a criação dos conceitos: uma nova postura do questionamento, abrindo uma perspectiva inabitual sobre o mais familiar ou conferindo interesse a dados até então reputados insignificantes”; pensar é devir, experimentar para além do calculável institucionalizado (LINS, 2005, p. 1239).

político quando afirma um modo de pensar que desloca o cientificismo neoliberal acadêmico sob o qual atos de marginalização são perpetrados através de políticas conservadoras. Percebemo-lo, por exemplo, quando os pensadores propõem que seu discurso sobre o CsO funcione menos como uma descrição analítica de dado fenômeno do que como uma experiência de desvio de ordens dadas, ou seja, esse gesto não serve para desvendar o significado real ou o ponto fraco de dada teoria, mas para colocar dada teoria em contatos excepcionais, a fim de deformar suas estabilidades reacionárias, e, assim, criar articulações que possam ser libertadoras.

Este engajamento político que Deleuze e Guattari evidenciam na prática social e filosófica decorre, especialmente, além dos temas que desenvolvem, em geral relacionados à crítica de estados de coisas conservadores e anúncio de modos de vida alternativos a estes estados, do uso que eles fazem de sua prática discursiva, como o vemos na sobre o CsO. Tal uso encena uma performance política de contestação do *establishment* acadêmico, justamente por este não “se assumir” politicamente diante das causas sociais emancipatórias.

A dimensão política da filosofia, aqui, emerge do trabalho com a dimensão política da linguagem. Souza e Gallo (2007), nessa direção, defendem que Deleuze e Guattari afirmam a dimensão política da linguagem ao revisar os postulados básicos da linguística clássica. Com este ato, os filósofos encenam em sua prática discursiva como forma política da prática filosófica a crítica desses postulados. É assim que ao tratar do CsO, Deleuze e Guattari produzem uma sequência discursiva constituída por recortes de falas de poetas, pacientes psicanalíticos, e acadêmicos, cuja compreensão é obscura, sobretudo, porque, a articulação destas falas é abrupta e elíptica, isto é, sem uma contextualização prévia que ancorasse as relações de sentido entre uma e outra fala e o propósito comunicativo do autor na obra<sup>95</sup>.

Souza e Gallo (2007, p. 125) observam que o primeiro postulado tradicional da linguística que Deleuze e Guattari põem em questão é o de que a função primordial da língua é informar. Assim,

Como que invertendo a célebre proposição de Aristóteles, que afirmou que nós humanos somos seres políticos porque portadores da linguagem, Deleuze e Guattari afirmam que a linguagem é política, ou melhor, que nós falamos porque somos seres políticos. Falamos porque vivemos permeados por relações de poder que, na maioria das vezes, são relações assimétricas, do tipo mando-obediência. Assim, a função-linguagem é transmissão de palavras de ordem.

---

<sup>95</sup> Discutimos sobre os efeitos de sentido destes arranjos de falas estranhas nas seções “O CsO e o corpo dilacerado”; “O CsO e suas populações escandalosas”.

O segundo postulado é o de que os sentidos das coisas não são anteriores a estas; são, ao contrário, consequências das formas particulares como as coisas instavelmente se articulam e se rearticulam, assim, o sentido do mundo é sempre um devir<sup>96</sup>, o que garante as possibilidades de transformação do mundo. O terceiro é o de que as relações homogêneas, a saber, constantes das combinações sintáticas, morfológicas e fonéticas não são o princípio fundante dos usos da linguagem; antes, são os desvios dessas constantes que fundamentam estes usos. O problema aqui é que a repetição de fórmulas consagradas apenas consagra formas dadas, dentre as quais, aquelas que oprimem diversos sujeitos sociais. Ao contrário, o desvio permite a afirmação de alternativas às formas opressoras. Os usos da linguagem, tanto

---

<sup>96</sup> É importante destacar que o devir se constitui enquanto uma condição de existência marcada pela impossibilidade de se estabelecer definitivamente um estado de coisas, de maneira que as diversas formas de articulação entre relações de sentido e suas associações com as práticas sociais são um ininterrupto vir a ser algo, não no sentido de que se está em constante transformação de um estado definível para outro, mas no sentido de que nunca se poderá estabelecer um estado definido, isto é, inserir vivências de estados de coisas em um domínio codificável. As percepções de totalidades de dado estado de coisas, que admitimos como delimitável a partir de determinadas coordenadas que lhe dão uma definição, sofrem constitutivamente abalos causados por outras perspectivas que borram tais coordenadas, de maneira que uma “definição definitiva”, por assim dizer, é uma abstração estratégica para garantir que dada ordem se estabeleça e/ou sobreponha-se a outras(s). Enfim, o devir é uma condição na qual os diversos estados de coisas são atravessados por pulsões de forças contraditórias que não se estabilizam numa ordem a que se possa dar uma definição totalizadora, embora se o possa fazer, a fim de abstrair (a vitória de uma força, seja o bem, a verdade, o desejo de uma pessoa, ou uma constituição química) um sentido, que venha se tornar hegemônico nas lutas sociais. Por exemplo, suponha que em um hospital municipal – desses que conhecemos e sustentam notícias de jornal e lobistas políticos – as condições estruturais estejam precárias a tal ponto que ratos, cobras e insetos peçonhentos transitem nos corredores dos setores internos do hospital (dos ralos de esgoto das lavanderias, cozinhas, banheiros e lixeiras – absurdo, mas real, basta conversar, não com alguns médicos, políticos, repórteres e empresários, mas com destemidos e/ou indignados enfermeiros, maqueiros, trabalhadores de serviços gerais, internos ou acompanhantes, se não for o caso de você ter tido a própria experiência de ter que passar por este descaso público de políticos descomprometidos e da iniciativa privada de empreiteiros interessados apenas nos ganhos das licitações). Neste, um médico decide que um paciente com quadro de início de pneumonia deve ser internado, no entanto, a família dissente da tal. Isto porque uma parente que trabalha no hospital explica que mais se morre por infecção contraída nos corredores e instalações do hospital que pela própria enfermidade que fizera o paciente se internar, que medicamentos faltam, que o quadro de funcionários está reduzido, que o hospital está superlotado, além de que devido o caso ser inicial, o tratamento ser possível em casa. Apesar disso tudo, levá-lo embora, a despeito da ordem médica, é “significado” como ato de risco, senão irresponsável, devendo ser formalmente assumido por meio de assinatura de termo de responsabilização. Neste ponto, chegamos onde podemos ilustrar de que maneira é impossível definir um estado de coisas ao qual se reconheça um estado definido e que a estabilização e admissão de sua legitimidade se delinea enquanto império de uma percepção hegemônica. Caso o paciente morra, a família será responsabilizada pela morte, posto que o sentido estabilizado é o de que não respeitar as ordens do médico é imprudente. No entanto, tal sentido se estabiliza, porque privilegia a percepção de que um hospital público está funcionando nas condições ideais (irreal, mas não absurdo!). Logo, a percepção de que os hospitais públicos, sobretudo, os municipais funcionam precariamente borra a definição do sentido de irresponsabilidade e negligência do paciente/família. Desta feita, as práticas sociais, legislação e sentidos comuns, que policiam a desconsideração médica, a despeito da consideração das condições dos hospitais assinalam uma tática hegemônica de cerceamento – invisibilização dos abalos que as forças contraditórias promovem – da condição existencial das relações entre sentidos, práticas, corpos e experiências de estar sempre em devir, para que a percepção de alguns se sobreponha a de outros, por força da assunção de um sentido postulado como definido.

promovem usos conservadores quanto transformadores. Assim, privilegiar a homogeneidade é desconsiderar a potência transformadora dos usos da linguagem, algo inadmissível para se assumir a dimensão política da linguagem.

Com esta mesma postura orientada para a dimensão política da linguagem, o quarto postulado desconstruído é o de que apenas são possíveis os estudos linguísticos sob os aspectos homogêneos da linguagem. Segundo Souza e Gallo (2007, p. 130),

Isto é falso, na medida em que toda língua enseja línguas menores. A unidade da língua é política; é uma forma de dominação: “formar frases gramaticalmente corretas é, para o indivíduo normal, a condição prévia para qualquer submissão às leis sociais. Ninguém pode ignorar a gramaticalidade; aqueles que a ignoram pertencem a instituições especiais. A unidade de uma língua é, antes de tudo, política. Não existe língua-mãe, e sim tomada de poder por uma língua dominante, que ora avança sobre uma grande frente, ora se abate simultaneamente sobre centros diversos” (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 46).

O discurso de Deleuze e Guattari endossa uma prática discursiva de uso menor da linguagem dominante acadêmica, promovendo desvios desse *establishment* a fim de garantir a resistência de modos de ser, pensar, agir, sentir, etc. historicamente deslegitimados. Nesse sentido,

Se entendermos o majoritário, a língua maior, como estado de poder e de dominação, ela pressupõe a sistematização e o esquematismo, luta para ser modelo e para manter-se modelo. No âmbito da língua menor, porém, o jogo é outro. O devir minoritário é a potência de criação, que se contrapõe a um estabelecido que já não pode criar. É por isso que a língua menor precisa de línguas menores: mesmo para manter-se enquanto tal, para estar viva, ela precisa ser atravessada pelos devires minoritários, pelos potenciais criativos. É também por esta razão que não se pode falar em um “devir-maior”: se o majoritário é o sistema homogêneo, então ele já o é de antemão, não pode vir a ser. O minoritário, ao contrário, justamente por não ser o sistema homogêneo, o estabelecido, pode devir, pode vir a ser, pode criar e proliferar (SOUZA; GALLO, 2007, p. 131, grifo dos autores).

Poderíamos dizer que o discurso sobre o CsO é uma espécie de púlpito<sup>97</sup> extraoficial para onde podem convergir diversas marginalidades<sup>98</sup>. Certeau (2001, p. 157, grifo do autor, *apud* Souza e Gallo (2007, p. 132) observa que

<sup>97</sup> Discutimos este ponto nas seções “O cronotopo marginal do CsO”; “O CsO e o corpo dilacerado”; “O CsO e suas populações escandalosas”.

<sup>98</sup> É aqui que percebemos, exemplarmente, a carnavalização nesse discurso das leis oficiais das práticas acadêmicas.

Na verdade, 99% da população de que falam nossas histórias não escreve. O discurso historiográfico impõe como história *da* sociedade uma tautologia que faz com que sempre “os mesmos” (aqueles que escrevem) sejam os autores, os leitores e os privilegiados por esses estudos. Todo o *resto* é silenciosamente reprimido por esse círculo do *mesmo*.

Esta observação fundamenta a ideia de que as práticas discursivas são atos políticos violentos, sobretudo, porque determinam que as diretrizes sob as quais as instituições sociais se estabelecerão serão organizadas segundo os pontos de vistas de poucos que possuem, dentre tantos poderes sociais, o poder de poder dizer e negar que digam. No entanto, pelo que vimos sobre nas práticas discursivas convergirem diversas marginalidades – os silenciados, os degredados<sup>99</sup> –, este ato político violento não pode se instaurar sem que corpos e afetos sociais não se desviem dele, ou seja, sem contradição social. Assim, práticas discursivas que sejam “palanques” de vozes silenciadas, como é o caso da sobre o CsO, se delineiam enquanto projeto político que carrega de negatividade as vozes hegemônicas<sup>100</sup> – o qual permite que se crie um fundo axiológico em que seja querido que se dê vazão aos impulsos de liberações,

De desembaraçamento, igualmente válido naquilo que chamamos de prática da vida cotidiana ou na política: desembaraçar-se das divisões e regras artificiais, dos poderes, das instituições, dos impedimentos, das representações, das ideias feitas, dos clichês; de tudo que desvia e bloqueia os processos postos em movimento. Desembaraçar-se de tudo o que imobiliza, que *sedentariza* (SCHÉRER, 2015, p. 1185, grifo do autor).

Enfim, podemos destacar estas contribuições que determinados comentadores desenvolvem a respeito da prática discursiva dos pensadores, os quais a modelam enquanto prática social política. Esta compreensão de fato está delineada com a postura crítica das obras

---

<sup>99</sup> Na subseção “O carnaval do CsO: um cronotopo dos degredados e impossíveis que insistem: a força/festa dos corpos estranhos e sábios”, discutimos como a prática discursiva de Deleuze e Guattari é um lugar e tempo de legitimação de marginalidades interditas pelos cânones acadêmicos/sociais.

<sup>100</sup> Aqui, tocamos numa questão que abordamos, mais a fundo, em nossa metodologia: qual a importância política concreta de nossa pesquisa? Esta não apresenta alguma intervenção direta em problemas sociais, por exemplo, a sugestão de um material a ser utilizado em sala ou a apresentação de dados que contribuam para a consolidação de políticas que diminuam o número de alunos em salas de aula, ou a intervenção *in locum* com ações afirmativas. Sendo assim, podemos ainda assim defender que ela possui um papel político para a luta social por promover uma postura crítica que se pode ter diante de uma pesquisa no sentido de pensar a própria pesquisa sempre como um modo de desvio de ordens hegemônicas, o que, se não diretamente afeta formas de opressão permite a criação de horizontes sociais mobilizados por vontades de emancipação, o que pode garantir condições materiais de ativismos transformadores? Apenas, a possibilidade, necessariamente, não a certeza, de se desencadearem, posteriormente, debates em audiências públicas, aulas abertas, na escola, em conselhos comunitários; a possibilidade de a pesquisa “orientar” outras pesquisas justificam esse estudo se assumir como crítico?

“Mil Platôs” e “Anti-Édipo”, de onde tiramos o discurso que analisamos sobre o conceito de corpo sem órgãos – CsO, o qual, por sua vez, está impregnado dessa postura. A próxima subseção tratará de como as propostas destas obras são discutidas pela comunidade acadêmica.

### 3. 2. 2 Mil platôs e Anti-Édipo

A partir de Ferreira (2015, p. 397), considera-se que, para compreender a obra de Deleuze e Guattari, é imprescindível percorrer o movimento das questões e propostas para estas questões que ela apresenta (relação entre o dizer e os problemas do campo em que ele se insere) e sua lógica interna de composição (modos de dizer). Esta observação orienta-se pelo cuidado para que não se utilizem os conceitos dessa obra apenas como “mera reprodução do vocabulário de modo pretensamente familiarizado”, uma vez que as condições de uso de uma obra em um novo contexto problemático exigem considerar as relações entre seus conceitos e os problemas a que estes conceitos buscaram responder primeiramente (FERREIRA, 2015, p. 397).

Ferreira (2015, p. 398-399) destaca que a obra de Deleuze e Guattari traz “três assinaturas”, a saber, a de Deleuze que fica a cargo de redator e muitas vezes apresenta passagens muito semelhantes com sua obra solo; de Guattari, que participa dessa produção trazendo pontos de vista decorrentes de sua atuação como ativista político e na prática clínica; e de Deleuze e Guattari que diante dos debates entre si apresentam uma proposta para a obra.

Assim, ocorre que a produção de sua obra e seus conceitos é uma prática concreta e contraditória<sup>101</sup>. No entanto, deve-se ficar claro, isto não impediu sua consistente produção, devido, justamente, aos diálogos e respostas criativos ao contexto de sua produção. Tal observação ilustra apenas o fato de que tal produção é de fato viva e não resultado de discussões artificiais<sup>102</sup>.

---

<sup>101</sup> Ferreira (2015, p. 398) observa que o conceito de “corpo sem órgãos”, muitas vezes, era compreendido de forma distinta entre os pensadores.

<sup>102</sup> Diga-se de passagem, que ela não é “tagarela”, no sentido que dá Benjamin (2011), apoiando-se em Kierkegaard. Para Benjamin o “mundo da tagarelice” é o que se orienta em função do respeito incondicional a normatividades dogmáticas; é o mundo da repetição massificada do já dito. Assim, essa discussão não é tagarela, porque não perde de vista a singularidade criativa (e terapêutica) do mundo, posto que não decorre de uma experimentação laboratorial entre proposições formais, sob o ponto de vista de um autor/cientista neutro: tal discussão assume a duplicidade da atividade científica enquanto atividade, estritamente, acadêmica e, intrinsecamente, cultural, sendo, por isso mesmo, atividade ético-política, ou seja, comprometida com interesses históricos.

Uma característica importante da obra “Mil Platôs” e da “Anti-Édipo” é a apresentação de uma perspectiva de “explicação” dos diversos tipos de articulação e rearticulação entre corpos e efeitos das relações que organizam o mundo: a organização não pela exclusão do diferente, mas pela sua inclusão, considerando que a unidade da organização consiste na inseparabilidade de diversidades atravessadas umas às outras, que contingentemente confluem para um ponto de encontro, de passagem, ao mesmo tempo, por convergências e divergências. Em “Mil Platôs”, segundo Ferreira (2015, p. 399), esclarece-se o interesse de Deleuze e Guattari de criar uma alternativa à proposta dialética de que as contradições se resolvem pela síntese totalizante, isto é, a superação dessa contradição. Tal interesse consiste na proposta de que as contradições são resolvidas pela lógica da incorporação do contraditório, do divergente, do não-relacionado, do que foge, ou seja, por sínteses disjuntivas<sup>103</sup>. Nesse sentido, “não é de balde que o primeiro texto coescrito por nossos autores em 1970, e republicado em *O Anti-Édipo*, tem por título ‘A síntese disjuntiva’” (FERREIRA, 2015, p. 397, grifo do autor).

Outra característica é a visada para análises da complexidade das relações concretas: a microanálise. Deleuze e Guattari estão, antes que na conjuntura abstrata geral, interessados nas práticas cotidianas<sup>104</sup> da vida, como lugar de constituição dessa conjuntura. Nessa direção, Ferreira (2015, p. 400) atesta que os filósofos não criam “conceitos que possam operar independentemente de certo caminho do pensamento, de certo modo de investigação. Os autores visam não operar com categorias transcendentais, mas com microanálises de estados mistos eivados de complexidade, tornando inseparável o processo da análise de seu resultado<sup>105</sup>”. De fato, a inseparabilidade do processo e do produto da análise está orientada para o interesse de deslocamento das dualidades formais-abstratas cujo uso em

---

<sup>103</sup> A síntese disjuntiva tensiona as relações binário-lineares ilustradas pela conexão necessária e suficiente de algo a outro algo (o “e... e... e...” da síntese conectiva), orientando-se para o terceiro termo que aparece na série binário-linear, que a quebra, a desvia de conexões teleológicas, que são o “ou... ou... ou...”.

<sup>104</sup> Pode ser que a assunção desta asserção sobre o interesse de Deleuze e Guattari pelo cotidiano choque, quando se pensa na proposição de um conceito como “corpo sem órgãos”, dado o caráter “surreal” (que serve para estranhar as verdades dadas, nos despregar de fluxos de bloqueios conservadores) que a imagem que esse sintagma evoca, algo bastante distante do que se pode “verificar” no dia a dia. No entanto, deve-se considerar que este conceito delinea-se conforme agregue uma reflexão sobre sujeitos, práticas, instituições, relações fisiológicas, químicas e físicas, etc. que compõem a vida social concreta.

<sup>105</sup> Nesse sentido, Ferreira (1995, p. 400) considera que o enunciado com esta lógica passa a ser “um modelo a ser repetido ou mimetizado, trata-se de uma cartografia processual em ato”. Com efeito, em nossa análise, como vimos destacando, procedemos por considerar os efeitos de sentido decorrentes dos modos de enunciar (a composição discursiva) sobre o que se enuncia (o conceito).



geral reduz a complexidade das microrrelações concretas hostis a macroclassificações dicotômicas.

Segundo Abreu Filho (1998, p. 143), “Anti-Édipo” fundamenta-se numa crítica de Édipo (da lógica dogmática que se construiu a partir de uma interpretação hegemônica de sua narrativa<sup>106</sup>), enquanto que “Mil Platôs” se fundamenta na construção do conceito de *multiplicidade*, para além da oposição do Um e do Múltiplo, e dos dualismos<sup>107</sup> da consciência e do inconsciente, da natureza e da história, do corpo e da alma”. Conforme Deleuze e Guattari (prefácio de DELEUZE; GUATTARI, 1995, v. 1<sup>108</sup>),

*Mil platôs* (1980) se seguiu ao *Anti-Édipo* (1972). Mas eles tiveram objetivamente destinos muito diferentes. Sem dúvida por causa do contexto: a época agitada de um, que pertence ainda a 68, e a calma já absoluta, a indiferença em que o outro surgiu. *Mil platôs* foi o nosso livro de menor receptividade. Entretanto, se o preferimos, não é da maneira como uma mãe prefere seu filho desfavorecido. O *Anti-Édipo* obtivera muito sucesso, mas esse sucesso se duplicava em um fracasso mais profundo. Pretendia denunciar as falhas de Édipo, do “papai-mamãe”, na psicanálise, na psiquiatria e até mesmo na antipsiquiatria, na crítica literária e na imagem geral que se faz do pensamento. Sonhávamos em acabar com Édipo. Mas era uma tarefa grande demais para nós. A reação contra 68 iria mostrar a que ponto o Édipo familiar passava bem e continuava a impor seu regime de choramingo pueril na psicanálise, na literatura e por toda parte no pensamento. De modo que o Édipo continuava a ser nossa ocupação. Ao passo que *Mil platôs*, apesar de seu fracasso aparente, fazia com que déssemos um passo à frente, ao menos para nós, e abordássemos terras desconhecidas, virgens de Édipo, que o *Anti-Édipo* tinha apenas visto de longe sem nelas penetrar<sup>109</sup>.

<sup>106</sup> Pode-se dizer que Deleuze e Guattari (2010; 1996) criticam a interpretação consagrada de Édipo por ela sustentar uma ideia de que há um modelo original cuja adequação determinará os destinos saudáveis das pessoas.

<sup>107</sup> O problema que se pode apontar às formas de explicação das relações que compõem o mundo que se pautam em antinomias excludentes é que, diante de relações complexas concretas, suas explicações tendem a ser generalizantes, o que é possível, na medida em que homogeneiza o objeto explicado. Por conta disso, inevitavelmente, singularidades são desconsideradas – no jargão cientificista, “as quantidades desprezíveis” (segundo, frise-se, uma visão macro do objeto). O valor do potencial analítico da visão imanente de Deleuze e Guattari delinea-se, a fim de evitar este desprezo, uma vez que, de acordo com Zanotelli (2010, p. 126, grifo dos autores), na perspectiva de Deleuze e Guattari, “a imanência se contrapõe, assim, às dualidades e dialéticas insuficientes e *reificantes* que desconectam os processos para descrevê-los criando uma compreensão amputada das partes e do todo”. Ela é a relação das vizinhanças das singularidades das multiplicidades dos heterogêneos objetos do mundo.

<sup>108</sup> “Mil Platôs” foi publicado em 5 volumes. Nosso objeto é composto de um platô do terceiro. Valemo-nos da edição de 2012. Para efeitos de organização das referências utilizamos, quanto aos outros volumes, da edição de 1995, quando então há a indicação de qual volume, como neste caso.

<sup>109</sup> Uma importante “crítica” e/ou má interpretação que “Mil Platôs” tenta desconstruir é a de que “Anti-Édipo” “incitava” práticas suicidas/destrutivas a propor a experimentação radical de vivências alternativas, de maneira a se colocar sempre à margem do dado de tal forma que nunca algo se criaria, se estabeleceria, havendo assim apenas a perseguição do caos. No mesmo sentido, podemos destacar ainda que grandes críticas que “Anti-Édipo” recebeu dá-se por se crer que o livro negava a luta macropolítica que os estudos psicanalíticos e marxistas endossam e fazia um elogio do caos. Uma imagem que pode sintetizar esta crítica é a de que neste livro se proponha que a revolução aconteceria quando o operário começasse a gozar no trabalho (uma “má interpretação” do desejo podendo ser revolucionário). A noção de prudência em “Mil Platôs” responde em



Pelbart (orelha<sup>110</sup> de DELEUZE; GUATTARI, 1995, v. 45) lembra que Foucault descrevera “Anti-Édipo” como “introdução à vida não fascista<sup>111</sup>”. Certamente, nesta obra, discutem-se como

Liberar a ação política de toda forma de paranoia unitária e totalizante; alastrar a ação, o pensamento e o desejo por proliferação e disjunção (e não por hierarquização piramidal); liberar-se das velhas categorias do Negativo (a lei, o limite, a castração, a falta), investindo o positivo, o múltiplo, o nômade; desvincular a militância da tristeza (o desejo pode ser revolucionário); liberar a prática política da noção de Verdade; recusar o indivíduo como fundamento para reivindicações políticas (o próprio indivíduo é um produto do poder) etc.

#### Discussão que se mantém em “Mil Platôs” para ser levada

Mais longe, e de maneira mais leve, sóbria e radical. Despede-se das polêmicas com a psicanálise, desfaz os mal-entendidos sobre os marginais e suas bandeiras, multiplica as regras de prudência, intensifica a leitura micropolítica, amplia o espectro das matérias deglutidas (etologia, arquitetura, cibernética, metalurgia etc.) (PELBART, orelha de DELEUZE; GUATTARI, 1995, v. 4).

Abreu Filho (1998, p. 143) atesta, ainda, que, em “Mil Platôs”, há a discussão de uma nova imagem do pensamento não fundada na pretensão de que ele possui uma tendência natural para a verdade. Esta imagem implica um modelo dogmático de verdade que exclui o reconhecimento de que a verdade é uma construção histórica e de que há outras possibilidades de construção dela. A outra imagem do pensamento que em “Mil Platôs” é proposta é a de que este é um ato que se estabelece por fugas a ordens dadas – é o voo da bruxa. Ribeiro (2014, s/p) observa que

A vontade de verdade não é um simples *affaire* de filósofos inofensivos, mas tece uma rede retroalimentar com diversos procedimentos no âmbito social, político e cultural de um povo. O que significa os poetas sendo expulsos da cidade, as bruxas sendo queimadas nas fogueiras, os loucos confinados em manicômios, índios sendo exterminados, os pobres e negros sendo assassinados nas favelas, florestas e mares sendo destruídos, as mulheres subjugadas, animais confinados e destrocados em abatedouros, homossexuais, travestis e transexuais assassinados nas ruas e etc.,

---

muito a esta desconstrução, a qual, embora abordada em “Mil Platôs”, parece passou desconsiderada nesse tipo de crítica.

<sup>110</sup> Concentramo-nos, também, nas orelhas das edições de “Mil Platôs” e “Anti-Édipo”, porque este “gênero”, dado seu caráter de apresentação, participa ativamente do desencadeamento de posições que se tomarão em relação às obras e também porque nesse caso são importantes pensadores que as produziram.

<sup>111</sup> É nesse sentido que associamos nossa discussão à luta antifascista, como enfatizamos na subseção “Apesar da Academia...”.

senão a eliminação daqueles que vivem e fazem valer uma potência que na sua constituição mesma apresenta traços que ameaçam um determinado modelo ou padrão de existência?

Tal transformação do ponto de vista dessa imagem delinea-se pela concepção de que o pensamento é uma atividade ética que não responde dogmaticamente a modelos e finalidades abstratos. Através dessa transformação, ocorre a virada microanalítica para a complexidade das relações cotidianas concretas. É por isso que cada platô (dos quinze que compõem o livro) está relacionado a uma data, uma vez que “para Deleuze e Guattari, devem determinar não o que é uma coisa, sua essência, mas suas circunstâncias” (ABREU FILHO, 1998, p. 143). Nesse sentido, de acordo com Abreu Filho (1998, p. 146, grifo do autor), em “Mil Platôs”, o pensamento não se reduz

A uma reiteração das exigências do mercado ou de supostas necessidades históricas. Nesse sentido, *Mil Platôs* procura instigar – ao mesmo tempo que neles se apoia – movimentos que tentam escapar do controle dos axiomas capitalistas e das “necessidades” postuladas pela moderna teleologia liberal, bem como do niilismo que, ao contrário do que se gosta de imaginar, é imanente aos ideais de “progresso” embutidos nesses axiomas e nessa teleologia<sup>112</sup>.

De acordo com Ewald (orelha de DELEUZE; GUATTARI, 1995, v. 1), “Mil Platôs” organiza-se não se orientando pelo universal, pelo verdadeiro, pelo belo, pelo bem, mas pelos múltiplos singulares (pelas lógicas das linhas de fuga), de maneira que tal organização se estrutura não pela lógica de desenvolvimento progressivo, mas pela lógica da coextensividade (a unidade das articulações emergidas na indissociável relação de convergência e divergência de desvios de ordens dadas). De fato, conforme Ewald (orelha de DELEUZE; GUATTARI, v. 1, 1995), a ontologia é concebida “como geologia: ao invés do ser, a terra<sup>113</sup>, com seus estratos físico-químicos, orgânicos, antropomórficos”, de onde se forjam os devires que se concretizam, que são interditados, mortos e/ou afirmados nos quais o mundo se constitui.

Negri (orelha de DELEUZE; GUATTARI, v. 2, 1995) assevera que, em “Mil Platôs”,

<sup>112</sup> Aqui, percebe-se os fundamentos da crítica subjacente no conceito de CsO ao produtivismo utilitarista capitalista. A respeito, cf. a subseção “O corpo sem órgãos – CsO”.

<sup>113</sup> Como vemos em “Ventre rotundo”, a carnavalização delinea-se segundo vivências cômico populares orientadas para a experiência com a terra, inspiradas na cultura agrícola primitiva.

O que é mais impressionante é a incrível capacidade de antecipação que aí se exprime. O desenvolvimento da informática e da automação, os novos fenômenos da sociedade mediática e da interação comunicacional, as novas vias percorridas pelas ciências naturais e pela tecnologia científica, em eletrônica, biologia, ecologia, etc., são apenas previstos, mas já levados em conta como horizonte epistemológico, e não como simples tecido fenomenológico sofrendo uma extraordinária aceleração. Mas a superfície do quadro no qual se desenrola a dramaturgia do futuro é, na verdade, ontológica — uma superfície dura e irreduzível, precisamente ontológica e não transcendental, constitutiva e não sistêmica, criativa e não liberal.

Jean-Clet Martin (orelha de DELEUZE; GUATTARI, 2012) destaca que “Mil Platôs” é a ilustração da possibilidade de criação (através da qual, o mundo e as coisas – sujeitos, montanhas, nervos, ideias, políticas públicas, cumprimentos, fórmulas matemáticas, vírus, etc. – se constituem) das articulações entre os diversos corpos e efeitos. Esta possibilidade consiste na contínua metamorfose dessas articulações. Com esta postura, é definida a imagem do filósofo como criador de conceitos, não somente descritor deles. Assim, a prática do filósofo é uma penetração

No antro da feiticeira, no lugar onde Deleuze não se transforma em gato sem que Guattari se torne um rato, onde o rato se torna subitamente um tigre, o tigre vira pulga assim que o gato se metamorfoseia em micróbio. Fazer conceitos é questão de devir, um devir que, arrastando esta ou aquela determinação conceitual no declive de sua variação, produzirá mutações na vertente da estética, da política, da ciência, cujos mapas e transformações é impossível separar. Um platô não é nada além disso: um encontro entre devires (JEAN-CLET MARTIN *in*: orelhas de DELEUZE; GUATTARI, 2012).

Com/nestes devires, emergem as desterritorializações das coordenadas diretrizes de dadas articulações, sendo que, nestas desterritorializações, formas de existência alternativas podem emergir. Portanto,

Contra a geografia mental do Estado, com seus sulcos e estrias, *Mil platôs* faz valer um espaço liso para um pensamento nômade. Contra o homem-branco-macho-racional-europeu, padrão majoritário da cultura, libera as mutações virtuais, os devires minoritários e moleculares capazes de desfazer nosso rosto demasiadamente humano. Contra as miragens em que se contempla, o homem é devolvido ao rizoma material e imaterial que o constitui, seja ele biopsíquico, tecno-social ou semiótico. Para aquém das figuras visíveis da História e do Capital, colhe seus movimentos de desterritorialização, a singularidade dos Acontecimentos aí gestados, as subjetivações que se anunciam, as lufadas intempestivas que chamam por um povo ainda desconhecido (PELBART *in*: orelha de DELEUZE; GUATTARI, 1995, v. 4).

Este povo desconhecido, absolutamente, não é uma posição diametralmente oposta ao povo que domina. A prática política de Deleuze e Guattari não se delineia enquanto um antagonismo formal, abstrato, mas enquanto um ato complexo singularizado por interações em que os seus elementos, segundo Hardt (orelha de DELEUZE; GUATTARI, 1995, v. 5), são “uma relação oblíqua ou diagonal, irreconciliavelmente diferente e desconjunta” em que “nenhum termo é realmente puro, ou exclusivo de seu outro” e cujas fronteiras são “vagas, continuamente em fluxo”. Nesta relação formal-abstrata de antagonismo, o que se apresenta como mudanças numa relação de exploração, na verdade, é mais uma forma de recrudescimento de relações fascistas<sup>114</sup>.

O novo povo desconhecido é um ato de resistência e revide. Não à toa, fundamentalmente, “Mil Platôs” e “Anti-Édipo” são referências para diversas linhas críticas de estudo e militância. Inclusive, como observa Zanotelli (2010, p. 126), o “Anti-Édipo” “foi elaborado e publicado imediatamente após as revoltas, rebeliões e revoluções de Maio de 1968. É um livro-programa que se insere no movimento de contestação da ordem social da época”. Esta contestação se orienta para a superação de certezas dadas e escrutínio daquilo que é interdito (ARAGON, 2019, p. 7), pois é uma obra feita para fazer, conforme Aragon (2019, p. 8), “o antigo vergar, ruir, mudar, para dar voz ao que está pedindo passagem”, o que está por vir<sup>115</sup>. Este por vir é agenciado/arranjado por desejos que se articulam com a resistência contra ordens conservadoras.

O povo desconhecido é um povo que administra subversivamente a política de desejo, a qual, segundo Aragon (2019), é um dos temas fundantes de “Anti-Édipo”, contra a

---

<sup>114</sup> Considere-se, sobretudo, segundo Zanotelli (2010, p. 126) “a axiomática do capitalismo que descodifica todos os códigos das sociedades ditas ‘selvagens’ [a grosso modo, as que preservam a comunhão entre natureza e ser humano] e realiza as promessas das sociedades déspotas, ‘bárbaras’ [a grosso modo, as que garantem a dominância do ser humano sobre a natureza], atualizando, parcialmente, os delírios de grandeza despóticos dos Estados modernos. Simultaneamente a esse movimento ocorre uma multiplicação das fraturas territoriais e de globalizações de toda ordem. Nessa des-codificação e trans-mutação de todos os valores, os fluxos (sociais, econômicos, políticos, artísticos, trabalhistas, familiares, etc.) liberados pelo capitalismo hesitam entre, de um lado, uma des-codificação que levaria a uma des-territorialização radical dos processos e, de outro lado, um rebatimento e re-atualização conservadora desses fluxos liberados pelo próprio processo de ‘criação destrutiva’. Entre práticas sociais revolucionárias e autônomas e as práticas sociais restauradoras de uma ordem opressora garantidoras da reprodução ampliada, se perfila o capital. Entre esses dois polos diferentes combinações da maquinaria capitalista são possíveis”. Nesse sentido, pense-se, por exemplo, o caso atual da política brasileira que, em nome de uma renovação, renovam-se formas de autoritarismo e marginalização, que culminam por exemplo no desmonte dos direitos trabalhistas referendados pela reforma trabalhista. A respeito, cf.

<https://www.youtube.com/watch?v=-QC9QIVZ0Mk&list=PLrQLZssuu11EtPOLOPbfkbfCLjteMLNY&index=2>. Acesso em: 11 jan. 2021.

<sup>115</sup> Nesse sentido é interessante que Guattari considerava que os que viriam a ser leitores de “Anti-Édipo” na época de sua publicação teriam entre 7 e 15 anos de idade (ARAGON, 2019, p. 7).

política de desejo castradora de linhas de fuga das formais seriedade e sabedoria hegemônicas<sup>116</sup>, que sustentam relações opressivas que constroem as pessoas a renegarem seus desejos de criação transformadora, sobretudo, as que determinam as práticas capitalísticas<sup>117</sup> contemporâneas, uma vez que, como (2019, p. 20) elucida, “no próprio momento da compra de um livro, CD ou vestido, já está em jogo a ação do capitalismo, através de uma política de manipulação do desejo pela propaganda. Não há mais sentido, para eles, tratar o social de forma independente do libidinal, a economia separada da vida”, já que como é discutido em “Anti-Édipo”, a inconsciência é uma usina de fluxos desejantes e o delírio é sempre social (ARAGON, 2019, p. 19).

Segundo Silva e Magalhães (2014, p. 225), há uma transformação da problematização sobre a constituição das subjetividades (povos desconhecidos) de “o que isto representa” para “como isto funciona”. Esta transformação decorre de se deslocar o ponto de vista subjacente à primeira questão de que o estado de coisas que constitui a subjetividade/sociedade necessariamente deve responder a um estado de coisas determinado. Esta resposta necessária implica a desconsideração (marginalização) do potencial criativo de outras respostas a este estado de coisas pretendido como diretriz. Dessa maneira, a segunda questão implica admitir que a subjetividade/sociedade se constitui por entre diversas respostas não necessárias em relação a outros estados de coisas com o qual se articula e se desarticula contraditoriamente.

A não necessidade permite tanto a fuga quanto o engendramento de estados de ordem conservadores. Na ordem capitalística atual, do mesmo modo que os corpos são constroídos a ser consciências consumistas, este constroimento causa fraturas nesta ordem, de onde podem emergir consciências alternativas a ela. Assim, a luta contra o capitalismo não é uma prática de simples antagonismo macroestrutural, como já se viu, mas é

---

<sup>116</sup> Aragon (2019, p. 17) observa que “lendo o Anti-Édipo pude experimentar algo desta sensação de uma alegria descobridora e criativa, bem como de uma postura de ignorância produtiva”. De fato, estas experiências de alegre criação e de ignorância produtiva são agenciadas em “Anti-Édipo” e o conceito de corpo sem órgãos, sem dúvidas, participa delas. Assim, percebe-se a familiaridade entre estas experiências e as da alegre douda ignorância carnavalesca. A respeito dessa característica carnavalesca, cf. a subseção “O carnaval e a carnavalização”.

<sup>117</sup> Segundo Rolnik (1996, p. 15) destaca, na introdução que faz desta obra: “Guattari acrescenta o sufixo “ístico” a “capitalista” por lhe parecer necessário criar um termo que possa designar não apenas as sociedades qualificadas como capitalistas, mas também setores do “Terceiro Mundo” ou do capitalismo “periférico”, assim como as economias ditas socialistas dos países do leste, que vivem numa espécie de dependência e contradependência do capitalismo. Para Guattari, tais sociedades, ainda conforme a introdução feita por Rolnik (1996), em nada se diferenciariam do ponto de vista do modo de produção da subjetividade. Elas funcionariam segundo uma mesma cartografia do desejo no campo social, uma mesma economia libidinal-política”.

uma questão de constante articulação de linhas de fuga de estados de ordem conservadores cotidianos.

Acreditamos que nosso *corpus* composto pelo platô “6. 28 de novembro de 1947 – como criar para si um corpo sem órgãos?” no livro “Mil Platôs” e no tópico “I.2. O corpo sem órgãos” no livro “Anti-Édipo” permite que analisemos a produção discursiva do conceito de corpo sem órgãos, porque condensa as particularidades das posturas de Deleuze e Guattari, tanto uma crítica da lógica de abusos que as diversas hegemonias (sobretudo, as fascistas) infligem às formas de existências sociais, quanto o anúncio de formas de resistências contra esta lógica. Especialmente quando este conceito está imerso num projeto filosófico, tal qual percebemos em “Anti-Édipo” e “Mil Platôs”, que reconhece que o fundamento das formas de organização social consiste na inseparabilidade de diversidades, cuja singular unidade se forja através do esvaziamento de fronteiras rígidas e consequente ambivalência de convergências e divergências (convergências de divergências de convergências de...) entre seus corpos e efeitos e que este fundamento se orienta para a subversão de ordens conservadoras.

Certamente, esta reflexão inerente ao conceito de Deleuze e Guattari de corpo sem órgãos extravasa-se do conteúdo do seu dizer, impregnando o modo desse dizer. Por conseguinte, o discurso sobre este conceito estrutura-se subvertendo o cânone acadêmico ortodoxo. Esta subversão faz-se pelo encontro desse discurso com signos marginalizados, sintaxes informais e esdrúxulas; citação de autores não legitimados, doentes, poetas malditos, por exemplo.

Antes de passarmos à próxima subseção, reiteramos com Silva, Araujo, Mello e Conter (2019, p. 2) que Deleuze e Guattari, em “Mil Platôs”, afirmam que “a linguagem é caso de política antes de ser caso de linguística” e com Souza e Gallo (2007, p. 127) que

Os estóicos subvertem o platonismo, ao afirmar que o incorporal, o ideal, é resultado de uma mistura de corpos, é um efeito e não uma causa, como teria pensado o sábio grego. O que nos interessa mais de perto é que Deleuze aplica esta lógica estóica à linguística: as palavras são corpos, coisas ou estados de coisas. Mas o sentido é o efeito da mistura dos corpos: o sentido é da ordem do acontecimento. Portanto, o sentido não é anterior à linguagem, mas produzido pela mistura das palavras e de seus estados. O sentido é imprevisível, por ser devir. O sentido é decorrente dos usos da linguagem.

Destacamos o trecho acima, porque acreditamos que o discurso sobre o corpo sem órgãos é constitutivo deste conceito, a encenar na sua prática o que o próprio conceito postula. Daí os potenciais expressivos e políticos desse discurso.

Para podermos melhor considerar o sentido do conceito de corpo sem órgãos – CsO, passamos a discutir como dois comentadores desse conceito, a saber Lins (1999) e Giancristofaro (2010), abordam-no, a partir da obra de Artaud<sup>118</sup>, com quem Deleuze e Guattari dialogam para propor tal conceito.

### 3. 2. 3 Diálogos com o corpo sem órgãos

Aqui, tratamos de que forma Artaud — o grande intercessor de Deleuze e Guattari para pensar o conceito de corpo sem órgãos —, segundo Lins (1999), promove uma revolução ao fazer as pessoas lembrarem que o ato humano é ato integral que tanto responde a contatos fisiológicos, políticos, elétricos, etc., cuja vitalidade consiste em necessidades imediatas tais quais comer, defecar, respirar, etc., sem as quais não se pode experimentar o mundo livremente, quanto renega o produtivismo, utilitarismo e fetichismo capitalísticos; e segundo Giancristofaro (2010), demonstra que esta revolução implica vivência cruel para desviar-se da lógica mercantil imperialista que reifica a humanidade.

#### 3. 2. 3. 1 Artesania no corpo sem órgãos

A obra de Artaud funda-se em vivências não representacionistas do mundo, de tal sorte que Lins (1999, p. 7) pondera que a explicar é uma abominação, sendo a única condição de falar, sobre Artaud e sua obra, a experimentação de ambos. Artaud propõe, dessa forma, uma lógica antirracionalista e anti-humanista (racionalismo e humanismo<sup>119</sup> que buscam a

---

<sup>118</sup> Antoine Marie Joseph Artaud foi poeta, ator, escritor, dramaturgo, roteirista e diretor de teatro. Sua obra possui aspirações anarquistas e está ligada à estética surrealista. Sua obra “O Teatro e seu Duplo” é uma das maiores referências sobre o teatro. Influenciou nomes como Peter Brook, Jerzy Grotowski e Eugenio Barba. Em vida, militou contra os falsos moralismos da guerra e do capitalismo. Foi internado por loucura e por dependência química. É autor de “Para acabar com o juízo de Deus”, obra seminal que inspira o conceito de CsO.

<sup>119</sup> Assim, como o racionalismo, o humanismo, a princípio não é reacionário, sobretudo, por se voltar contra o tema da *miseria hominis* (“a miséria do homem”), segundo o qual, o ser humano deveria conformar-se com as formas de opressão a que estava submetido, a favor do da *dignitas hominis* (“dignidade do homem”), segundo o qual, o ser humano poderia tentar reverter estas formas (MARCONDES, 2007, p. 154). No entanto, o humanismo fora capturado pelo capitalismo em função da sua necessidade de individualismo para a constituição do competitivismo egoísta mercantil. Este jogo de forças entre saberes/poderes subjaz às



eliminação de tudo que contamine a pretensa pureza da vida). Esta lógica expressa-se na ideia de que o corpo deve perpassar a língua, isto é, as vivências, fluidas, múltiplas, indiscerníveis que os afetos com as quais nosso corpo se conecta e os que ele concede deve desestabilizar os estados de coisas definidos e definidores que as normatividades sobredeterminadas na língua instauram.

Corpo e língua conectam-se, assim, para desviarem-se do que no corpo e na língua promovem interdições de modos de vida que destoem e negativizem a ordem vigente. Por isso, a linguagem é tomada no que ela tem de irracional e grotesco<sup>120</sup>. Para Artaud, a palavra é “uma representação sonora de uma excitação nervosa” (HEIMONET, 1976, p. 94, *apud* LINS, 1999, p. 12). De fato, para Artaud, “as coisas não vêm da tríade... tampouco da mônada, [...] é do cu<sup>121</sup> e não da cabeça que todas as coisas do mundo, aqui em baixo, saíram [...]. O mundo foi deixado para os homens, não como criação, mas como uma rejeição, um infame cagalhão” (LINS, 1999, p. 30).

É contra a necessidade de imperativos para os quais as pessoas buscam organizar suas vidas que Artaud se revolta. Ele considera que a revolução deve ser feita tanto no plano social, quanto no físico, fisiológico, anatômico. Desfazer com a energia e a propriedade de um autêntico artesão as funções dogmáticamente sedimentadas do corpo, para lhe permitir experimentar-se em todas suas potencialidades e não apenas nas funções utilitaristas. Usar o olho para não só ver, mas também para outra função ainda não dada. Segundo Lins (1999, p. 34), Artaud propõe “fazer dançar as pálpebras com os cotovelos”.

A revolta de Artaud contra a cabeça e sua decorrente reaproximação com o anus indicia sua luta contra as normatividades hierarquizadoras, os códigos binários: homem *versus* mulher; causa *versus* consequência; patrão *versus* empregado, etc. De acordo com Lins (1999, p. 33), Artaud se rebelava contra o corpo entendido como “um totem murado, um falo mumificado, acunhado em um mundo atrozmente obscuro de centro-mãe e patrão-velhaco”. Por isso, ele vai reorientar os pontos de vista sobre o mundo, encontrando valores afirmativos

---

discussões de Bakhtin (1987) quando considera as potências éticas da percepção do corpo grotesco a partir de sentidos de relações horizontalizadas, isto é, sem estabelecimento de hierarquias excludentes. Em Santos (2008), percebemos-lo quando este situa a consolidação dos processos de “industrialização da ciência” nos anos de 1930 e de 1940, quando ciência se confunde com tecnologias utilizadas nas esferas mercantis e militares e em Latour (2000) quando esclarece que os destinos heroicos das descobertas científicas — de fato, compara-as com personagens de uma narrativa — dependem dos diversos agenciamentos sociais, políticos, técnicos, históricos, etc. em que estão inscritos, por quem — como autores — são enredados.

<sup>120</sup> Nesse sentido, é bastante importante a carnavalização do discurso para a constituição do conceito de CsO.

<sup>121</sup> Em “Ventre rotundo”, discutimos detidamente que o baixo corporal é constitutivo da cosmovisão carnavalesca.

da vida – possibilidade de experimentação das diversas formas de arranjos e rearranjos dos corpos e dos efeitos (sujeitos, instituições, ideias, etc.) para além daquilo que as formas hegemônicas impõem como únicas possibilidades – o que se ilustra com a noção de se vir da cabeça (e não do ânus<sup>122</sup>). Lins (1999, p. 42) destaca que o “axioma” primordial de Artaud é: juízos conservadores reduzem as possibilidades de (re) articulação dos diversos modos de ser a determinadas formas pretendidas como as mais apropriadas.

Com efeito, Lins (1999, p. 126, grifo do autor) considera que Artaud “atingiu a essência do ser no conforto úmido do esperma e da urina, numa relação escatológica, onde ele vai produzir seu exílio interior numa criatividade cruel, crueldade que significa ‘vida’, vida como estética da crueldade”. Desse modo, Artaud propõe a reconstrução da humanidade através da criação de um corpo sem órgãos. O ser humano é compreendido, segundo as lógicas humanistas, racionalistas, positivistas conservadoras como uma existência que responde a existências pré-estabelecidas e se organiza a fim de alcançar fins também pré-estabelecidos.

O corpo sem órgãos seria, portanto, aquele que afirma o não teleologismo e a falta de uma tradição a se filiar como condição fundamental para a constituição do ser humano. Enfim, o corpo sem órgãos indicia que as vivências sociais organizam-se segundo a fuga de filiações identitárias normatizadoras. Esta fuga é libertadora, porque afirma a vitalidade da não conformação ao dado, como possibilidade de experiências de vida desimpedidas, disponíveis a experimentações que as diversas formas de interação promovem. Assim, considera-se que toda filiação implica uma discriminação – é-se isto, na condição de se não ser aquilo; assim, ser algo é interditar, inevitavelmente, que não seja outra coisa.

Certamente, admitimos que o mundo, suas coisas, pessoas e relações de sentido, sensações, etc. existem; que podemos delineá-los percebendo que uma coisa é distinta da outra; e que explicamos as relações deles por meio de suas estabilidades, no entanto, há uma não necessidade de qualquer articulação (de corpos e/ou de sentidos) que venha a se estabelecer, de sorte que o que percebemos como existindo de tal forma não possui sua existência por uma obrigatoriedade que determina as relações entre o mundo, suas coisas, pessoas e relações de sentido, sensações, etc.

---

<sup>122</sup> Este rebaixamento, de fato, da nobreza (cabeça) da vida é um dos caminhos da carnavalização na/da prática discursiva acadêmica de Deleuze e Guattari sobre o conceito de corpo sem órgãos.

Lins (1999, p. 77) destaca que Artaud questionava o que era ser algo, sobretudo, porque acidentes, traumas e insatisfações<sup>123</sup> compõem irremissivelmente qualquer forma de existência. Com essa perspectiva, o projeto artaudiano torna-se um projeto de desconstrução do sujeito forjado pelas tradições capitalísticas, racionalistas, humanistas, positivistas, patriarcais e colonizadoras que postulam o sujeito segundo sua conformação a uma identidade pretensamente ideal – depurada das escórias da existência<sup>124</sup>. De acordo com Lins (1999, p. 96, grifo do autor), Artaud

quer libertar seu corpo, abafado, espezinhado pelo organismo, pelas citações, pelo saber enciclopédico e “científico” que, ao definir o corpo, cria um sujeito. Sujeito não autônomo, sujeito dependente da própria invenção imaginal, fantástica, organizador de uma identidade amarrada à sua própria identificação numa construção identitária que milita contra o corpo e contra a vida.

Para tanto, empenha-se como em uma profissão de fé a refazer as práticas sociais, desde comportamentos mais pacíficos, como jantar em um restaurante, quando em lugar de comer sentado e quieto, gesticula e ergue uma bengala que diz ser mágica, como com questões mais polêmicas, sobre tratamento de doentes mentais, quando critica a psiquiatria, acusando-a de dogmática e violenta, até a denúncia da cultura moderna, quando combate o cinismo das lógicas científicas e capitalísticas, com performances teatrais e palestras mordazes (LINS, 1999). Artaud, como um artesão, produz sua obra integrada a cada momento de sua vida; não há cisão entre sua vida e sua produção, como a faz a lógica industrial, para esta dominar aquela. A produção artística, política e intelectual de Artaud não se distingue da sua vida “pessoal”, isto é, cada gesto, ato, palavra de sua vida confirmam, ilustram, explicam sua obra<sup>125</sup>.

É nesse sentido que a revolução artaudiana é um ato integral que responde ao mesmo tempo aos diversos contatos fisiológicos, culturais, sentimentais, políticos, elétricos,

<sup>123</sup> Como vemos, na subseção “O corpo sem órgãos – CsO”, é esta particularidade de contingência que permite que as diversas formas de articulação entre o mundo, suas coisas, árvores, elementos químicos, pessoas e relações de sentido, etc. se estabelecem relativamente por meio de ininterruptas instabilizações de suas formas constitutivas, ou seja, são criticamente criativas. Daí a crítica à noção de organicidade, organismo, que pretende que as articulações entre corpos e efeitos sejam decorrência de estados de coisas harmoniosos e propositais.

<sup>124</sup> Aqui percebemos a familiaridade entre a proposta de Artaud na ideia do corpo sem órgãos e a cosmovisão carnavalesca que reconhece o potencial revitalizador do corpo grotesco. Cf. a subseção “O princípio da vida material e corporal”.

<sup>125</sup> É significativo, nesse, caso que Artaud se refira a corpos abafados, drogados, esvaziados, pois ele fora internado várias vezes por loucura e para desintoxicação, além de ter experimentado em suas performances artísticas e acadêmicas novas formas de usar seu corpo, em todas suas dimensões, gestual, verbal, pictórica, física, nervosa, etc.

etc., em que sempre se está imerso, portanto, não departamentalizando, a partir de representações ideais do mundo, as vivências humanas, desviando-se, então, do produtivismo, utilitarismo e fetichismo mercantis e resgatando a vitalidade de nossas necessidades imediatas tais quais comer, deglutir, transpirar, etc. como elementos indispensáveis para experimentar o mundo – contemplar o belo, solidarizar-se com o próximo, transformar a realidade, vivenciar a dor, etc.

Esta revolução não é alcançada pacificamente, uma vez mesmo que as diversas hegemonias policiam agressivamente aquilo que lhe conteste e lhe escape, infligindo penas severas àquilo que se atreve a tal, como vemos a seguir.

### ***3. 2. 3. 2 Crueldade no corpo sem órgãos***

Deleuze e Guattari (2010), ao tratar das relações de sentido singulares aos fluxos de comunidades primitivas, destacam as formas cruéis, de organizarem suas práticas semióticas, por estarem intrinsecamente delineadas por marcações físicas no corpo de seus integrantes. Os pensadores, ao remeterem a Artaud com jogos de palavras com o termo “teatro da crueldade”, observam que o “sistema” “primitivo” de inscrição de sentidos particulariza-se por não recorrer a noções idealizadas, transcendentais, apriorísticas que são estabilizadas a partir da consolidação de práticas despóticas e capitalísticas. Continuando com os pensadores, se delinea a crueldade enquanto

Terrível alfabeto, esta organização que traça signos no próprio corpo: “Talvez nada exista de mais terrível e inquietante na pré-história do homem do que a sua mnemotécnica... Isto nunca ocorria sem suplícios, sem martírios, sacrifícios sangrentos, quando o homem julgava ser necessário criar uma memória para si; os mais apavorantes holocaustos, os mais hediondos comprometimentos, as mutilações mais repugnantes, os mais cruéis rituais de todos os cultos religiosos... Isso nos leva a compreender o quão difícil é erigir na terra um povo de pensadores!” [Nietzsche, *La Généalogie de la morale*, II, 2-7.] (DELEUZE E GUATTARI, 2010, p. 192-193).

No entanto, ao contrário do que a (má) consciência burguesa possa entrever, a crueldade não é um ato despótico, já que marca a carne menos para afirmar quem é o escravo que para iniciar o mercado em determinadas práticas e sentidos do grupo que ainda não lhe eram vivenciados. Logo,

A crueldade nada tem a ver com uma violência qualquer ou com uma violência natural, com que se explicaria a história do homem; ela é o movimento da cultura que se opera nos corpos e neles se inscreve, cultivando-os. É isto que significa crueldade (DELEUZE E GUATTARI, 2010, p. 193).

Giancristofaro (2010, s/p) observa que Artaud “dedicou seu corpo a um fazer teatral que anunciava a amplitude de se viver livre – um teatro ritual que extraía o indivíduo dos liames que o ancorava, que chocava e proporcionava um desejo de viver”. Segundo o autor, este desejo de viver indistingue-se da fuga de juízos conservadores, no dizer de Artaud, humanos e metafísicos, para juízos refratários e autônomos: os do corpo sem órgãos. Assim, Artaud via sua produção como produção de revide e fazia-a a partir de experiências com seu corpo, daí a constante referência, em sua obra e na crítica, a sua biografia caracterizada por vícios, doença mental e maus tratos.

Artaud anunciava que o corpo é laboratório. Com base nisso, Giancristofaro (2010, s/p) destaca que

Seu fazer teatral, chamado de Teatro da Crueldade, exigia do ator um envolvimento visceral e ritual com a cena. O corpo do ator deveria canalizar e transmitir todas as intensidades da peça, e suas emoções deveriam ser traduzidas e comunicadas de forma precisa ao público. É por causa desse treinamento que Grotowski vai chamar seus atores de atletas afetivos. Segundo Artaud, todo trabalho de expressão, mesmo o mais sutil, pode ser treinado e expressado pelo corpo precisamente, como numa partitura física.

A experiência surrealista permite a Artaud reconhecer que a vida humana não possui superioridade em relação a outras formas de existência, como as conservadoras liberais racionalistas e humanistas propõem, de maneira que considera que “a vida desorganizada se reforma, reagindo à anarquia caótica imposta aos objetos que se vê”, como destaca Giancristofaro (2010, s/p). Tal constatação está orientada para a ideia de afirmar, contra o poder subjugador da vida capitalística antropocêntrica, o mundo como lugar da existência e da vida naturais, por vezes, ainda, experimentadas pelos povos marginalizados. Decorre disso a escolha de formas discursivas e práticas sociais subversivas características de signos marginais e/ou reprimidos. De acordo com Giancristofaro (2010, s/p),

Sua luta era explicitamente contra o ideal cartesiano e o discurso racional. Para isso o Teatro da Crueldade inaugura um teatro da não-representação e foge do conceito textocêntrico, falando diretamente ao centro dos sentidos – o sistema nervoso – e não à mente com seus filtros morais. O ator deve se expor, se desnudar da máscara que todos carregamos diariamente. Nesse processo ele fulmina as falsas verdades

moralizantes. É um procedimento perigoso do teatro-ritual que se irradia para os espectadores, contaminando a plateia com a catarse demasiado brutal.

Giancristofaro (2010, s/p) destaca, ainda, segundo que Artaud

Crueldade significa extirpar pelo sangue e através do sangue a Deus, o acidente bestial da anormalidade humana inconsciente, onde quer que se encontre. Essa crueldade, que será sangrenta quando necessário, mas não de modo sistemático, pode assim ser identificada com uma espécie de pureza moral severa, que não tem medo de pagar à vida o preço que deve ser pago.

Este valor a ser pago é simbolizado pelo assédio moral que modos de vida dissidentes do *status quo* sofrem pelas instituições encarregadas pela preservação deste – trabalho, família, psiquiatria, academia, convívio social, etc. É contra tais assédios que Artaud luta a fim de superar “o niilismo e a misantropia” (GIANCRISTOFARO, 2010, s/p). Esta luta está expressa no seu poema/peça “Para acabar de vez com o juízo de Deus”, gravado para o rádio em janeiro de 1947. A veiculação em rádio foi censurada, embora intelectuais como Jean Cocteau, René Clair, Paul Éluard a tenham considerado obra prima. De fato, Artaud propunha que sua obra deve comprometer-se, antes que com o artificial humanista belo, com a provocação para violentar as formas de existências submissas e opressoras, a fim de pensar, sentir, agir como forma de fazê-las autênticas e indóceis aos constrangimentos da vida dogmática.

De acordo com Giancristofaro (2010, s/p), Artaud abre a transmissão radiofônica com o seguinte poema:

### O corpo canceroso

<b>kré</b>	Tudo isso deverá	<b>puc te</b>
<b>kré</b>	ser arranjado	<b>puk te</b>
<b>pek</b>	muito precisamente	<b>li le</b>
<b>kre</b>	numa sucessão	<b>pec ti le</b>
<b>e</b>	fulminante	<b>kruk</b>
<b>pte</b> <sup>126</sup>		

<sup>126</sup> Deleuze (2001, p. 17) considera “três aspectos perpetuamente em movimento em Artaud: a omissão das letras na decomposição da linguagem materna (R, T...); sua retomada numa nova sintaxe ou novos nomes com valor sintático, criadores de uma língua [eTReTe]; enfim, as palavras-sopro, limite assintático para onde tende toda linguagem”.

Giancristofaro (2010, s/p) observa que, neste poema, as letras avessas ao código gramatical expressam grunhidos e sons canhestros. Estes devem ser organizados segundo as singularidades de cada leitura, isto é, sem qualquer regra prévia que constanja alguma possibilidade de leitura/vida. De acordo, ainda, com Giancristofaro (2010, s/p), Artaud discute sua ideia de que o pensamento manifestava “em picos e saltos [...]; livre de códigos morais que reprimissem o que deveria ser comunicado”. Esta libertação é uma experiência através da linguagem que conjuga concreta e integralmente corpo, voz e sentido e ligações com outros corpos, vozes e sentidos. Derrida, segundo Giancristofaro (2010, s/p), explica que, quando se lê a obra de Artaud, “é preciso deixar de lado o sentido e escutar a necessidade de fonemas que chamam uns aos outros. Às vezes, ele escreve uma palavra por causa do som, não por causa do sentido. É ao mesmo tempo tão poético quanto teatral, quanto pictórico”.

O desprezo pelo sentido que constrange e interdita indicia a crítica contra as formas de dominação imperialista que estimula conflitos para dominar a sociedade, promovendo, em nome de uma verdade, guerras ideológicas territoriais e políticas contra formas de pensar, ser, sentir e fazer distintas das que são legitimadas pelas ordens mercantis. O extermínio, terror e cinismo contra formas de pensar, ser, sentir e fazer marginalizadas permite apenas uma existência artificial (onde seres humanos podem dominar a natureza), ou seja, apartada das particularidades que borram as linhas divisórias entre natureza e humanidade<sup>127</sup>.

Devemos nos questionar sobre a possibilidade de vivenciarmos concretamente um estado de coisas – e afetos – em que relações de dominação em que alguns seres humanos gozam de privilégios em função da exploração da natureza e de outros seres humanos sejam despotencializadas. Se tal horizonte não passa de uma utopia inexecutável. Este questionamento pode, inclusive, orientar atos alternativos a uma – doentia – sensação de que a humanidade é uma causa perdida e que apenas o cuidado de si e o extermínio dos cidadãos considerados não de bem seriam uma solução; ou a uma – quase derrotista – estratégia de que é possível imediatamente apenas a reforma pontual de algumas políticas de inclusão que o sistema capitalístico permite, e isto, tão somente, quando este pretende consolidar novos mercados de consumo (pense-se na relação paradoxal em que o mercado da moda “investe” em modelos indígenas, o que daria “visibilidade” a povos ancestrais, mas, apenas na medida

---

<sup>127</sup> Reabilitar esta comunhão é um ato transformador da carnavalização, como vemos na subseção “Cronotopo de Rabelais”.



em que esta “moda” seja lucrativa, o que, antes que um movimento para o local, gera mais um caminho da ocidentalização, uma vez que se organiza pelas mesmas cadeias de produção e consumo típicas das relações capitalísticas).

Afirmar a potência das relações de fuga de ordens dadas constitutivas do contraditório jogo de forças centrípetas e centrífugas que compõe a arena das relações sociais não implica admitir que relações de estabilização de ordens não sejam também constitutivas desse jogo. Logo, relações “ordeiras” como as que estabelecem paradigmas de condutas participarão da organização das práticas sociais e serão sempre importantes para a construção histórica de padrões de modos de agir e de sentir nas relações de poder.

A questão, talvez, seja mais de orientação: é preciso que forças centrífugas ajam para que formas caducas e/ou abusivas de poder não se perpetuem, assim, como forças centrípetas são necessárias para se estabelecerem normas de convívio que balizem as diversas interações, evitando um “vale tudo” e uma indiferença geral. Um estado geral orquestrado por relações fundadas na experiência da dimensão integral entre natureza e ser humano que supere um estado em que este ser humano se afirme na sua distinção com a natureza, talvez, nunca ocorra. No entanto, um no qual as vivências da integralidade do ser humano e da natureza, sobretudo, aquelas que potencializam sentidos e relações de inclusão, pode ser afirmado, de maneira a se criar fundamentos que orientem atos responsáveis em favor da luta contra violências históricas.

Portanto, mais que um desejo de um mundo ideal, onde a tensão seja eliminada, a problematização da potência das formas de fuga do dado, constitutiva das relações sociais, é um ato que visa a consolidação de formas de saberes e de poderes orientados para sentidos, sensações e condutas de solidariedade. Estes que se delineiam contra os hegemônicos atos que sedimentam os egoístas e/ou (falsos) moralistas pontos de vista que orientam as nossas condutas em geral (o exemplo, que toma como parâmetro a forma como foram realizadas as últimas alterações na previdência nacional, discutido na subseção “O sul epistemológico”, ilustra esta discussão sobre formas de saber e poder que orientam atos sociais. Nele, ponderamos sobre a forma como atos distintos, que privilegiam o mercado ou os trabalhadores populares, se organizariam a depender da lógica que os fundamentariam, se uma instrumental tecnicista ou uma de cuidado com o próximo).

Enfim, a vontade de distinção entre ser humano e natureza, é uma forma de escolher a desumanização do ser humano, pois se define enquanto um sujeito caracterizado

por sua dominância sobre a natureza, o que está associado à dominância (que mata física e moralmente a humanidade e o mundo) sobre os homens. Resgatar<sup>128</sup> o estado de comunhão entre ser humano e natureza é uma maneira de combater o desejo de destruição que decorre da arrogância da superioridade opressiva do ser humano sobre a natureza – o princípio de exploração. Giancristofaro (2010, s/p) considera que, para este resgate,

Artaud escolhe como exemplo o povo dos Taramaras. Na sua ida ao México, Artaud viveu uma experiência intensa com o peyote – um alucinógeno de uso ritual indígena, que dentro da cerimônia conduz a uma experiência de descompromisso com as amarras do mundo e uma vivência com o que há de íntimo no ser.

Deleuze (2011, p. 28) observa que Artaud recorre ao rito de peyote a fim de afrontar ordens abusivamente padronizadoras, contrabandeando-lhes aquilo que elas marginalizam, uma vez que este rito agencia um estado de embriaguez singularizado por problematizar ordens conservadoras (DELEUZE, 2011, p. 167). Com esta perspectiva, Artaud reconhece que o corpo deve ter independência das imposturas morais, os juízos dogmáticos imperialistas. O corpo deve passar por uma “desposseção do juízo” (GIANCRISTOFARO, 2010, s/p). Um ser distinto do resto da natureza e do mundo, para Artaud é um ser oposto à vida. Para Artaud, segundo Giancristofaro (2010, s/p),

O homem escolheu separar-se do resto do mundo para formar o seu próprio mundo com base numa parte de uma ideia de mundo. Essa escolha é justificada exatamente pela perda da sensação de pertencimento do mundo e pela busca da organização perfeita do então recente ser humano. Criou-se para isso um mundo invisível que completaria a falta da vida.

Considerando que as diversas formas de articulação dos estados de coisas que compõem o mundo, a vida, as práticas sociais são criações situadas, são “artificiais” num

---

<sup>128</sup> Destacamos a necessidade de reaver, resgatar um estado de comunhão entre ser humano e natureza, não porque acreditamos que tenha havido em algum tempo tal estado ideal, sem contradição entre ser humano e natureza, segundo o qual devemos pautar messianicamente nossas vidas; fazemo-lo, porque problematizamos o fato de que formas de exploração do ser humano se sustentam na crença de que este pode controlar a natureza pelo conhecimento de suas regularidades (discutimos esta questão na subseção “Ciência e o assédio mercantil colonizador”), admitindo-se assim uma distinção entre ser humano e natureza, sem a qual aquele não pode ser soberano desta, o que, na prática significa que o ser humano pode explorar outro. Assim, a comunhão entre ser humano e natureza a reaver, de fato, consiste na crítica da crença de que se separou ser humano e natureza, ou seja, de se admitir que um ser humano explore outro. Logo, o resgate não é o de um estágio ideal que garantirá um tempo de paz, esperado, prometido; mas de uma lógica de saberes, poderes e sensações que reconhecem a integralidade e potências do ser humano e natureza, cujas fronteiras são indiscerníveis considerando-se que são engrenagens da máquina da vida juntamente com os demais corpos e efeitos (desenvolvemos mais esse ponto na subseção “O corpo sem órgãos – CsO”).

sentido de produções históricas, reservamos o termo artificial para perspectivas de vivência do mundo que produzem e se explicam a partir de sensações e sentidos que admitem a distinção categórica entre ser humano e natureza, a fim de salientar que tal desintegração se sustenta pela criação de uma ideia de ser humano e natureza como, respectivamente, aquele que cria/destrói sobre o material disponível/natureza. Ideia abstrata que não condiz com as práticas concretas em que ser humano e natureza são mutuamente interconstitutivos. Sendo assim, podemos admitir que a tensão e desvio de estados estabilizados, bem como sua conservação são constitutivos da organização das diversas articulações entre coisas, afetos, sentidos, pessoas, etc.

Este mundo invisível desumano artificial, enquanto presumido distinto (potência de exploração) da natureza, apresentam formas de organização, os organismos/ordens, que, em última instância, não “serve” ao ser humano, enquanto vivência de atos responsáveis, e sim à lógica de expropriação da naturalidade humana<sup>129</sup> dos seres humanos (a exploração<sup>130</sup>

---

<sup>129</sup> Esta naturalidade delinea-se por ser uma forma que se estabelece imediatamente entre corpo, mundo e sensação deste daquele, ao contrário do que o produtivismo humanista, o qual Artaud denuncia, por conta do “reino de todos os falsos produtos fabricados, de todos os ignóbeis produtos de substituição/onde o esperma de todas as fábricas de fecundação artificial/fará maravilhas/para produzir armas e encouraçados. Não mais frutas, não mais árvores, não mais legumes, porém, produtos de síntese para a sociedade/E viva a guerra, não é?/pois temos mais de um inimigo, meu filho/nós os capitalistas-natos” (LINS, 1999, p. 121-122). A especificidade desta forma consiste na não determinação (mediação) de um princípio a se seguir, o que implica interdição de vivências estranhas a esse princípio. De fato, a determinação de princípios mediadores tanto constrange a heterogeneidade caótica de vivências quanto artificializa, homogeneiza, (o que permite a hierarquização e consequente subordinação) a relação corpo mundo, uma vez mesmo que “nenhum esquema pode reger a relação direta de um corpo com o mundo” (LINS, 1999, p. 13). Interessante destacar que Bakhtin (1987) compreende os sentidos de natural, universal, cósmico enquanto estado constitutivo de ininterrupta transformação criativa das formas de organização do mundo, daí como vemos em nossa fundamentação, a noção de alegre renovação do mundo.

<sup>130</sup> Não se está aqui idealizando um estado de natureza humano fundado na ideia de bondade inata na natureza e no homem. Absolutamente. Conflitos e violências sempre farão parte das interações sociais. Afirmamos tão somente que é artificial a lógica sistemática de expropriação de bens produzidos pela exploração do trabalho social, que organiza as pessoas de maneira a agirem para a manutenção desse sistema (e não na função “natural” de pô-lo sempre em descentramento). Na perspectiva de Deleuze e Guattari, de acordo com Zanotelli (2010, p. 126), natureza é compreendida como um processo (e não um mero espaço onde as práticas humanas se definem), composto pelo corpo da terra, com o qual as sociedades laboram o território (também processo) e este labora as sociedades, de sorte que ela é constituída através das instituições sociais que historicamente se inscrevem no corpo da terra, desse modo, “os signos explicativos e as práticas que opõem o homem à natureza encobrem uma verdade singela: a Terra se inscreve desde sempre nos grupos humanos como práxis”. Logo, é nesse sentido que, ao se investir para manter conservadoramente uma dada instituição contra os inevitáveis fluxos que lhe escapam e lhe transformam, ocorre a artificialização da natureza e, consequentemente, sua desumanização. Tais artificialização e desumanização decorrem, especialmente, do fato de que nas práticas capitalistas deflagram-se modos de interação que se organizam a despeito dos “interesses” – as formas como se afetam as pessoas e o mundo – da ação da natureza, pois a esta, além de ser local e tempo onde e quando se inscrevem processos de produção, se registram os objetos, os meios e as forças de trabalho, e se distribuem os agentes e os produtos; é, ao contrário de apenas matéria-prima para lucro, agente social com o qual a mulher e o homem são engendrados, segundo a forma como estes se relacionam com ela. É importante, ainda, destacar que é, de acordo com Zanotelli (2010, p. 129), na “sociedade capitalista onde trabalhadores

entre os seres humanos). Desse modo, o corpo sem órgãos, particularizado por Artaud, como fuga de conservadorismos, experimentação criativa da surrealidade marginalizada da realidade, contrabando da naturalidade da vida que a lógica capitalística reificou designa o desejo de restauração da humanidade do ser humano e o trabalho cruel<sup>131</sup> pelo qual se deve passar para alcançar esta fuga/contrabando.

Desta feita, experiências de desgarramento das amarras de um mundo opressor como a de Artaud, destacada há pouco, se orquestram tanto como forma pontual de esvaziamento, uma vez que depende da sua concretização e duração num aqui agora singular, e, ao mesmo tempo, contínua, uma vez que desencadeia relações com outros atos, as quais “perpetuarão” a postura subversiva dessas experiências.

Deleuze e Guattari (2012, p. 30, grifo dos autores) salientam que diante da questão de

Como criar para si um CsO sem que seja o CsO canceroso de um fascista em nós, ou o CsO vazio de um drogado, de um paranoico ou de um hipocondríaco? Como distinguir os três corpos? Artaud não para de enfrentar este problema. Extraordinária composição de *Pour en finir avec le jugement de Dieu* [Para acabar com o Juízo de Deus]: ele começa por amaldiçoar o corpo canceroso da América, corpo de guerra e de dinheiro; denuncia os estratos que ele chama de “caca”; a isto opõe o verdadeiro Plano, mesmo que seja o riacho minúsculo dos Tarahumaras, *peyotl*; mas ele conhece também os perigos de uma desestratificação demasiado brutal, imprudente. Artaud não para de enfrentar tudo isto e aí sucumbe.

É com esta experiência revolucionária e cruel de Artaud que Deleuze e Guattari dialogam para apresentarem o conceito de corpo sem órgãos, com cujo trabalho o discurso sobre ele se lhe torna elemento constitutivo. Percebe-se que a introdução de signos marginais na produção discursiva acadêmica causa reações contundentes (numa cruel rejeição apenas por não estar de acordo com o modelo) que deslegitimam a sua propriedade. No entanto, sem essa reação não se poderia perceber onde se fratura o cânone, por onde se pode subverter as ordens hegemônicas.

---

arregimentados de maneira ilegal [ou com contratos assimétricos] são explorados no interior de plantações [ou fábricas, escritórios, lojas...] e trabalham somente para pagar sua própria alimentação [ou outros itens básicos], se fabrica dívidas infinitas que nunca serão pagas, tornando o trabalhador um eterno endividado, produzindo-se, assim, a servidão, bem diferente daquilo que ocorre nas sociedades selvagens”.

<sup>131</sup> Segundo Lins (1999, p. 12), “o movimento de uma cena realmente cruel” para Artaud é uma vivência isenta da mediação do intelecto (sendo a condição primeira deste) e organizada por entre afetos corporais.

Destacamos que, neste momento da pesquisa, para analisar as peculiaridades deste *corpus*, recorreremos a alguns parâmetros teórico-analíticos, os quais utilizamos, para efeitos de estruturação da tese, como procedimentos de análise, conforme discutimos doravante.

### 3.3 Procedimentos de análise

Levamos em conta em nossa análise a consideração de que os sentidos são percebidos por fazerem convergir, ininterruptamente, em constante tensão, heterogêneos pontos de vista, axiologias<sup>132</sup>, orientados sob contraditórias ações humanas<sup>133</sup>, organizados numa forma arquitetada nos limites de determinada composição material semiótica.

Consideramos que, para a análise de uma prática discursiva, pode-se refletir sobre: 1) quais são as especificidades da organização discursiva em relação a outras<sup>134</sup>; 2) quais práticas sociais estão inscritas nela e como entram em relação; e 3) quais os pontos de vista característicos dessas práticas e de que forma eles se orientam na relação dessas práticas.

A importância dessas questões se dá pela convergência de diversos pontos de vista, como posto logo acima, orientada complexamente segundo as particularidades das

---

<sup>132</sup> Por “ponto de vista/axiologia”, compreendem-se os efeitos emotivo-volitivos que singularizam determinada atividade, já que todo ato “ama, exalta, denigre, celebra, deplora, etc., ou seja, é uma relação axiologicamente determinada” (BAKHTIN, 2014, p. 64) bem como os seus efeitos cognitivo-responsivos, já que, de acordo com Volóchinov (2017, p. 181, grifo do autor), “na realidade, nunca pronunciamos ou ouvimos palavras, mas ouvimos uma verdade ou mentira, algo bom ou mal, relevante ou irrelevante, agradável ou desagradável e assim por diante. A palavra está repleta de conteúdo e de significação ideológica ou cotidiana. É apenas essa palavra que compreendemos e respondemos, que nos atinge por meio da ideologia ou do cotidiano”.

<sup>133</sup> Por ação humana compreendemos as ações dos sujeitos sociais, enquanto práticas concretas estabelecidas por, nos termos de Bakhtin (2010), indivíduos reais. Quanto a este último termo, Bakhtin (2010, p 81) explica que o individual é o real. Esta realidade do indivíduo é sua singular constitutividade por entre articulação de relações situadas transitória e contraditoriamente, delineadas pela ação singular do sujeito (como vemos, ademais, por sujeito compreendemos o poder de intervenção de dada realidade em dado estado de coisas) no mundo. Bakhtin (2010, p. 81, grifo do autor), de fato, considera que “o ato na sua singularidade é mais que racional – é responsável”, já que está comprometido como a estabilização/instabilização (afirmação) de ordens dadas e por vir.

<sup>134</sup> Destacamos que a enumeração aqui (1, 2, 3) e adiante (A, B, C) não estabelecem um “passo a passo” linear (por ora tematizamos a dimensão de que diversos fluxos se inter cruzam necessariamente sem implicar primeiridades), são apenas questões indispensáveis, nem as únicas, que orientam uma discussão que tematize práticas sociais, efeitos de sentido e peculiaridades do material/composição “carregado” semioticamente. O autor que arquitetar a forma da pesquisa a maneira como explorará a relação entre conteúdo e material (retomamos esta discussão adiante nesta subseção). Nesta tese, começamos discutindo nas questões preliminares os pontos 2 e B, ao longo dela na metodologia e análise apresentamos exemplos concernentes aos 3 e A e detidamente na análise exploramos os pontos 1 e C. Poderíamos buscar alguma simetria que ordenasse esses quadros, no entanto reconhecer um critério que analisasse quem viria primeiro ou não foge de nossos propósitos.

ações praticadas socialmente, de maneira que os sentidos são constituídos em função destas particularidades.

Desta feita, a singularidade das práticas sociais que incidem sobre dado objeto<sup>135</sup> participa da constituição de determinado sentido<sup>136</sup>. Por isso que, para analisá-lo, é imprescindível considerar a que tipo de ações sociais dado objeto está (ou pode ser) associado, precisando-se quais relações os sujeitos sociais estabelecem quando se utilizam do objeto. Essa convergência está também orientada segundo os modos de organização do material<sup>137</sup> utilizado para estabelecer relações de sentido. Desse modo, também a singularidade desta composição participa da constituição do sentido. Para analisá-lo, logo, não se dispensa ponderar sobre o porquê de tal organização, sobretudo, porque são possíveis outras formas de organizá-lo e porque em geral determinadas formas de organização dos materiais utilizados se tipificam e se associam a determinados sentidos/formas de organizar o mundo<sup>138</sup>.

Como corolário dessas características, está a análise de uma prática discursiva pode desenvolver-se conforme se identifiquem: A) quais as posições axiológicas estabelecidas com o uso de dado discurso; B) em quais horizontes a organização do discurso dessas práticas se estabiliza; e C) como tal organização permite (está teleologicamente em função de) a realização de tais posições axiológicas.

---

<sup>135</sup> É preciso deixar claro que por objeto nos referimos a tudo aquilo com o que as pessoas interagem criando relações de sentido, sejam coisas tais sapatos, carros, etc., fenômenos naturais, tais chuva, dia ensolarado, etc., sejam outras pessoas, ou sejam ainda sentimentos, tais medo, amor, etc. Utilizamos o termo objeto para indicar que nossas relações estão sempre orientadas para dada realidade que percebemos ou não como tal, sobre a qual pretendemos e/ou executamos alguma transformação (o que não quer dizer que nossas ações sejam totalmente conscientes; esta orientação é apenas uma faceta das nossas ações, estas possuem outras orientações para outros objetos, da qual não possuímos completo controle. Por isso, as relações de sentido não são algo acabado; estão em constante estado de transitoriedade criativa). A não distinção entre coisa e ser humano justifica-se no fato de que ambos disparam relações de sentido, isto é, fazem-nos agir a excedermos e estranharmos nossas vivências, de forma a transformarmos seus sentidos e conseqüentemente suas práticas, e vice-versa, conforme observa Bakhtin (2011, p. 403-404), quando destaca que o meio material possui uma palavra em potencial e um tom, com os quais percebemos algo como ordens, benção, mandamento, proibição, ameaça, elogio, ofensa, incentivo, indiferença, etc.

<sup>136</sup> Para ilustrar, podemos destacar a invasão ao capitólio americano dos EUA em 6 dez. 2020. O sentido deste ato se delinea em função de vários outros atos: a incitação à desobediência burguesa civil promovida por Trump; militância em favor de extermínio racial expressa em símbolos como a bandeira dos confederados e camisetas com estampas remetendo ao campo de concentração Auschwitz; polarização ideológica entre direita e esquerda, por exemplo, dentre outros atos, tais desmonte de direitos, financeirização da vida, etc.

<sup>137</sup> As relações de sentido que os sujeitos sociais estabelecem ocorrem por meio do uso de diversos materiais, seja, por exemplo, o som, na música, a palavra, na poesia, a tinta, na pintura, etc.

<sup>138</sup> É nesse sentido e no das questões 1, 2 e 3, portanto, que, para compreender as formas de organização do discurso sobre o CsO deve-se ponderar sobre eles se constituírem enquanto miram formas discursivas engessadas de produção acadêmica, para transformá-las.

Bakhtin (2014) compreende que as relações de sentido, nas quais os sujeitos sociais interagem – constituindo-se – e se constituem – interagindo –, organizam-se através de práticas sociais que elaboram conteúdos (concepções cognitivas, diretrizes e postulados éticos e morais, que serão trabalhados na forma de dada produção humana) e materiais (realidades concretas – por exemplo, o conceito e o trauma, enquanto objeto da prática, respectivamente, na filosofia e na psicanálise, a nota, na música, iluminação e movimento, no cinema, etc. – que podem desencadear/disparar sentidos), considerando que estes em si não possuem sentido, mas são incorporados por determinadas práticas que os carregam de sentido, ficando, assim, os materiais associados a determinadas relações de sentido em função das práticas que os elaboram. O material, portanto, é um elemento técnico que promove a impressão de dada produção, não se confundindo com ela mesma, já que é apenas um momento dela (BAKHTIN, 2014, p. 49). É nesse sentido que Bakhtin destaca o caráter teleológico do material. Destacamos (pensando no problema do uso dos mesmos termos, mas com acepções distintas pelos pensadores a que recorreremos) que Deleuze e Guattari, como se nota sobretudo em “O corpo sem órgãos — CsO” dão outro tom ao termo criticando o produtivismo que pretende um finalismo apriorístico irrevogável.

Destacamos mais que delinear uma prática discursiva de acordo com posições axiológicas pode chocar com a ideia de que estas se definem pelo seu propósito comunicativo. Fugimos do senso de que as práticas discursivas são organizadas sob o domínio de intenções conscientes, ou razões lógico-analíticas. Compreendemos que as práticas discursivas se organizam jogando com a possibilidade de determinados projetos (algo ser desencadeado e/ou que se desencadeia) serem executados ou não com elas (seja com a crença de que se o pretendeu ou não, ou seja com a crença de que o controle desta própria pretensão é impossível). De fato, como indicamos, as relações de sentido estão implicadas na percepção da convergência tensa de diversos pontos de vista sobre dado objeto, de sorte que as práticas discursivas, fundamentalmente, possuem sentidos, acima de tudo, através das posições axiológicas dos sujeitos sociais as quais as situam historicamente. Logo, aquilo que, com a realização de dada prática discursiva, postula-se como propósito, é, antes, uma resposta emotivo-volitiva axiológica a outras respostas (e não resultado de uma proposição abstrata racional). Podemos ilustrar estas considerações com o exemplo da mútua incompreensão que constitui interações entre fanáticos defensores de Bolsonaro e de Lula que desprezam ou sequer percebem qualquer informação que manche a pretensa imagem heroica do ídolo.



Estas ponderações iniciais sobre nossos procedimentos de análise estão apoiadas em Bakhtin (2014) quando trata dos problemas de uma análise estética<sup>139</sup> geral que aborda a relação de uma obra nos seus aspectos internos e externos, isto é, nas especificidades significativas da sua composição e da sua ligação com as demais produções culturais<sup>140</sup> – a sua arquitetônica. De acordo com Bakhtin (2014, p. 25),

As formas arquitetônicas são as formas dos valores morais e físicos do homem estético, as formas da natureza em seu aspecto de vida particular, social, histórica etc.; todas elas são aquisições, realizações, não servem a nada, mas se autossatisfazem tranquilamente; são as formas de existência estética na sua singularidade.

As formas composicionais que organizam o material têm um caráter teleológico, utilitário, como que inquieto, e estão sujeitas a uma avaliação puramente técnica, para determinar o quão adequadamente elas realizam a tarefa arquitetônica.

Por valores morais e físicos, Bakhtin (2014; 2011; 2010) compreende as construções valorativas decorrentes das ações situadas humanas no mundo<sup>141</sup> concreto, ou

---

<sup>139</sup> Notamos que nossa análise não é estética no sentido de tratar de uma obra artística para resolver problemas característicos das esferas acadêmicas interessadas em questões de arte e das esferas artísticas propriamente. Apoiamo-nos na estética geral bakhtiniana, porque ela tanto fundamenta as bases da Análise Dialógica do Discurso quanto vislumbra a ideia de que todo discurso possui uma visão estética, isto é, um princípio criativo que constitui, através da relação axiológica – seus pontos de vista/perspectivas cognitivas e emotivas em tensão – que o ser humano estabelece com dado objeto postulando-lhe uma forma criativa, arquitetônica por meio de um trabalho composicional e valorativo em função desta forma. Logo, a estética geral como concebe Bakhtin (2014) pode dar bases para análise de discursos não artísticos, porque ela compreende que as relações de sentido se estabelecem pela relação interconstitutiva entre forma arquitetônica e forma composicional, relação esta em que todo signo ideológico (como as práticas discursivas) se constitui. Deve-se dizer, ainda: nossa apropriação da análise estética bakhtiniana não vislumbra propor se organizar todo discurso como os discursos estéticos, tal apropriação tão somente pretende refletir sobre que todo ato discursivo possui uma dimensão, momento, elemento, estética, ética e cognitiva e que analisar sua visão estética permite compreender seu caráter constitutivo da realidade (e, portanto, político), enquanto evento em ininterrupto devir. É nesse sentido que nos apoiamos em Bakhtin (2010, p. 66), quando defende que “o ser estético está mais próximo da unidade real do existir-como-vida”.

<sup>140</sup> É importante dizer que Bakhtin (2015; 2014; 2011; 2010; 1987) discute o problema da ideia de cultura na sua relação interconstitutiva com a da vida concreta e política, quando explica as formas como uma cultura age na sociedade, as quais, em síntese, organizam-se como corporificação de tensões entre práticas concretas articuladas e como respostas dialógicas entre estas articulações, os corpos (sujeitos, relações de sentido, instituições) sociais e as práticas. À semelhança do entendimento de dialogismo que consiste na afirmação de relações interconstitutivas com alteridades, cultura delinea-se, nessa perspectiva, como uma prática transformadora de relações conservadoras de ordens sociais excludentes. Bakhtin, portanto, dá-nos a entender que cultura pode ser pensada como uma prática dialógica que produz sentidos e posicionamentos ideológicos orientados para interações cujos fundamentos se pautam na ideia de acolhimento das marginalidades e na distribuição comum dos poderes e bens sociais, a fim de tencionar engessamentos de ordens ortodoxas. Desse modo, tudo aquilo que não promova tal acolhimento e distribuição não seria cultura, ou pelo menos cultura dialógica, humanizadora, transformadora — solidária.

<sup>141</sup> Com a seguinte passagem de Bakhtin (2014, p. 69): “a forma artisticamente criativa dá formas antes de tudo ao homem, depois ao mundo, mas mundo somente enquanto mundo do homem”, podemos pensar que a existência humana situa-se num mundo, que, certamente não foi feito em seus aspectos minerais, vegetais, etc., os quais certamente afeta ativamente a existência humana. Do mesmo modo que podemos pensar que a

seja, atos definidos no contraditório eu, outro (pode-se dizer necessariamente não apenas seres humanos), aqui e agora, em oposição às construções abstratas de normatividades formais generalizadoras, que desprezam o papel constitutivo da presença do sujeito singular insubstituível em geral e nessas construções. Esta concepção encerra em si o entendimento de que as vivências humanas podem estabelecer-se segundo uma lógica de satisfação das volições, necessidades e emotividades do ser no estar no/com/para o mundo<sup>142</sup>, de maneira que sua existência seja tranquila – a plenitude do estar no mundo: viver para garantir a vida e não uma parte da produção da vida<sup>143</sup>, como ocorre com a lógica liberal produtivista.

Por isso, essa concepção encena uma crítica<sup>144</sup> contra as tendências que buscam explicar os sentidos das coisas – as produções humanas, a natureza e o próprio ser humano – apenas por seus valores cognitivos, suas necessidades de racionalização, percepção de regularidades universalizantes, já que estas necessidades preterem as facetas singulares, desviantes de generalizações, que fundamentam os potenciais de transformação da própria vida, sem o qual esta não vingaria.

Conforme Bakhtin (2014, p. 25) observa, a vida instrumentalizada é inquieta, porque está sempre em função de algo que, embora sendo parte da vida, tenta substituir-lhe em sua plenitude, desconsiderando que a vida está sempre em estado de fuga criativa de si mesma (a faceta antiprodutivista/centrífuga – indiscernível/bivocal), através da ação autoral

---

existência humana não se limita à ação que sofre dos aspectos rochosos, climáticos, cujas mobilizações, de fato, originariamente, independem da existência humana e também a afetam criativamente, ela estende-se sobre a experiência que essa existência tem do mundo não humano e de si mesma nesse mundo e dessa própria experiência em si. Decorre disso que um mundo experimentado pelo ser humano acrescenta-se ao mundo independente do ser humano, constituindo-se assim um mundo multifacetado com o qual o ser humano age interconstitutivamente. Daí que quando referimos a ação constitutiva do mundo não estamos dizendo que o ser humano tem o poder do *fiat lux*, mas que ele a partir de suas relações simbólicas e materiais com o mundo no qual ele se encontrou e encontrou a si, estabelece diversas relações de sentido que vão conforme os sucessivos acidentes de sua existência transformando-se *ad infinitum* (e – alegremente – *ad nauseum*).

<sup>142</sup> Bakhtin (2010, p. 81) destaca que é indiferente e obscuro tudo que se pretende fora da lógica responsável – impregnada de todas as facetas da vida (constitutividade do eu nas fronteiras dos outros) – “como é próprio de tudo que existe para si” (sobre individualismo/reificação pernicioso, discutimo-lo em “Bakhtin e a Ciência”).

<sup>143</sup> Viver para satisfazer uma parte da vida consiste na instrumentalização/reificação/individualização da vida, na redução das experiências humanas à realização de tarefas utilitaristas, ou seja, viver para realizar uma tarefa técnica. O capitalismo é a realização mor dessa reificação do ser humano, com a qual, a vida humana se reduz a seja operar máquinas, especular financeiramente, administrar políticas de maximização de lucro e poder, consumir e fazer propaganda (veja-se as redes sociais afirmando estilos e produtos “disponíveis” no mercado) ou seja explorar heteropatriarcal e colonizadamente, dentre outras funções desumanas.

<sup>144</sup> No sentido desta perspectiva crítica, é que procedemos em nossa análise com a reflexão dos pontos 1, 2 e 3 e identificação dos pontos A, B e C, tal qual os definimos. Assim, podemos defender que uma prática discursiva somente será compreendida em sua “humanidade”, potência transformadora de práticas abusivas e criativas de práticas inclusivas, se relacionada às outras práticas discursivas, especialmente, as não hegemônicas e não em seu isolamento (isolamento que tradicionalmente as práticas discursivas acadêmicas pretenderam, no afã de garantirem uma posição social privilegiada).

dos seres humanos. Fazer a vida coincidir com um momento reduzido dela, a sua necessidade de produções utilitaristas é a faceta produtivista/centrípeta da vida, inclusive, em Bakhtin (2010, p. 100), essa questão da inquietude é salientada quando se discute que o sentido abstrato/não encarnado num eu-aqui-agora singulares “não se acalma” numa forma axiológica concreta “realmente” viva.

Segundo Bakhtin (2014, p. 29), o problema de dada produção humana é o problema dos limites dessa produção em relação às demais, considerando que uma produção só pode ser considerada humana caso seja, semioticamente<sup>145</sup>, criadora e a criação não é um ato isolado, é um ato que toma sentido apenas se atravessado por outros atos criativos, ou seja, na convergência de heterogêneas práticas e pontos de vista, na tensão de contraditórias axiologias.

Certamente, Bakhtin (2014, p. 30) considera que nenhum ato é um *res nullius*; ele, enquanto um ato criativo<sup>146</sup>, está sempre já (super/sobre) carregado de uma atmosfera valorizante, emotivo-volitiva, de desejos, necessidades e afetos – o que determina, por princípio, ser o ato humano pleno, criativo e instável.

Este ato arquitetonicamente organiza-se numa forma constituída através da ação sobre um conteúdo (p. ex. a crítica do produtivismo e abstração processo *versus* produto ou o elogio de políticas afirmativas) indiciado num material (p. ex. um estilo discursivo cujo enquadramento em modelos de gêneros acadêmicos e literários é bastante difícil ou o gesto de evitar piadas misóginas). As singularidades desse ato são percebidas na maneira como se constitui essa forma (p. ex. explicitar a dimensão política de uma discussão acadêmica ou normas de condutas).

Dessa maneira, a par das características comuns de se proceder para compreender cada tipo de produção humana — análise estética, na arte, análise clínica, na medicina, análise

---

<sup>145</sup> Enfatizamos o termo semiótico para se fazer notar que não admitimos que apenas os seres humanos são criadores das coisas do mundo. Consideramos também que os diversos encontros atômicos, de fluidos corporais, bacteriológicos, de animais, de plantas, de tecnologias e de todos eles entre si e com o ser humano também intervêm para fundar estados de coisas (considere-se os encontros entre mutações virais, crises sanitárias, desenvolvimentos irresponsáveis da urbanização, negacionismos conservadores e mortes que poderiam ser evitadas que orquestram os destinos do mundo em pandemia). No caso do ser humano, destacamos a sua particularidade de carregar de relações semióticas as criações no/com o mundo.

<sup>146</sup> Esta discussão avizinha-se da de Deleuze (1998) quando propõe que a realidade é composta por corpos e efeitos, o que decorre da relação entre estes, sendo os corpos existentes e os efeitos insistentes. Nossas relações de sentido, assim, são insistências, isto é, construções sociais forjadas na articulação/interação entre corpos e efeitos nas diversas formas de estar no mundo.

hermenêutica, no mito, análise das funções, na ciência — deve-se considerar a análise arquitetônica do ato para se compreender a sua singularidade criativa do mundo.

Para analisar a forma deste ato, a ação humana sobre um conteúdo realizado num material, é preciso, segundo Bakhtin (2014, p. 57), que ela seja compreendida e estudada em duas direções, a saber, a partir do interior da forma arquitetônica desse ato, as posições axiológicas sobre os conteúdos ético-cognitivos; e a partir do interior da composição técnica da forma do ato, de maneira que se responda à seguinte questão:

Como a forma, sendo inteiramente realizada no material, torna-se, no entanto, a forma de um conteúdo e relaciona-se axiologicamente com ele? Ou, em outras palavras, como a forma composicional – a organização do material – realiza uma forma arquitetônica – a unificação<sup>147</sup> e organização dos valores cognitivos e éticos?

Entendida a forma do ato como “a expressão da relação axiológica ativa do autor-criador e do indivíduo que percebe (co-criador da forma)” (BAKHTIN, 2014, p. 59) com os valores ético-cognitivos, sua análise compreende a percepção da ação singular que um sujeito empreende sobre dada realidade, afetando-a criativamente.

Logo, todo ato, carrega seu objeto da particularidade de ter sido afetado por ele, naquele instante, o que torna a realidade sempre uma construção contingente, um acontecimento – algo que se organiza num estado de constante suspensão dos laços com as regularidades (por isso, a identificação de ciência à verificação de universalidades, como desenvolvemos estritamente nas três seções seguintes, é uma maneira de alienação) que estabilizam nossas memórias do mundo, sem a qual não podemos compreendê-lo.

Por isso, Bakhtin (2014) destaca que a função primeira da forma é o isolamento/separação<sup>148</sup> do conteúdo das cadeias convencionais de necessariedade<sup>149</sup> de

---

<sup>147</sup> Que não se conceba que por unificação Bakhtin compreenda generalização, abstração, absolutamente. Bakhtin (2014; 2010) compreende por tal a visada singular que articula de determinada forma realidades dadas e, por conseguinte, postula novas relações com elas, de sorte que estas realidades se transformem – aquilo que apenas o ato na sua posição inalienável pode empreender, enquanto resposta singular às diversas práticas sociais.

<sup>148</sup> Note-se que esta função primeira de isolamento/separação não se reduz a seu momento negativo, isto é, de desvio absoluto de dada ordem de coisas, ela, com efeito, tem seu momento propositivo (do contrário seria apenas uma forma de destruição e nunca de criação): o de estabelecer novas ligações neste estado de coisas, promovendo tensão deste, de sorte que a transitoriedade de seus limites seja preservada e esteja sempre em devir, com o que se mantém sempre a possibilidade de algo transformador acontecer.

<sup>149</sup> De acordo com Bakhtin (2014, p. 65), “laços necessários objetivos” buscam deixar fora do objeto “o sujeito que pensa e deseja, que tem ligações subjetivas [emotivo-volitivas] que precisam da unidade subjetiva [tensão entre heterogêneas posições axiológicas] do homem que pensa e quer”. Como vemos ademais, a crítica da explicação do mundo por relações eminentemente necessárias e suficientes é um dos pontos que ligam a crítica carnavalesca bakhtiniana à crítica do CsO de Deleuze e Guattari contra as formas de organização capitalísticas. Note-se ainda que a atenção dada ao sujeito não se vislumbra enquanto ato idealista ou subjetivista, enquanto

relação entre as coisas do mundo, admitidas em geral como se estas relações não sofressem também a intervenção da presença e ação sociais pontuais e contingentes.

O isolamento/separação permite que “o autor-criador<sup>150</sup> se torne um elemento constitutivo da forma” (BAKHTIN 2014, p. 61), daí, então, o caráter singular de todo ato, enquanto expressão única<sup>151</sup> de um sujeito cuja posição ninguém além dele pode ocupar naquela dada situação concreta. Com efeito, a presença do autor-criador no seu ato singular é percebida na maneira como o material significativo é organizado por ele, na maneira como este autor processa seu ato (BAKHTIN, 2014, p. 63).

---

elogio da qualidade do sujeito ser fonte da criação dos sentidos das coisas do mundo; antes é uma resposta à perspectiva de as explicar como determinações mecanicistas deterministas. A respeito, Cf. Bakhtin (2010) e “Duas tendências do pensamento filosófico-linguístico” em Volóchinov (2017).

<sup>150</sup> É importante sempre notar que problematizar a presença de um autor-criador nas produções humanas não as identifica com produções artísticas. Os atos particulares das esferas jurídicas, científicas, religiosas, por exemplo, continuam atos jurídicos, científicos, religiosos. A problematização da presença autoral nos atos humanos – seu fundamento estético – implica, estritamente, considerar que todo ato é criação humana constitutiva da própria realidade humana, sempre em estado de contraditórias transitoriedades, como estamos discutindo. Bakhtin (2011, p. 371) considera os corolários da teoria quântica que admite que o observador, por mais que tente se ocultar tem sempre uma posição ativa e interfere no observado e na observação e destaca que nas ciências há sempre outras consciências/vozes/corpos/perspectivas que modulam [esquizo/ambivalentemente] as consciências/vozes/corpos/perspectivas observadas. De acordo com Bakhtin (2011, p. 329), “o experimentador compõe uma parte do sistema experimental (na microfísica). Pode-se dizer que o interpretador é parte do enunciado [objeto teórico e analítico da pesquisa] a ser interpretado, do texto (ou melhor, dos enunciados, do diálogo entre estes). [É] a molduragem do enunciado do outro pelo contexto dialógico”.

<sup>151</sup> No ato criativo, há ações, internas ou externas, que “só eu posso praticar em relação ao outro, a quem elas são inacessíveis no lugar que ele ocupa fora de mim; tais ações completam o outro justamente naqueles elementos em que ele não pode completar-se” (BAKHTIN, 2011, p. 23). Nesta perspectiva, o agir cria o outro como valor por se orientar a ele numa diretriz volitivo-emotiva (BAKHTIN, 2011, p. 56), da mesma forma que o outro enriquece a autossensação com pontos de vista inacessíveis a ele (BAKHTIN, 2011, p. 65). Assim, nossas ações são ambivalentemente orientadas pelas imagens que fazemos de nós mesmos, pelas imagens que fazemos dos outros e pelas imagens que cremos que os outros fazem de nós e deles mesmos. As imagens estão sempre em duplicação e nossas ações estão, por isso, tensamente axiologizadas e constituem um mundo em ininterrupto estado de relativas estabilidades e instabilidades criativas. Nesse sentido, por conseguinte, agimos como se houvesse expectador e planejamos a ação como se fôssemos autores (BAKHTIN, 2011, p. 69), de sorte que, ao agir, dotamos a imagem externa e a interna (heróis) de diretrizes volitivo-emotivas e de história (narrativa) (BAKHTIN, 2011, p. 61). Certamente, o eu distingue-se do outro por perceber que age sobre o mundo, sendo que “o *outro* está intimamente vinculado ao mundo, [o] *eu*, ao meu ativismo interior extramundo” (BAKHTIN, 2011, p. 38, grifo do autor). Esta ação é fundada orientando-se por imagens de si e de outrem, as quais são ambivalentes, duplas, porque estão fundadas numa consciência de que elas não são elas mesmas (BAKHTIN, 2011, p. 35), ou seja, a percepção de uma imagem é uma construção ativa e histórica dela. Logo, entre dado objeto de percepção e sua imagem, não há coincidência, é uma construção axiologicamente situada. De fato, uma imagem é postulada a partir do que se reúne e se organiza no/do que se percebe de algo (a imagem interna é o extrato das autossensações orientadas pela imagem externa, já que “imagino apenas o resultado da impressão produzida por ela sobre os outros” (BAKHTIN, 2011, p. 26) e a imagem externa é “o conjunto de todos os elementos expressivos e falantes do corpo humano” (BAKHTIN, 2011, p. 25)). A relação eu *versus* outro estabelece-se pela percepção dos limites do objeto – daí a ação autoral ser de isolamento e acabamento –, os quais sempre tornam singulares as experiências desses autores no mundo, uma vez que cada um deles, como vimos, ocupa um lugar inalienável, o qual não pode ser ocupado pelo outro, nem este pode ocupar um lugar que não seja o seu. É o que Bakhtin (2011, p. 37) chama de “linha como fronteira do corpo”, a qual define e dá axiologicamente acabamento ao outro.

Resta dizer que estas questões sobre procedimentos de análise estão presentes quando Bakhtin (2015; 1987) considera que para não se compreender indevidamente Dostoiévski e Rabelais é preciso problematizar a cosmovisão que arquiteta composição e conteúdo da obra.

Destaca-se que as peculiaridades das linguagens (coloquialismo, vulgaridade, juramentos, injúrias, elogios), imagens (banquetes, espancamento, bebedeira, loucura, epifanias visionárias), gêneros (teatro de marionetes, pregões de feira, sátira menipeia) que compõem a obra são vivenciados num complexo diálogo com as peculiaridades das práticas em que estes gêneros discursivos, imagens e linguagens foram gestados<sup>152</sup>. Logo, desenvolvendo questões como as que desenvolvemos a partir dos pontos 1, 2, 3, A, B e C, que discutimos por ora.

Por tudo que tratamos até então, propomos analisar as especificidades da prática discursiva filosófica carnavalizada dos modos de dizer constitutivos do conceito de corpo sem órgãos – CsO, de Deleuze e Guattari no capítulo/platô “6. 28 de novembro de 1947 – como criar para si um corpo sem órgãos?” no livro “Mil Platôs” e no tópico “I.2. O corpo sem órgãos” no livro “Anti-Édipo”, questionando de que maneira a carnavalização do discurso constitutivo deste conceito indicia a necessidade de politização, de posicionamentos nas lutas sociais<sup>153</sup>, das práticas discursivas acadêmicas.

Para tanto, refletimos sobre quais são as especificidades desta organização discursiva em relação a outras, sobretudo, as acadêmicas ortodoxas; quais práticas sociais, especialmente, as políticas, estão inscritas nessas especificidades e qual o valor axiológico

---

<sup>152</sup> Assim, Bakhtin em geral em suas obras consegue perceber o potencial revolucionário, de quebra, esvaziamento de paradigmas conservadores, problematizando os diversos fluxos que (re) articulam/arranjam contraditórios sujeitos, sensações, experimentações, interesses, relações de sentidos, afetos, poderes, saberes, instituições, dissidências, fugas, etc que compõem a organização de uma obra. O pensador dispara estas análises a fim de permitir uma vivência mais detida de obras que sofrem incompreensões sob o ponto de vista burguês ocidentalista. Diante disso, questionamos se poderíamos fazer o mesmo - embora ao contrário: não buscando a cosmovisão de práticas ancestrais para interagir potentemente com obras “marginais” - com obras “protegidas” pelo “gosto” hegemônico” para compreender as fluxos históricos que a compõem e problematizar se suas potências são de vida ou de morte, ou seja, se participam da construção de relações inclusivas, solidárias, ou de exploração (contribuindo, inclusive, com os estudos que denunciam os diversos modos de atuação das ideologias de fascistas). Por exemplo, numa análise do seriado infantil de TV, bastante conhecido, “Chiquititas” que há muito tempo “faz a cabeça” - em todos os sentidos! - de crianças, jovens e adultos, pode-se discutir que são manipulados “cirurgicamente” linguagens do mundo da moda, do empreendedorismo, de *reality* e *talk shows*, programas de auditórios; imagens de casamentos de princesas, de sonhos de *pop star*, estrelismo, vilania de megeras, madrastas más; gêneros característicos de filmes de aventura e romances de conto de fadas e de comédias românticas, de “sorte” que uma cosmovisão consumista, machista, neoliberal seja ministrada em escala industrial na sociedade.

<sup>153</sup> Sobretudo, como resposta aos abusos institucionais de que tratamos ao início desta tese.



dessa inscrição em relação à assunção da politização da prática acadêmica; e quais os pontos de vista característicos das práticas inscritas no discurso sobre CsO, posturas excludentes da ortodoxia e solidárias da anticanônica. Tal reflexão se apoiará na discussão sobre a singular maneira de organizar as peculiaridades do dizer – a composição – desse discurso.

Vale destacar que Deleuze e Guattari (1995, v. 1, p. 10-11, grifo dos autores), inclusive, entendem que

Num livro, como em qualquer coisa, há linhas de articulação ou segmentaridade, estratos, territorialidades, mas também linhas de fuga, movimentos de desterritorialização e desestratificação. [...] uma espécie de organismo, ou bem uma totalidade significante, ou bem uma determinação atribuível a um sujeito, mas ele não é menos direcionado para um corpo sem órgãos, que não pára de desfazer o organismo, de fazer passar e circular partículas a-significantes, intensidades puras, e não pára de atribuir-se os sujeitos aos quais não deixa senão um nome como rastro de uma intensidade. Qual é o corpo sem órgãos de um livro? Há vários [...]. *Não há diferença entre aquilo de que um livro fala e a maneira como é feito.* [...] Não se perguntará nunca o que um livro quer dizer, significado ou significante, não se buscará nada compreender num livro, perguntar-se-á com o que ele funciona, em conexão com o que ele faz ou não passar intensidades, em que multiplicidades ele se introduz e metamorfoseia a sua, com que corpos sem órgãos ele faz convergir o seu. Um livro existe apenas pelo fora e no fora.

Antes de passarmos à discussão de nossas categorias de análise, acreditamos fazer-se mister discutir de que forma Bakhtin (2015; 2014; 2011; 2010) e Deleuze e Guattari (1993) problematizam o entendimento de ciência, a partir do qual podemos mirar a contraposição entre uma concepção conservadora e uma transformadora de prática acadêmica, já que, conforme analisamos, a carnavalização no discurso de Deleuze e Guattari sobre o CsO constitui-se, especialmente, pela subversão dos cânones conservadores científico-filosófico-acadêmicos<sup>154</sup>.

---

<sup>154</sup> Pode ser que a questão de saber se nossa análise seja do discurso filosófico ou do discurso científico seja levantada, ao que ponderamos que todo discurso mira os canônicos de maneira que o filosófico se constitui em consonância com o acadêmico, o científico, sobretudo, o pretendido neutro, ou em o problematizando ou em o endossando. Assim, uma delimitação intransigentemente rigorosa não se torna produtiva aqui.



### 3. 3. 1 Bakhtin e a Ciência<sup>155</sup>

A discussão em “Para uma filosofia do ato responsável” (BAKHTIN, 2010) e em “O problema do texto na linguística, na filologia e em outras ciências humanas” (2011) atestam o interesse de Bakhtin para pensar os limites da prática acadêmica, científica, filosófica e da vida ética. Frise-se que os autores que Bakhtin examinou, detidamente, para propor a teoria da carnavalização, Dostoiévski e Rabelais, mantinham relação com a ciência e filosofia de seus tempos. Rabelais era médico e situa-se no período intervalar entre o Medievo e a Renascença, no qual dialoga profundamente com questões fundamentais que preparam objetivamente os caminhos da ciência moderna. Dostoiévski, por sua vez, era arquiteto e, através da elaboração das suas personagens, é considerado um dos precursores da narrativa psicológica, problematizando temas que mais tarde seriam desenvolvidos em muitas teses da psicanálise e do pensamento existencialista, duas correntes que terão muita repercussão na filosofia contemporânea<sup>156</sup>.

---

<sup>155</sup> Neste trabalho, pode causar estranhamento o fato de que especificamos o estudo de noções sobre ciência e discutimos em geral a prática acadêmica, analisando uma prática discursiva filosófica, no que toca seus diálogos com “retóricas” e “estilos”, sobretudo, admitidos como particulares de esferas artísticas. Isto porque em nome do rigorismo (não rigor) metodológico se crer que quanto mais especificado um objeto, um campo, um princípio, um problema, mais garantida é objetividade para se verificarem as leis universais da natureza. Assim, a “mistura” e “multidão” de perspectivas, de “sujeitos de pesquisa” e de práticas, reunidos em função da justificativa ética da pesquisa para além da delimitação de “objetos de pesquisa” em função de categorias analíticas e teóricas, não é estimulada. No entanto, como o que pretendemos é relacionar percepções sobre a vida acadêmica, a política e a ação transformadora especialmente daquela a serviço da cotidiana e como a academia se arquiteta em função do que se constitui como ciência a partir das revoluções iluministas da modernidade, apostamos nesta “ampliação” (por oposição à delimitação cientificista) de objeto, de campos, de problema, etc, para percorremos os diversos territórios, sujeitos, sensações, relações de sentido através dos quais são arranjadas as vivências disponíveis e por se fazer. Ainda assim, pode-se admitir que não são negadas características básicas da ciência (como vemos, é seu desvirtuamento pelo capitalismo que questionamos, cf. “Ciência e o assédio mercantil colonizador”), mas apenas redirecionando o olhar para uma outra face sua, a que indicia sua construção e não seu produto, até porque, conforme Latour (2000, p. 34) destaca, “ninguém está interessado no processo de construção da ciência. Fogem intimidados da mistura caótica revelada pela ciência em ação e preferem os contornos organizados do método e da racionalidade científica”.

<sup>156</sup> Cf. Audubert (1970) que faz uma discussão sobre a familiaridade entre o séc. XVI e o XXI, sobretudo, no que dialoga com o interesse pela “novidade” e com a sensação de juventude e pondera sobre o papel de Rabelais na renovação dos estudos de sua época, na problematização das questões quanto à educação das novas gerações, às bases dos estudos clássicos, e à formação moral. É ilustrativa, em Gargantua e Pantagruel, a provocação de Rabelais (2003, p. 276): não há ciência sem consciência, do contrário, a alma arruína. Já a respeito, de Dostoiévski, cf. Frank (2018) que, na biografia que fez do autor, destaca as suas contribuições determinantes nos grandes debates da época, por exemplo, questões sobre o eslavismo (o povo russo seria predestinado a refundar o mundo), as perguntas malditas (sobre a natureza má do ser humano), “os homens novos” (quem não tinha origem nas classes tradicionais) o egoísmo racional (ciência e racionalidade dariam conta da explicação da sociedade), dentre outras. Pode-se dizer que Dostoiévski, para além da defesa ou da negação, relativizou as engessadas respostas para essas questões, através da contraposição da contradição das vozes que as tentavam resolver.

A partir de Bakhtin (2011) e Volóchinov (2017), explicita-se que a postura dialógica compreende que a ciência pode empreender epistemologicamente suas condutas ou pretendendo determinar causas gerais que expliquem dados fenômenos naturais e/ou sociais, enquanto uma realidade exterior à ação do ser humano, ou explicar as particularidades da vivência “pessoal”, “particular” do ser humano que age, semioticamente (por isso, em geral, postular-se — inadvertidamente, que as humanas tratam de textos e as exatas de objetos) sobre a natureza e a sociedade e reage diante das ações destas sobre si.

O primeiro empreendimento “consagrou-se” nas ciências “naturais”, “físicas”, “exatas”, “duras” ao passo que a outra, nas ciências “humanas”, “do espírito”. Interessante frisar que, a partir do racionalismo, positivismo, empirismo que “ganham notoriedade” na modernidade e consolidação do capitalismo imperialista, a abstração da natureza/sociedade como produto cujas leis gerais funcionam independente das vicissitudes da vida humana se hegemoniza como paradigma para as ciências de maneira que as “humanas” são relegadas à condição de “quase” não ciência, que para ser admitida como ciência precisou criar seus fundamentos à semelhança dos das “exatas”.

Reconhecer causas gerais de estados de coisas universais ou problematizar as especificidades de vivências singulares são duas formas de se “atacar” um objeto teórico-analítico para gerar formas de conhecer a vida, o mundo, as coisas e gerar modos de estar e conviver com eles.

Portanto, dependendo de como se conduz uma ou outra forma podemos disparar e responder a atos mais acolhedores, indiferentes, ou fascistas, por exemplo, daí ser sempre um ato responsável o de explicar as “coisas” da vida. Sempre esta explicação vai envolver interações concretas que se encadeiam e desencadeiam outras interações concretas, posto que envolve sujeitos, sensações, crenças, práticas, políticas públicas, reações fisiológicas, traumas, etc. Os dois empreendimentos científicos referidos enxergam um mesmo objeto de formas distintas: o primeiro atentando para acontecimentos que possam ser enquadrados numa regularidade que explique um fenômeno que pode ser admitido como geral e reproduzível; e o outro focalizando aquilo que não se repete e foge de estruturas abstratas de maneira a evidenciar a criatividade das relações entre os fenômenos que articulam as coisas do mundo. É assim que a primeira forma recebe as críticas de ser conservadora e tenha sido “explorada” pelos interesses do capital que transforma tudo em produto reproduzível e controlado para

gerar mais valia e a segunda a crítica de que não apresenta um projeto amplo de combate às formas estruturais de violências.

Desenvolvendo essas questões, Bakhtin (2011, p. 408, grifo do autor) observa que “nosso pensamento e nossa prática, não técnicos mas morais (isto é, nossos atos responsáveis) se realizam entre dois limites [como tal sem nunca os alcançar]: [...] coisificação e personificação”. Esta observação tematiza a questão de que podemos transformar o mundo que explicamos em produto manipulável (como em um laboratório industrial e/ou militar) e explorável (como no mercado financeiro) ou em sujeito com o qual travamos tensas relações, seja de luta por garantias sociais, políticas, etc. ou cínicas e predatórias, ou indiferentes, dentre outras mais.

Como Bakhtin (2011, p. 408) destaca, as formas de explicar o mundo implicam um jogo de construções (para além da possibilidade de verificação/representação) de perguntas e respostas que por sua vez participam de outro jogo de construção de sentidos e práticas que mobilizam e posicionam sujeitos, pontos de vista, instituições, programas políticos, violências sociais, etc., daí a perniciosidade do tecnicismo, já que em nome da técnica produtivista (consumismo imperialista) as perguntas e respostas se apartam dos diálogos públicos sobre a vida das pessoas e se esconde no “mundo ‘neutro’, onde tudo é substituível e fatalmente se despersonaliza, no conhecimento sistêmico, no fundo impessoal” (BAKHTIN, 2011, p. 408).

É possível depreender que o problema da coisificação e da personalização está nas consequências da crença de que o que se percebe das coisas independe da ação humana e de que há uma distinção categórica entre coisas que devem ser conhecidas e ser humano que precisa conhecer. Pode-se questionar tanto este dever conhecer quanto a distinção entre coisas e seres humanos, sobretudo quando a partir deles hierarquizações fascistas são perpetradas e defendidas inclusive por aqueles que sofrem as violências delas. Os paradigmas dominantes negligenciam o fato de que as análises de dado objeto, por exemplo, a forma da terra, está essencialmente orientada pelas diversas expectativas sociais sobre a pesquisa (objetivos, justificativas), diversos estudos já realizados (fundamentação, estado de arte), as possibilidades de pesquisa (método, financiamento, campo, laboratório), ou seja, o que se “fala” e se “faz” dele; não substancialmente do que se “observa” dele.

No caso, diante dos investimentos que instituições conservadoras dão para “defender”, sobretudo, em redes sociais, que a terra é plana traduz interesses fascistas de

negacionismo da ciência e de violências históricas estruturais, racismo, feminicídio, etc., e desconstrução do conhecimento sedimentado através do qual cientistas tiveram que comprovar que a terra é redonda, assim mobilizando todo o repertório de conhecimentos acumulados sobre o tema e justificar a importância de se “respeitar” a cadeia de construção de referências referendadas por diversas autoridades (não autoritários) no assunto.

As explicações causais abstratas são apenas uma faceta da compreensão, a qual se tomada como o todo pode amputar as questões sobre o cuidado com a vida do mundo. Nesse sentido, Bakhtin (2011, p. 400) fala de uma heterocientificidade: uma postura de explicação do mundo que não se limite ao modelo de um, o cientista, que contempla e explica dado objeto que não fala e nem pode contemplar, e isto para um sujeito que também não fala nem contempla, conhece, um não cientista ou a comunidade acadêmica que não sabe ou pelo menos não tanto, de forma especializada, sobre a descoberta apresentada.

A esta imagem de ser humano, tempo e lugar (cronotopo) científicos subjaz, como demos a entender, a imagem de ciência que o capitalismo modela ao passo que interdita, menospreza a do cientista que dialoga como o objeto que tem vida histórica como o interlocutor que também participa da construção do enunciado acadêmico. Reconhecer as diversas vozes concretas que compõem a pesquisa e a admitir como uma forma de intervenção nas causas públicas e não de todo uma verificação de uma verdade alheia às vicissitudes deste mundo configura a heterocientificidade.

Esta se caracteriza como uma alternativa de fazer uma ciência que problematiza a não generalidade, em contraposição a atos que visam sistematizar justamente o que se repete e pode ser enquadrado numa referência reacionária. Acreditamos que podemos constatar esta proposta analisando a ressurreição do objeto como fenômeno concreto, considerado como sujeito histórico com quem se dialoga ideologicamente. Isto como uma atitude contra as tendências idealistas e positivistas reificadoras da relação sujeito/objeto (sujeito).

Esta ressurreição seria uma relação humanizadora, ou seja, dialógica que reabilita as dimensões outrora negligenciadas – aquelas mesmas excluídas da condição de critério *sine qua non* de verdade pelo seu caráter ambivalente, decorrente das singularidades heterogêneas constitutivas dos fenômenos sociais. Essa relação estabelece-se conforme esteja orientada pela relação entre mundo da cultura (que se concretiza enquanto lugar limite entre fronteiras – na perspectiva dialógica, os sentidos estão sempre entre as fronteiras das diversas esferas ideológicas) e da vida (que se concretiza, por sua vez, pela irrevogável constitutividade

historicamente situada) desentranhada da lógica cientificista, fundada em generalizações reducionistas da dimensão contraditória das relações humanas, “sempre saturadas de relações concretas de suas produções” (GERALDI, 2016. p. 36).

Pode-se dizer que a ressurreição do objeto figuraria uma postura que criticaria formas de conceber o mundo apartadas de outras formas, “não legítimas” de fazê-lo, ou seja, seria uma perspectiva que se concentraria justamente naquilo que a tradição cientificista relegou como obscuro, por não ser logocêntrico. São justamente estas ambivalências, contrastes e conflitos constitutivos das relações concretas de sentido próprias das práticas sociais que causam um mal-estar para concepções ordeiras e positivas de percepção de mundo.

E são estas mesmas que importam para uma postura crítica. A ciência fundou-se, através de um gesto filosófico que relegou as ambivalências, os contrastes e os conflitos das contingências sociais à condição de aberrações do estado natural (idealizado) das coisas.

Por conseguinte, muitas formas de se explicar as particularidades concretas das relações sobre o mundo foram tidas como ilegítimas, porque as próprias particularidades destas formas não compartilhavam dos critérios estabelecidos pelos modos abstracionistas de proceder. Assim, aquilo que era constitutivamente social foi renegado como não cientificamente validável. Ora, daí se delineia grande parte do histórico problema, para a ciência, da consideração das condições ambivalentes e contraditórias específicas das práticas sociais, pelo caráter refratário a sistematizações logicistas.

A ciência considerada “dura” toma o objeto recortando os complexos diálogos com que ele se constitui. É o caso de, por exemplo, uma pesquisa que trabalhe programas de processamento de informação, desconsiderando em nome do “rigor” metodológico questões a respeito do interesse escuso que prestadoras de serviço fazem de nossas informações valendo-se desses programas. A heterociência, ao contrário, busca levar ao limite estes diálogos, inseri-los dentro dos grandes debates públicos sobre a “saúde” da vida social. Por exemplo, pesquisas que precisam coletar dados em campo que não se desobrigam de implicar na própria pesquisa questões sobre que ganhos concretos a vida nesse “campo” obterão.

Bakhtin (2011, p. 399, grifo do autor) considera que “pode haver uma racionalização relativa do sentido (a análise científica habitual [das ciências “duras”]) ou um aprofundamento do sentido com o auxílio de outros sentidos (a interpretação artístico-filosófica)”, tal aprofundamento pode ser alcançado, caso se trate — se reconheça —

o objeto teórico-analítico como “ser expressivo e falante” (BAKHTIN, 2011, p. 395), ou seja, como uma rede de relações históricas, não acabadas, determinadas teleológica e aprioristicamente.

Por isso, considerando com Bakhtin (2011, p. 380) que a especialização tecnicista industrial é um problema social, porque faz com que a esposa, o trabalhador, o filho, o morador de periferia, etc. falem não a partir dos problemas de suas vidas concretas (perda de direitos civis e seguridade, destruição da natureza...), mas como engenheiros, agrônomos, linguistas, biólogos que respondem “profissionalmente”, como bons empregados, aos problemas da construção de prédios mais baratos (para os bancos e construtoras), grãos mais eficientes (embora tóxicos ao ser humano e natureza), taxionomias de bem falar em público (que marcam quem pode ser contratado), bactérias que aceleram a fermentação (para maximizar a produção de bebidas alcólicas) — um problema, como vimos, da condição diaspórica do pesquisador.

Estas amputações do todo se expressam quando se postula que compreensão e valorização são distinguíveis (BAKHTIN, 2011, p. 378) ou o rigor metodológico se concebe pela capacidade de captura do repetível, regular, universal (BAKHTIN, 2011, p. 379). Efetivamente, “coisificar” algo é preciso para que se construa um “quadro” explicativo em que as “coisas” — práticas sociais, fenômenos naturais — são apreendidas como causas e efeitos de uma relação lógica, de uma “série causal” (BAKHTIN, 2011, p. 327). Bakhtin (2011, p. 325) destaca a importância de se problematizar a imagem do cientista que se forma a partir de seu discurso. A discussão sobre quem é o autor do discurso científico, acadêmico foi menosprezada — estrategicamente — pelo ponto de vista canônico, justamente para se garantir o uso cínico da “consciência” burguesa de uma ideia de ciência neutra. O objeto descoberto não pode ser compreendido independentemente do acadêmico, cientista, filósofo, que o descobriu (construiu), sob pena de cairmos na armadilha imperialista de mantermos a violência que sofremos por considerarmos o conhecimento neutro (afinal, a neutralidade é tomada de partido em favor do poder vigente).

E, assim, como “não se pode separar o autor das imagens e personagens, uma vez que ele integra a composição dessas imagens como parte inalienável” (BAKHTIN, 2011, p. 321), não se pode desconsiderar as particularidades históricas daquele que propõe academicamente dado saber, porque com ele se endossa dado poder, especialmente, porque a produção discursiva acadêmica não deixa de ser como toda produção discursiva uma forma

situada e autoral de organização da observação, da experiência para obtermos uma resposta (BAKHTIN, 2011, p. 319), a qual deve nos interessar e aos demais atores e redes de fluxos sociais envolvidos.

Deveras, Bakhtin (2011, p. 313) problematiza a relação entre ciência, a vontade de generalização e os enunciados que ela produz, pois ela não deixa de participar das diversas cadeias dialógicas nas quais específicas relações sociais são constituídas. Logo, o discurso científico sempre é uma réplica a contraditórias demandas públicas: “a complexa inter-relação do texto (objeto de estudo e reflexão) e do contexto emoldurador a ser criado (que interroga, faz objeções, etc.), no qual se realiza o pensamento cognoscente e valorativo do cientista” (BAKHTIN, 2011, p. 311), isto porque “nossa própria ideia — seja filosófica, científica, artística — nasce e se forma no processo de interação e luta com os pensamentos dos outros, e isso não pode deixar de encontrar seu reflexo também nas formas de expressão verbalizada” (BAKHTIN, 2011, p. 298).

Discursivamente, o cientista tenha consciência ou não, admita ou não, trabalha com uma linguagem, formas e tradições científicas dadas com as quais interage para criar o seu trabalho juntamente com os conteúdos que pesquisa. A ciência, por mais que se queira apenas como uma “palavra categórica, ‘que vem de si’: a palavra afirmativa” (VOLÓCHINOV, 2017, p. 321), objetiva<sup>157</sup>, constitui-se de diálogos tanto diretos (citações, referências) quanto indiretos através do uso conservador ou criativo de formas consagradas do fazer acadêmico. Ela é também uma palavra preche de encontros (BAKHTIN, 2014, p. 223) com vozes alheias (BAKHTIN, 2014, p. 147).

---

<sup>157</sup> Como vimos com Coracini (1991) em “Em nome da academia...”, o ato científico, enquanto um fazer persuasivo, pretende conseguir a adesão do outro [leitor-cientista, investidor, parecerista, orientador, avaliador, etc.] à sua tese (em “Ciência em ação” discutimos como Latour (2000) elabora esta questão). Assim tal ato organiza estratégias manipulatórias da linguagem que conferem ao texto a “aparência” de objetividade e imparcialidade. Logo, a macro-organização textual padronizada (introdução, estado da arte, material e métodos, resultados, discussão), o uso de estruturas linguísticas (voz passiva, sujeito frasal objetificado, modalidades lógicas em detrimento de enunciados metafóricos, citações bibliográficas explícitas de distanciamento do locutor) longe de ser expressão de objetividade, constitui, para além da “verdade” da tese apresentada, um meio de convencer o interlocutor do valor do trabalho. São de fato expressão da subjetividade, embora possa não reconhecer ou admiti-lo, as escolhas por acatar os imperativos sociais (as regras impostas pela revista, pela comunidade a que pertencem, as condições das agências fomentadoras, os limites dos laboratórios, do campo, etc.). Com efeito, o discurso científico “opera” interpretação e análise de dados, seleção de informações e movimentos retóricos, de maneira a “esconder” o agente do processo para salientar o objeto, enquanto uma realidade independente do sujeito que o estuda. Essas operações subjetivas não são evidenciadas na redação do artigo em sua macro-organização textual padronizada a fim de disparar efeitos de sentido de objetividade, com os quais, deveras, o autor joga com o leitor justificando a pesquisa, fazendo hipóteses, sugerindo outras pesquisas, chamando a atenção do seu interlocutor, e fazendo-lhe recomendações e tentando orientar suas condutas.



A crítica que Bakhtin (2014) faz de um aspecto da ciência, que chama de teórica, decorre da especificidade desta de explicar dado objeto abstraindo-o das suas relações complexas com outros objetos, isto é, retirando-o da unidade da cultura, assim o reificando<sup>158</sup>, o tornando objeto, por assim dizer, unificado, expressão simples de um só ponto de vista de uma só prática social (assim subjugando os demais)<sup>159</sup>. Para Bakhtin (2014, p. 31), toda produção humana “é concreta e sistemática, ou seja, ocupa uma posição

---

<sup>158</sup> Bakhtin (2011, p. 407-408) observa que as ciências organizam-se dentre outras formas através do estabelecimento de perguntas e respostas, que por sua vez gestam outras perguntas e respostas *ad infinitum*, de maneira que se pode cortar este fluxo num ponto limitado a uma pergunta e uma resposta e reduzir, coisificar, convencionalizar, sistematizar a totalidade do objeto estudado neste ponto, a fim de perceber uma causalidade; ou, ao contrário, personificar esta totalidade associando-a a diversas perguntas e respostas não necessariamente coerentes (segundo o ponto de vista instrumental) entre si. A personificação do objeto, portanto, é uma forma de experimentar a singularidade da especificidade humana de estar em ininterrupto diálogo com o mundo, isto é, nunca chegar a uma pergunta e uma resposta finais. Como destacado, ademais, não fazemos a apologia de uma dessas possibilidades. Antes, queremos com a crítica da ciência alertar para o fato de que se pode perfeitamente se tomar um objeto para análise tanto buscando, prudentemente, suas regularidades quanto suas singularidades, a depender dos interesses da pesquisa, desde que estes, acreditamos, não se prestem a quaisquer formas de exploração colonizadora. Afinal, como orienta Bakhtin (2011, p. 372), “nenhuma corrente científica (nem charlatona) é total, e nenhuma corrente se manteve em sua forma original e imutável. Não houve uma época na ciência em que tenha existido apenas uma única corrente [...]. Quanto mais demarcação [territorialidades], melhor, só que demarcações benevolentes. Sem brigas na linha de demarcação. Cooperação. Existência de zonas fronteiriças (nestas costumam surgir novas correntes e disciplinas)”.

<sup>159</sup> Tal unidade (constituída, reciprocamente, no que se diferencia entre as diversas esferas sociais e no que as liga) organiza-se pela indistinção de fronteiras rígidas entre as diversas esferas sociais nas quais este objeto ganha sentido, a ser incorporado a determinada prática singular, sem com isso, desconsiderar-se a relação dele com as outras práticas. Dado objeto, portanto, apenas possui sentido para os sujeitos sociais na medida em que ele esteja (sobre/super) carregado, saturado dos diversos pontos de vista das diversas práticas sociais. Segundo Bakhtin (2014), uma produção cultural – como as práticas discursivas – é interdependente, por, inescapavelmente, interagir, com maior ou menor intensidade, com todos “os outros campos da criação cultural” (BAKHTIN, 2014, p. 26). A abstração da unidade da cultura reifica dado objeto, por conseguinte, porque bloqueia seus diálogos com outras esferas sociais, reduzindo-o a apenas um ponto de vista de uma prática social, o que as práticas discursivas científicas burguesas racionalistas, positivistas e humanistas, em geral, promovem (por isso, são essas as perspectivas caras ao capitalismo). De fato, Bakhtin (2010, p. 93, grifo do autor) considera que “o termo ‘unidade’ deveria ser abandonado, porquanto é muito teorizado” (propondo o uso de “fidelidade”), no entanto conserva seu uso, deslocando sua orientação para sua face “da singularidade de uma totalidade absolutamente irrepitível, e sua realidade” (BAKHTIN, 2010, p. 93). Nesse sentido, nossa análise da prática discursiva acadêmica de Deleuze e Guattari orienta-se por esta questão da não reificação, ou seja, complexificação do objeto a ser pesquisado. De fato, tal prática constitui-se da análise multifacetada de dado objeto, no caso, uma visada que problematize os diversos pontos de vista possíveis sobre as possibilidades de organização das formas de estar no mundo, sobretudo, aquelas que fogem do cânone produtivista, as do CsO. Esta complexificação, como vemos, delinea-se através da reflexão sobre como heterogêneas práticas sociais concebem suas formas de estar no mundo especialmente em diálogo com outras formas, sobretudo, as marginalizadas e em confronto contra históricas formas, que de maneira fascista (forjando que dado grupo é inimigo para justificar que sejam eliminados) tentam interditar as demais. Como consequência desta postura, o discurso utilizado para tal reflexão complexa, também se complexifica, assumindo modos de dizer ambivalentes e marginais. É assim que compreendemos que a prática discursiva de Deleuze e Guattari diz em favor das vozes dos modos de estar no mundo subjugadas pelas ordens hegemônicas que abstraem o diálogo franco entre as plurais práticas sociais.

substancial qualquer em relação à realidade preexistente de outras atitudes culturais”, sendo que na produção científica conservadora<sup>160</sup>

*O conhecimento não aceita a avaliação ética nem a formalização estética, mas afasta-se disso; nesse sentido, é como se não houvesse nada que preexistisse a ele, como se começasse desde o início, ou mais precisamente, como se o elemento da preexistência de algo significante permanecesse à sua margem, recuasse para o domínio dos fatos históricos, psicológicos, biográficos e outros, casuais do ponto de vista do próprio conhecimento (BAKHTIN, 2014, p. 31, grifo do autor).*

A extradição dos conhecimentos não científicos do domínio desta ciência deslegitima-os na medida em que os constitui como conhecimentos desinteressantes<sup>161</sup>, “casuais”, isto é, sem o “rigor” científico. Os métodos positivistas, racionalistas, empiristas e humanistas se sustentam, enquanto em nome de uma vontade de verdade científica (não crédula, mística, popular, poética, etc.) contra formas de saber tidas como duvidosas (pela exclusão daquilo que não se adequasse aos modelos assépticos de saber, ou seja, aquilo que não coubesse no desenho empírico-laboratorial, eleito como única forma de se chegar à verdade). A ciência conservadora, assim, se torna um modo de experimentação purista, elitista e arrogante do mundo (tal qual pregam os princípios capitalísticos) que tanto negligencia quanto quando necessário elimina outras experimentações do mundo.

---

<sup>160</sup> Embora, Bakhtin (2014; 2010) refira-se ao ato científico de maneira geral, particularmente distingue um ato científico conservador e um não conservador. Acreditamos que o primeiro responde às performances hegemônicas do burguês colonizador que “canonizou” uma perspectiva científicista racionalista, positivista, empirista e humanista das ciências. Já o segundo, às práticas acadêmicas que se pretendem políticas e admitem epistemologias engajadas, que pretendem fundar-se na responsabilidade política do pesquisador frente aos problemas sociais.

<sup>161</sup> De acordo com Bakhtin (2011, p. 393-394), conhecimento desinteressante é justamente o conhecimento não interessado, ou seja, aquele que não se orienta pelo uso prático de dado objeto por um sujeito segundo seus interesses causais e instrumentais – técnico-produtivistas. Conhecimento desinteressado seria aquele que se orienta pela própria possibilidade do conhecimento, a qual ocorre através da vivência da complexidade dessa possibilidade, delimitada através da impossibilidade de exatidão entre o que se pode conhecer – o objeto – e o que é postulado como conhecido pelo sujeito que pretende conhecer – o conhecimento do sujeito (BAKHTIN, 2011, p. 395). O conhecimento desinteressado, assim, é sem garantias, já que não faz coincidir – não reifica – um uso prático com um conhecimento sobre dado objeto, a partir da percepção das regularidades dos modos de existências no mundo. Também é bilateral – dialógico –, já que se organiza nas zonas de contato entre o sujeito e o objeto, que assume posição também de sujeito por se lhe contrapor não como coisa muda (BAKHTIN, 2011, p. 400), mas como sujeito que o coloca em tensão com conhecimentos contraditórios (ao contrário do conhecimento interessado, que se funda na posse – não contradição – pelo sujeito do objeto que o salvaguarda da tensão com outros conhecimentos pela sobreposição do uso instrumental mercantil do conhecimento). Enfim, o conhecimento desinteressado é o que antes que se concentrar nas regularidades que se pode convencionalizar – e sobrepor-se a outras – sobre as formas de organização das coisas do mundo, se concentra nas ressalvas destas formas, isto é, o que não se enquadra no regular convencionalizado, assumindo assim uma dimensão libertária.

Por outro lado, a ciência não conservadora, crítica de seus fundamentos cartesianos<sup>162</sup>, positivistas e colonialistas<sup>163</sup>, e engajada nas lutas sociais populares, seria aquela que nos termos de Bakhtin (2014) reconhece, problematiza e potencializa, sua dimensão estética. Esta dimensão não implica que a prática discursiva acadêmica se identifica, iguala, com as práticas artísticas<sup>164</sup>. Absolutamente. Ela implica que o ato científico possui uma singularidade criativa de seu próprio objeto, o ponto de vista do pesquisador<sup>165</sup> constitui o observado<sup>166</sup> – inclusive, áreas tidas como “duras”, como a física, já o admitem. Segundo Bakhtin (2014, p. 33, grifo do autor),

*A particularidade principal do estético, que a diferencia nitidamente do conhecimento e do ato, é o seu caráter receptivo e positivamente acolhedor: a realidade, preexistente ao ato, identificada e avaliada pelo comportamento, entra na obra [...] e torna-se então elemento constitutivo indispensável. Nesse sentido, podemos dizer: de fato, a vida não se encontra só fora da arte, mas também nela, no seu interior, em toda plenitude do seu peso axiológico: social, político, cognitivo ou outro que seja.*

<sup>162</sup> Tais fundamentos pautam-se segundo as clássicas quatro regras do método científico, postuladas a partir dos fundamentos cartesianos, a saber: da evidência, da análise, da síntese e da enumeração. Cf. adiante em “Ciência e o assédio mercantil colonizador”, quando discutimos como Descartes (2017, p. 27) define-as.

<sup>163</sup> Os conhecimentos e procedimentos afeitos às práticas capitalísticas, colonialistas e heteropatriarcais são problematizados, especialmente, porque se arrogam como superiores e detentores privilegiados das condições para solucionar o problema de tudo aquilo que não se enquadra na vida social idealizada, o qual se atribui nos termos de Santos (2018, p. 25) ao Sul – pobreza, prostituição, violência, crime, drogas, desempregados, marginais, etc.; muito embora sejam em geral estes mesmos conhecimentos que endossam diversas práticas de exploração, fundadas na administração da pobreza, abuso sexual, violência, subempregabilidade e *apartheids* sociais.

<sup>164</sup> Deleuze e Guattari (2010, p. 502) no mesmo tom esclarecem que ciência e arte possuem potencialidades revolucionárias porque podem permitir (e no geral, pode-se dizer, nisso estão suas bases, embora a tradição ocidental mercantil tenha as escamoteadas) que fluxos sociais desestabilizadores de ordens reacionárias sejam desencadeados. É nesse sentido que discutem que tal potencialidade decorre menos das vontades de delimitação proposta por especialistas (técnicos) da área que da sensibilidade a causas sociais que complicam e saturam planificações autoritárias. Estas vontades de delimitação muitas vezes estão subordinadas a um dos extremos da bipolaridade da ciência de ter de responder aos assédios do mercado que lhe financia (compra? estimula? a tem em cativeiro?) e negar as necessárias respostas ao outro extremo (o esquizo?) de satisfazer o desejo de experimentação (relativizar estabilidades) (DELEUZE E GUATTARI, 2010, p. 492). É importante destacar que as potencialidades revolucionárias que irmanam algumas peculiaridades da ciência e da arte se inscrevem dentro da dinâmica do que Deleuze e Guattari (2010, p. 502) concebem enquanto “conjuntos molares propriamente estéticos caracterizados por objetivos, escolas e épocas que os reportam aos conjuntos sociais mais vastos que aí encontram uma aplicação”, sendo estes conjuntos constituídos pelos “códigos e seus significantes, as axiomáticas e suas estruturas, as figuras imaginárias que vêm preenchê-los, assim como as relações simbólicas que os avaliam”

<sup>165</sup> Mais adiante, vemos que Deleuze e Guattari (1993) também definem ciência pela presença de, nos seus termos, um “observador parcial”.

<sup>166</sup> Como se verá ademais, esta constituição é criativa e garante a posição protagonista do objeto pesquisado. O termo refere-se ao fato de que o conhecimento não é neutro, já que o conhecedor não é isento e/ou inocente (tem álibi) quanto ao que dá a conhecer.

A assunção de um momento estético de todo ato criativo humano evidencia, nesse sentido, que a criação exige sua feitura no cruzamento tenso das mais diversas posições axiológicas que compõem as práticas sociais. Caso não se satisfaça tal exigência apenas ocorre reprodução de ordens dadas. As práticas discursivas não são inócuas, elas sempre interferem nos modos de conhecer, sentir e conduzir-se no mundo. Este poder social decorre não de seu viés técnico de dissecação cognitiva<sup>167</sup> das diversas realidades a que a ciência se propõe estudar, mas de sua visão estética, da contradição de diversos pontos de vista sobre tal realidade, em cujas fronteiras indiscerníveis se vislumbra novos *establishments*. Esta assunção ainda evidencia a “*bondade singular, sua benevolência*” dos atos criativos humanos<sup>168</sup> (BAKHTIN, 2014, p. 33, grifo do autor), pois eles a fazer convergirem contraditórias axiologias para forjar seus sentidos não selecionam, dividem, abolem, nem repelem ou negligenciam nenhum ponto de vista (embora prudentemente fuja de práticas constrangedoras que especificam estados de coisas opressivos – a ação humana necessariamente não é suicida).

A ciência, portanto, para além da compreensão e exegese teóricas<sup>169</sup>, delineia-se enquanto gesto de empatia, de simpatia e de coapreciação para com os valores axiológicos

---

<sup>167</sup> Que fique claro que não se está pretendendo uma ciência que não faça ciência, ou seja, estude teórico-cognitivamente seus objetos com um método consagrado científico, mas se está defendendo que a ciência antes que apenas estudar determinado objeto, ela o constitui, sendo assim, uma forma de criação de ordens sociais, uma forma política de ação no mundo.

<sup>168</sup> Como estamos sempre reforçando, não estamos postulando uma natureza ideal, essencialmente solidária e bondosa, não negamos as tendências destruidoras, inclusive, constitutivas, do estar no mundo; estamos, antes, questionando que se nossas ações forem orientadas para o potencial transformador de acolher os devires da indiscernibilidade dos diversos pontos de vista sociais, é possível garantir interações sociais humanizadoras, solidárias e bondosas, não no sentido burguês do que tem e é bom demais para dar, embora não abra mão do poder ter, por mais que isto implique outros não terem (sublimado em expressões tais “ensine a pescar”...); mas no sentido popular de produção e consumação indistintos e coletivos. A respeito deste sentido, cf. as seções “A cultura cômica popular” e “Cronotopo de Rabelais”.

<sup>169</sup> De acordo com Bakhtin (2014), todo conteúdo é constituído de sentidos cognitivos e éticos, constituindo-se, assim, um acontecimento, desta feita, o ato científico inerentemente possui peso político, nunca é apenas transcrição teórica pura. Tal constatação pode assumir poder heurístico importante para pesquisas em ciências sociais, políticas e da linguagem considerando que as produções culturais, especialmente, as midiáticas comerciais, cinema hollywoodiano, telenovelas, séries, música *pop*, videoclipe, se organizam pretendendo formas artísticas, no entanto, dado seu interesse maior publicitário e propagandístico, pouco realizam esta forma, daí a quase nula relevância para uma análise estética. Porém, considerando que toda forma artística, conforme vimos, de acordo com Bakhtin (2014), possui um momento composicional e um arquitetônico, sendo que esta arquitetônica estrutura-se interconstitutivamente entre material e conteúdo, e este como dito a pouco é uma organização ético-cognitiva, as produções midiáticas comerciais podem ser objetos de pesquisa para se analisar quais conteúdos estão sendo apropriados, silenciados ou deturpados nessas produções. Ao constatar-se que tais produções são um meio de constrangimentos sociais, gerenciando comportamentos e emoções que subjetivarão as pessoas, pode ser importante compreender os modos de elaboração dos conteúdos ético-cognitivos sociais nas mídias comerciais, para o que os procedimentos de análise da estética geral bakhtiniana podem contribuir.

através dos quais o objeto se constitui, na medida em que o cientista, crítico e engajado, é aquele cuja ação não responde unicamente à vontade de depurar as regularidades que se destacam do caos<sup>170</sup> criativo que impede qualquer estabilização absoluta, é o que, atento a tal, elege como primordial “o elemento da novidade, da originalidade, da liberdade – o mundo a ser conhecido e provado” (BAKHTIN 2014, p. 34); não o mundo a ser catalogado. Explorar a visão estética constitutiva das práticas acadêmicas permite organizá-las, em semelhança (dando-se as devidas proporções), com a arte que “cria uma nova forma como uma nova relação axiológica com aquilo que já se tornou realidade para o conhecimento e para o ato” (BAKHTIN, 2014, p. 34).

Segundo Bakhtin (2010, p. 82-83), no ato o sujeito vê as pessoas individuais, únicas, não uma ideia de pessoa (por mais que ele queira comparar esta pessoa a essa ideia de pessoa), e lugares, coisas, acontecimentos, numa situação concreta (marcada pelo que ele percebe naquele instante, por mais que ele possa enquadrá-los num determinado conhecimento de mundo), com cuja interação,

Simultaneamente lhe é dado o valor, concreta e realmente afirmado, destas pessoas, destes objetos, dos quais intui a sua vida íntima e os seus desejos; e fica-lhe claro também o sentido real e o sentido que merece consideração por conta das relações recíprocas entre ele, estas pessoas e estes objetos – a verdade (*pravda*<sup>171</sup>) de um determinado estado de coisas (BAKHTIN, 2010, p. 83, grifo do autor).

A visão estética, organizada na inter-relação entre os sujeitos sociais no mundo, garante que o ato criativo seja responsável, que não se insule pretensiosamente das demais

---

<sup>170</sup> Para enfatizar as possibilidades de relação entre Bakhtin e Deleuze e Guattari notamos que estes também definem ciência, filosofia e arte a partir de sua relação singular com o caos, o caráter contingencial das formas de articulação das diversas organizações do mundo.

<sup>171</sup> De acordo com Bakhtin (2010, p. 92), a verdade pode ser organizada segundo generalidades reprodutíveis independentemente da situação concreta e segundo a singularidade de cada situação concreta. Aquela é a verdade universal, a *istina*, esta a verdade do ato, *pravda*. Bakhtin (2010) reconhece que esta última é a que funda a criatividade do mundo enquanto evento em perpétuo estado de devir, ao passo que a outra é uma forma de perceber a relação interconstitutiva entre os diversos conhecimentos estabilizados socialmente. Desse modo, *pravda* delinea-se na relação entre singularidade, criatividade e responsabilidade: “a inclusão responsável na singularidade única reconhecida do ser-evento é o que constitui a verdade [*pravda*] da situação. A ciência não conservadora, nesse sentido, é a que se orienta para a verdade da situação singular – a *pravda*” (BAKHTIN, 2010, p. 95). Para nossa pesquisa, isto importa, portanto, por considerarmos que o interesse de Deleuze e Guattari em sua prática acadêmica consiste justamente na problematização da, por assim dizer, verdade das singularidades, o que, nos termos de Bakhtin (2010, p. 95), é o “momento do que é absolutamente novo, que nunca existiu antes e que não pode ser repetido, está aqui em primeiro plano, e constitui uma continuação responsável no espírito da totalidade, que foi uma vez reconhecida”.

posições sobre dado objeto<sup>172</sup>. É ela, enfim, que garante a visada crítico-engajada da ciência, já que não mais se organizará por orientações de higienização de signos marginalizados, por exemplo, coloquialismo, poeticidade, irracionalismo e afins e sim para a problematização do seu caráter fronteiro com tais signos, do qual seus modos de ser e fazer, suas vivências/experimentações do mundo, se constituem de fato<sup>173</sup>.

Conhecer cientificamente é um ato humano, criativo e responsável, uma vez mesmo, porque “tudo o que é conhecido deve ser posto em correlação com o mundo onde se realiza a ação humana, deve estar intimamente ligado à consciência agente” (BAKHTIN, 2014, p. 39). Tais correlacionamentos e ligações não se reduzem à pretensão teórica<sup>174</sup> (redução de todas as especificidades da existência humana a sua dimensão cognitiva/conteudista) de admitir seu ato como não criativo, isto é, não resultado de uma ação

---

<sup>172</sup> Esta pretensão, que esnoba outras posições explicativas sobre o objeto, estrategicamente, exige que se postule o conhecimento como algo independente da ação humana, o que permite camuflar a ação sorrateira de um ponto de vista pretensioso, que assim se torna absoluto, na defesa da neutralidade (a lógica burguesa). Esta neutralidade, assim fetichizada, torna o ser humano refém do conhecimento, conseqüentemente, do ponto de vista que se torna absoluto.

<sup>173</sup> Assim, em nossa tese, defendemos que a prática discursiva acadêmica de Deleuze e Guattari, que se estabelecem pelo diálogo com coloquialismos, poeticidades, irracionalismos nas vozes de poetas malditos, esquizofrênicos, masoquistas, mendigos, dentre outros signos apartados dos cânones acadêmicos, indiciam a necessidade de politização das práticas discursivas acadêmicas.

<sup>174</sup> Contra o teorismo, Bakhtin (2010, p. 42) atesta a seguinte característica: “a separação de princípio entre o conteúdo-sentido de um determinado ato-atividade e a realidade histórica de seu existir, sua vivência realmente irrepetível”. Volóchinov (2017) desenvolve esta discussão sobre a singularidade e abstração nas práticas sociais nos termos de seus conceitos tema e significação). A realidade histórica do existir consiste na singularidade irrepetível do existir-evento porque particularizada por sujeitos, tempos e lugares únicos que respondem especificamente a outros sujeitos, tempos e lugares também únicos. O conteúdo-sentido por sua vez consiste na necessidade (importante, desde que não deslegitime a fundamental impossibilidade real de generalização absoluta) de generalização nos limites de dada esfera social – ciência, direito, educação, comércio, etc. (ato cognitivo) –, a fim de se estabelecer alguma ordem que oriente as práticas sociais (ato ético). Para Bakhtin (2010, p. 41), certamente, existir consiste na contingencialidade das relações e no caráter de evento aberto, enfim, num estado de efetivo devir ininterrupto e integrador de todas as dimensões das práticas sociais, através de contradição e percepção da indiscernibilidade das diversas posições axiológicas de cujas articulações se estabelecem relações de sentido (ato estético). Para nossa tese, tal constatação importa no sentido de que compreendemos a prática discursiva acadêmica de Deleuze e Guattari conforme explore o caráter contingencial de evento em estado criativo de devir, assim assumindo propósitos, antes que os (im)positivos de uma generalização absoluta de determinada esfera (no caso das esferas acadêmicas), os de interconstitutividade criativa entre os diversos modos de produção da existência humana a fim de indiciar “o princípio arquitetônico supremo do mundo real do ato [qual seja], a contraposição concreta, arquitetonicamente válida, entre eu e outro. [Uma vez que] a vida conhece dois centros de valores, diferentes por princípio, mas correlatos entre si: o eu e o outro, e em torno destes centros se distribuem e se dispõem todos os momentos concretos do existir” (BAKHTIN, 2010, p. 142) – sobretudo, seus atos cognitivos/conhecimentos estabilizados, atos éticos/obrigações admitidas e/ou compelidas e atos estéticos/relações autorais na constituição da integração, organização e reorganização entre atos cognitivo e ético. É nesse sentido que procedemos segundo a análise estética bakhtiniana, pois ela permite problematizar disposições arquitetônicas de centros de valores constituídas através da ação humana transformadora (BAKHTIN, 2010, p. 130).



autoral<sup>175</sup> situada de um sujeito histórico, a fim de se resguardar como ato objetivo de representação, reconhecimento e verificação da verdade e não de constituição desta, uma vez que admitir tal constitutividade seria assumir que a verdade universal e absoluta é impossível e que as relações humanas com a verdade são de natureza politicamente instáveis. Sem esta verdade formas de exploração não se sustentam, plenamente.

Bakhtin (2010, p. 44) observa que “a separação e mútua impenetrabilidade entre cultura e vida” é “perniciosa”, porque, por um lado, com ela, se assumiu que cada esfera de criação humana pode ter seus atos explicados apenas com aquilo que ela reivindica como lhe sendo próprio, enquanto distinto do que ela não reclama e/ou dispõe, e, por outro lado, estes atos podem ser explicados por sua dimensão universal, validada pelas regularidades postuladas, a partir do que se pode enquadrar em estabilidades quantificáveis. Tanto de um modo e de outro estas explicações se apoiam no que pode ser compreendido independentemente do sujeito singular que age num tempo e espaço também singulares.

Portanto, são explicações que pretendem ser aplicáveis a todos os seres humanos em qualquer situação histórica (o que reduz a criatividade humana a reconhecimento de recorrências desencarnadas<sup>176</sup>), as quais, assim, desconsideram a dimensão irrepitível (personalizada, assinada<sup>177</sup>, sem álbi<sup>178</sup>, responsável) de todo ato humano, em outras palavras,

---

<sup>175</sup> A concepção conservadora de ciência como ato exclusivamente cognitivo postula uma imagem do pesquisador como, nos termos de Bakhtin (2014, p. 58), “o sábio-autor [que] organiza ativamente só a forma exterior de sua exposição; o isolamento, o acabamento e a individualidade de uma obra científica, que exprimem a atividade estética subjetiva do criador, não entram no interior do conhecimento do mundo”. A visão crítica e engajada de ciência, ao contrário, compreende que “a atividade estética subjetiva do criador” entra no “interior do conhecimento do mundo”, ou seja, o constitui. Em nossa tese, considerando esta visão, discutimos como a maneira de se organizar a composição do discurso acadêmico participa da constituição dos conhecimentos de mundo sobre a imagem da academia e do acadêmico.

<sup>176</sup> A desencarnação, de acordo com Bakhtin (2010, p. 107), consiste no “conhecimento teórico de um objeto como existente por si mesmo, independentemente da sua posição real em um mundo singular, a partir do lugar singular de quem participa”, ou seja, “um valor igual a si mesmo, reconhecido como universalmente válido”.

<sup>177</sup> Assinatura para Bakhtin (2010, p. 94) não se confunde com relação a uma fonte original, uma intenção, um propósito consciente identificado na racionalidade de um sujeito, mas se delinea a partir das singularidades emotivo-volitivas de um sujeito em relação à insubstituibilidade de sua presença axiológica para a efetivação (encarnação) de seu ato como criativamente único.

<sup>178</sup> O não álbi do sujeito na realização do seu ato consiste, segundo Bakhtin (2010, p. 96), no fato de que aquilo que acontece comigo não pode ser experimentado por ninguém mais, porque nenhuma outra pessoa jamais estará no meu lugar corporal, subjetivo, temporal, institucional, material quando algo acontece implicado a mim. A inalienável responsabilidade do sujeito (aquele/aquilo que provoca uma mudança num estado de coisas) que em relação a sua existência está implicada à própria possibilidade da existência do mundo, uma vez que este existe enquanto responsabilidade do sujeito que age (posiciona-se interessadamente/afirma as ordens estabelecidas) sobre ele, isto é, enquanto interação eu-mundo possibilitada porque apenas eu no meu lugar de eu, inocupável por qualquer outro, posso perceber que exista alguma vivência dessa interação, na qual eu sinto que algo acontece, quando me lanço sobre o mundo. Sinto a existência de algo porque ajo sobre este algo – que age sobre mim – o que não quer dizer que se trata de existências apenas verificáveis racionalmente; trata-se de fato da instável estabilização social de qualquer coisa que se experimente criativamente (portanto,



aquela que permite a própria possibilidade de existência criativa deste ato, por ser um ato cuja realização não pode ser transferida para outro sujeito, uma vez que sua feitura é apenas possível na posição que somente o sujeito pode ocupar – por isso só ele pode responder por ela – naquela situação, única em relação às outras, em relação às quais, ela se constituirá – por isso este sujeito, único que pode responder por seus atos — os quais são acontecimentos arquitetados por uma vontade e uma satisfação de ser ativo —, só pode fazê-lo, se responder às vicissitudes das demais respostas responsáveis dos demais sujeitos (também únicos em sua posição).

Logo, a fim de garantir que o ser humano não seja exilado da posição criativa dos seus atos, Bakhtin (2010; 2011; 2014) denuncia a perniciosidade da separação do mundo da vida e da cultura, isto é, das pretensões universalizantes do mundo da cultura nas suas especialidades (ciência, religião, educação, etc.) e das respostas singulares — que o ser humano em seus atos dá para outros atos humanos também singulares que em cujas fronteiras constituem o mundo da vida (no trabalho, nas filas de banco, em casa, no ponto de ônibus, nos corredores do congresso, no cinema, nos “bastidores da história”, nas “DRs” — discussões de relacionamentos, etc.).

Desse modo, de acordo com Bakhtin (2010, p. 50), as práticas científicas que, especialmente, endossam tal extradição são as do séc. XIX/XX<sup>179</sup> (as que fundamentam as

---

contraditoriamente) nas práticas sociais. Sem esta vivência da interação eu-mundo, não posso sentir que haja um mundo (orientar-me através dele), justamente porque ninguém pode experimentá-lo por mim e mesmo que eu perceba a interação outro/algo-mundo, esta interação já é uma interação eu-mundo – mundo enquanto interação outro/algo-mundo. Pode-se dizer, assim, que a construção do mundo está tematizada pelo não *álibi* do sujeito em relação aos seus atos, considerando, de acordo com Bakhtin (2010, p. 62), que o caráter da realidade irreduzível do real é influenciado pela singularidade e unicidade do lugar do eu e que “somente do interior da minha participação posso compreender o existir como evento” (BAKHTIN, 2010, p. 66). É óbvio que nos engajamos nas interações no mundo com algum conhecimento dele, o qual advém de consensos convencionalizados, relativamente estáveis, no entanto, tal conhecimento nunca pode abranger toda a singularidade do ato *in situ*, particularizado pelo sujeito, tempo e lugar únicos naquele ato, pois ele intrinsecamente é irrepetível. A orientação criativa sobre o mundo é emotivo-volitiva (força que afeta determinada interação), que se impregna das orientações éticas, estéticas e cognitivas no ato singular dos sujeitos, do qual este não pode se desvencilhar, sob pena do próprio ato não poder acontecer. Assim, todo ato que ocorre é sempre responsabilidade de um sujeito singular (seja uma pessoa, uma instituição, um fenômeno natural, ou uma composição química etc. – a respeito cf. a discussão sobre corpo, efeito, existência e insistência na subseção “O corpo sem órgãos – CsO”), pois “cada pessoa ocupa um lugar singular e irrepetível, cada existir é único” (BAKHTIN 2010, p. 96-97) – embora possamos transformar esta singularidade em objeto de conhecimento, universalizando-a, o que não quer dizer que no ato partamos deste conhecimento.

<sup>179</sup> É oportuno considerar, de acordo com Santos (2008, p. 13-14), que “verificamos com surpresa que os grandes cientistas que estabeleceram e mapearam o campo teórico em que ainda hoje nos movemos viveram ou trabalharam entre o século XVIII e os primeiros vinte anos do século XX, de Adam Smith e Ricardo a Lavoisier e Darwin, de Marx e Durkheim a Max Weber e Pareto, de Humboldt e Planck a Poincaré e Einstein”. Também que ainda não se consolidaram de todo as mudanças que o contexto histórico do século XX exige da academia em seus modos de fazer científico para poder abordar seus fenômenos/acontecimentos/estados de

práticas científicas conservadoras recentes de base positivista/racionalista e interesses colonizadores), que, ao fazê-lo, sobrepõem uma parte da vida – a generalização de dada regularidade obtida dentro de um recorte (por mais que legítimo segundo os propósitos da esfera científica específica, é ilegítimo conforme a unidade da cultura que se estabelece não no recorte abstrato, mas na interligação complexa) – à vida em sua integralidade – a singularização das diversas práticas sociais em relação criativa entre si.

A ciência conservadora, nesse sentido, é aquela que postula suas conclusões a despeito das existências singulares dos sujeitos sociais. De fato, as generalizações são indiferentes a tal existência. É, de acordo com Bakhtin (2010, p. 52), como se o sujeito não existisse, uma vez que o mundo teórico conservador, racional positivista, patriarcal, colonial “permanece igual e idêntico a si mesmo no próprio sentido e significado, exista eu ou não; ele não pode oferecer nenhum critério para a minha vida como agir responsável”.

Bakhtin (2010), no entanto, não nega a validade do ato cognitivo<sup>180</sup>, confronta, estritamente, a perniciosidade da sobreposição deste ato à própria complexidade da vida, constituída pela ação situada humana. Esta sobreposição, com efeito, torna as práticas acadêmicas conservadoras, já que, em geral, as reduz segundo os interesses ostensivos

---

coisas/vivências, marcados pela complexidade em que a vontade de fronteiras rígidas e relações de sentido generalizantes, ou seja, critérios universalmente aceitos do paradigma edificante, conforme discutimos anteriormente na introdução, não satisfazem mais, haja vista os imperativos da consciência do fracasso e da frustração ocasionados pelos problemas sociais advindos das práticas relacionadas à promessa de progresso feita pela ciência e pela indústria.

<sup>180</sup> Bakhtin (2010, p. 101-102) observa que “o aspecto abstrato do sentido, sem correspondência com a real-inelutável singularidade, tem o mesmo valor de um projeto; é uma espécie de rascunho de uma realização possível, um documento não assinado que não obriga [obrigação no sentido de assunção das responsabilidades éticas] ninguém a nada [...]; somente através da participação responsável do ato singular pode-se sair das infinitas variantes do rascunho e reescrever a própria vida, de uma vez por todas, na forma de uma versão definitiva [definitivo no sentido do (louco) momento decisivo de um corte no fluxo da vida que dará as feições de um estado de coisas]”. Esta definição não significa interpelação, subjetivação dogmática, constrangimento. Bakhtin (2010, p. 109) observa que o conhecimento do mundo permite, a partir das regularidades admitidas sobre o mundo (independentes da participação concreta eu/outro/tempo/lugar), propor possibilidades infinitas de articulação delas, cuja efetivação ocorre com o ato singular que dá um valor concreto, irrepetível, à definição, ao mundo (delineadas segundo a participação concreta eu/outro/tempo/lugar). Nesse sentido, o ato cognitivo, embora não tendo posição de primeiridade para a realização do ato – posto que antes de tudo sou engajado numa interação emotivo-volitivamente –, é um momento indispensável do ato. É um projeto, porque, sendo uma construção sobre as regularidades das práticas sociais, estando engajado numa situação concreta, o sujeito se orienta por ela, consciente, deliberada ou indiferentemente, e compromete-se assumindo-a ou não, seja também consciente, deliberada ou indiferentemente. De fato, na realização de um ato há originalmente uma aproximação afetiva (momento axiológico emotivo-volitivo, o qual Bakhtin (2010) problematiza para reaver, salientar o potencial criativo responsável do sujeito nas práticas concretas) que se inscreve em ponderações sobre regularidades práticas e assunções de dadas obrigações.

(epistemológicos e ontológicos) de vigilância<sup>181</sup> contra tanto a anistia quanto o retorno do ser humano (sua singularidade) extraditado.

Decorre disso que questões sobre a vida em que “nós vivemos e morremos” (BAKHTIN 2010, p. 54), ou seja, questões sobre nossas condições materiais e políticas, são negligenciadas, em função da desidentificação com o sujeito singular<sup>182</sup>, a que se expressa em questões industriais utilitaristas. Descrever os atributos gerais de dada prática discursiva, desconsiderando o contexto histórico em que eles são utilizados é uma realidade pautada nessa sobreposição.

Não é que não se deva, reitere-se, haver pesquisas sobre a generalidade das coisas, assim como a tipologia genética fica disponível para futuros estudos, por exemplo o desenvolvimento de uma vacina; o problema, destacamo-lo, é deixar a generalização justificar atos fascistas de negação da diferença.

A respeito, Bakhtin (2010, p. 50) denuncia “a força irresponsável, deletéria e devastante” do terror social causado pelo poder da tecnologia, quando abstraído “da unidade singular do existir de cada um e deixado entregue à vontade da lei imanente de seu desenvolvimento<sup>183</sup>” (BAKHTIN, 2010, p. 50). Para superar essa perigosa irresponsabilidade,

---

<sup>181</sup> Pense-se, por exemplo, no policiamento sobre o estilo de prática discursiva acadêmica que constringe até o uso de pronomes do caso reto de primeira pessoa.

<sup>182</sup> A prática discursiva de Deleuze e Guattari, como vemos, na subseção “O carnaval do CsO: um cronotopo dos degradados e impossíveis que insistem: a força/festa dos corpos estranhos e sábios”, orienta-se segundo o reconhecimento do poder transformador dos direitos de cidadania que nesta prática possuem as marcas discursivas que indiciam nela a presença do sujeito singular.

<sup>183</sup> Considere-se, por exemplo, os males da indústria armamentista, farmacêutica, midiática e de gestão de protocolos empresariais de atendimento, ou de manipulação de algoritmos que determinam o que podemos ver e ouvir nas redes sociais que nos deixam a mercê do fetiche e violência das armas e dos usuários delas; das superdosagens desnecessárias de medicamentos e hábitos hipocondríacos; dos assédios comerciais e da lógica de maximização de lucros que preterem os interesses dos clientes quando estes estão em contradição com os interesses do capital, que se estabelece a despeito de diversos sujeitos singulares. Como dissemos, não é escuso reiterar, este terror social é arranjado a partir da identificação entre ciência e mercado, a qual é ilustrada quando se pode reconhecer nos temas, métodos e dicções acadêmicos que há “nas formas gerais de troca a fonte comum das categorias científicas e das categorias sócio-econômicas. [Isto é] a categorização da natureza na ciência moderna corresponde à abstracção a que a troca capitalista reduz os objectos”, como destaca Santos (1978, p. 43). Destaque-se que esta identificação se delinea, especialmente, por se associarem as noções de progresso e tecnologia à sofisticação da indústria e do mercado. Em outros termos, produzir um celular de última geração, dentro da lógica da obsolescência programada — a “técnica” de programar que um produto se torne em curto período inutilizável para forçar uma nova compra — (que é menos uma resposta à necessidade de democratização dos meios de comunicação como ferramenta de inclusão do que aos interesses mercantis colonizadores de criação de novos nichos de consumo), é valorada com sentidos de avanço científico e de desenvolvimento social. Isto, embora a invenção de tecnologias sempre tenham existido (pense-se na máxima arquimediana: dê-me um ponto de apoio e uma alavanca e moverei o mundo (cf. MARCONDES (2007, p. 322)) e tenham sido utilizadas através do desenrolar das histórias das diversas sociedades no tempo e no espaço, ou seja, antes do advento do que entendemos por ciência e continuará existindo dentro e fora das práticas que se estabilizam com este entendimento.

Bakhtin (2010) problematiza que o ato cognitivo é legítimo, assim como o ato estético, jurídico, etc., por um lado, se respeitar os limites característicos de sua esfera específica – o de explicar o fenômeno humano parcialmente segundo as peculiaridades desta esfera – e não pretender sua particularidade como universal – suplantar as explicações específicas das demais esferas – e, por outro, se não desconsiderar que a singularidade da existência humana não é sua teorização generalizante, mas sua experimentação emotivo-volitiva.

Bakhtin (2010, p. 58, grifo do autor), assim pondera,

Tal existir como evento singular não é algo pensado: tal existir *é*, ele se cumpre realmente e irremediavelmente através de mim e dos outros – e, certamente, também no ato de minha ação-conhecimento; ele é vivenciado, asseverado de modo emotivo-volitivo, e o conhecer não é senão um momento deste vivenciar-asseverar global. A singularidade única não pode ser pensada, mas somente vivida de modo participativo<sup>184</sup>.

É a fim de garantir que a ciência não se desvie desse caráter participativo<sup>185</sup>, que singulariza o ato responsável<sup>186</sup>, que se delineia a crítica bakhtiniana contra a ciência teórica<sup>187</sup> e o mundo acadêmico em que ela subjaz. Sobretudo, porque apenas com essa participação

---

<sup>184</sup> Bakhtin (2010, p. 67) observa que a participação responsável consiste na não separação entre “o próprio ato [a real efetivação histórica, a indiscernibilidade entre um evento e uma relação situada eu/tempo/lugar] e o conteúdo do ato [a generalização abstraída da singularidade histórica]”, na indistinção concreta de ambos, já que ambos se definem “no contexto unitário e singular da vida como inseparáveis” (por mais que se possam ser separados legitimamente numa análise teórica), em cuja unidade/singularidade “não existe um princípio como ponto de partida, senão o fato do reconhecimento real da minha própria participação no existir como evento singular” (BAKHTIN, 2010, p. 96).

<sup>185</sup> Nesse desvio, ocorre o que Bakhtin chama de “teoricismo fatal – a abstração do meu eu singular”. Segundo Bakhtin (2010, p. 106, grifo do autor), “não existe o homem em geral; existe eu, e existe um determinado, concreto, ‘outro’”. Como vemos, ademais, o retorno ao sujeito (retorno que não significa inversão da dominância da relação sujeito *versus* objeto, senão a continuidade interconstitutiva entre ambos) nas práticas acadêmicas é um ponto de convergência entre as diversas perspectivas críticas de ciência: as Análises de Discurso, os Estudos Culturais, os Pós-coloniais, Decoloniais, as Filosofias desconstrucionistas e da Diferença, por exemplo. É interessante notar que tal “retorno” orienta-se pela ideia de que o sujeito e objeto são menos uma dicotomia que um tenso *continuum*.

<sup>186</sup> Bakhtin (2010, p. 99) destaca que o ato responsável é a singularidade do dever ser, que significa agir, não ser indiferente ao todo na sua singularidade. É nesse sentido que “o verdadeiro, o bem, o bonito, etc. – tudo isso não são mais que uma junção de possibilidades, que podem tornar-se realidade somente no ato fundado sobre o reconhecimento da minha participação singular” (BAKHTIN, 2010, p. 100).

<sup>187</sup> É nesse sentido, ainda, que reconhece o valor transformador do materialismo histórico, que “atrai uma consciência participante pelo fato de procurar construir o seu mundo de tal modo que um ato determinado concretamente, histórico e real encontre lugar nele” (BAKHTIN, 2010, p. 68). Em tal postura, acreditamos, pode-se encontrar as confluências das posições de pensadores à primeira vista tão distintos quanto Bakhtin, Deleuze e Guattari, visto que seus trabalhos se orientam para a problematização dos limites que teorias críticas como, por exemplo, as marxistas, as da escola de Frankfurt, possuem no sentido de perceber as possibilidades concretas de emancipação, transformação social.

responsável se pode agir autenticamente, isto é, sem constrangimentos autoritários externos<sup>188</sup>, de modo ético, uma vez que no ato, pensar, sentir e agir figuram indistintamente na decisão autoral através da qual ele acontece (BAKHTIN, 2010, p. 80), constituindo-se enquanto “o desabrochar da mera possibilidade na singularidade da escolha de *uma vez por todas* (BAKHTIN, 2010, p. 81, grifo do autor). Escolha esta que se delineia enquanto o reconhecimento de que apenas o eu, no seu aqui e agora inalienáveis pode reconhecer que acrescenta sempre a um dado um por fazer, por sua vez delineado enquanto a afirmação de algo que se admite como dever ser e ser desejável (BAKHTIN, 2010, p. 85).

Desse modo, a ciência de base crítica e engajada orienta-se para a análise da contraditória presença axiológica dos diversos sujeitos que constituem os “objetos” (definidos enquanto feixe de relações ambivalentes cristalizado num determinado estado conservador de coisas em função do qual se admitem, se defendem, se ocultam, se deflagram atos reificadores) a serem estudados, pretendendo fissurar tal estado violento para tensionar<sup>189</sup> novas articulações tendentes à solidariedade aos marginalizados para a superação das marginalizações nesse estado de coisas.

Bakhtin (2010, p. 85) explica que “não se pode viver a experiência de uma dádiva pura”, isto é, não há objeto ou relação entre eles que exista como simplesmente dado, apenas como presente, como se estivesse unicamente à vista, à observação imparcial, sem interferir numa ordem; o objeto/relação é sempre dado junto com alguma coisa que acontecerá, é sempre interessado, é sempre axiológico, causa inevitavelmente algum efeito, seja entendido *post factum* como causal ou accidental.

Certamente, “tudo o que é efetivamente experimentado o é como alguma coisa que concerne simultaneamente ao que é dado e ao por fazer-se, recebe um tom emotivo-volitivo” (BAKHTIN, 2010, p. 86). Nesse sentido, a ciência que se propõe neutra está negligenciando os efeitos que causam sobre o mundo com seu ato (assim como o capitalista que defende a neutralidade na relação patrão empregado; o heteropatriarca que defende direitos iguais entre homem e mulher; o imperialista que defende a mesma previdência para ricos e pobres), pois como vivos, colocam-se, assim, os interesses da esfera

---

<sup>188</sup> Para Bakhtin (2010, p. 76), o dever “é a categoria da própria individualidade, da singularidade do ato, de sua insubstituibilidade e não derogabilidade [uma generalidade que deve ser praticada homoganeamente por todos], de seu caráter histórico”.

<sup>189</sup> Esse poder tensionador de estados conservadores marginalizadores é atributo da carnavalização e do CsO em que nos concentramos para proceder em nossa análise. Discutimos esta característica em “Ventre rotundo” e em “O corpo sem órgãos – CsO”.

científica acima dos interesses da humanidade (ou pior, coloca-se os interesse das esferas comerciais, que financiam – colonizam – a esfera científica, acima dos interesses da humanidade). Por isso que negar o momento estético axiológico das práticas acadêmicas é um ato conservador.

Conforme Bakhtin (2010, p. 87), “nenhum pensamento seria realmente pensado, se não se estabelece um vínculo essencial entre o conteúdo e o seu tom emotivo-volitivo, isto é, o seu valor realmente afirmado por aquele que pensa”. Com esse mesmo princípio, nenhum dever pode ser autenticamente assumido, caso não esteja orientado por uma participação singular (BAKHTIN, 2010, p. 96), de únicos eu, aqui e agora.

Afinal, nenhum ato é inocente<sup>190</sup>, nem o científico, como pretendem os “militantes” partidários de uma ciência neutra. É preciso dizer que essa pretensão universalista, globalizante – “inocência” da ciência – toma as proporções exacerbadas atuais com o advento do capitalismo que atualmente se organiza pela “deglutição” de outras formas de organização material, de onde retira as condições – assimilação e esvaziamento das particularidades não mercantis – para a conservação de seu estado fundamental de destrutiva sobreposição – as universalidade e globalização hegemônicas – sobre outras ordens. Também é preciso dizer que, com o investimento capitalístico na ciência, esta passa a assumir os interesses mercantis imperiais daquele.

No entanto, ciência e capitalismo não se confundem posto mesmo que emergem de esferas sociais particulares, daí que a crítica contra a prática acadêmica neutra conservadora não se concentra na destruição das epistemologias e ontologias das ciências em si, senão na desvinculação da lógica capitalística da lógica acadêmica<sup>191</sup>.

Resta ainda ponderarmos sobre o fato de que o repatriamento do conhecimento tido conservadoramente como não científico, juntamente, com o indissociável reconhecimento

---

<sup>190</sup> A inevitabilidade da responsabilidade – a participação singular do eu e da situação únicos, nos seus momentos cognitivos, estéticos e éticos – carrega todo ato de uma dimensão política, já que criativo do mundo, afirma uma ordem dele, sob as quais as coisas deste mundo irão orientar-se. Desse modo, o ato que se pretende não comprometido com determinada ordem específica de mundo em nome de uma universalidade que pretere outras ordens específicas, acaba por endossar a ordem dogmático-destrutiva, uma vez que sua hegemonia decorre da sobreposição de sua ordem às demais. Nesse sentido, orienta-se a crítica contra a neutralidade científica e emerge o sentido da proposta contra-hegemônica da prática acadêmica engajada e crítica, que se declara não neutra para assumir o ponto de vista dos sujeitos (instituições, práticas e corpos) marginalizados pelos poderes/saberes/sensações conservadores das hegemonias imperialistas.

<sup>191</sup> Daí que a cosmovisão carnavalesca quando propõe que a subversão das relações de poder se estabelece através da desfamiliarização de laços reacionários e da rearticulação desses a signos marginalizados é importante para nossa pesquisa. Sobre esta particularidade, cf. as seções “O carnaval e a carnavalização”, de fundamentação teórica e “Cronotopo de Rabelais e do sério-cômico” sobre nossos parâmetros de análise.



do caráter participativo, responsável e criativo (sua dimensão cognitivo-ético-estética) do pesquisador implica uma crítica da própria prática discursiva acadêmica que se sustenta intransigentemente num estilo eloquente, distinto, sóbrio<sup>192</sup>. A marca da prática discursiva acadêmica que não se transtorna com sua faceta estética é apresentar seu discurso sem negar que ele sempre se organiza enquanto ressalva em relação a outros discursos. Isto o torna um discurso secularizado, no sentido com que Bakhtin (2011, p. 367) emprega o termo, como resultado da carência de um modo de ser próprio, no sentido de não asséptico, que anula o diálogo com os outros.

A ciência reacionária apresenta-se como um gênero elevado e proclamador, que, de acordo com Bakhtin (2011, p. 367), era aquele cujo poder de dizer competia apenas a iniciados autorizados historicamente, da mesma estirpe dos sacerdotes, profetas, pregadores, juízes, chefes, pode-se dizer, heteropatriarcas – o discurso vinculando (rigidamente) situações, sujeitos e atos<sup>193</sup> (BAKHTIN, 2011, p. 384), uma vez que

As formas de autoria e o lugar (posição) ocupado na hierarquia pelo falante (líder, czar, juiz, guerreiro, sacerdote, mestre, homem privado, pai, filho, marido, esposa, irmão, etc.). A posição hierárquica correlativa do destinatário do enunciado (súdito, réu, aluno, filho, etc.). Quem fala e a quem se fala. Tudo isso determina o gênero, o tom e o estilo do enunciado (BAKHTIN, 2011, p. 390).

Assim, a cada um desses sujeitos distintos com o privilégio de enunciar, cabia uma forma de organizar seu discurso também distinto das demais, a qual, se outros sujeitos ousassem a utilizar, incorreria no crime de profanação dessa forma.

Por outro lado, a ciência, quando, transformadoramente, discute seus fundamentos a admitir suas vizinhanças com as demais formas de conhecimento do mundo, ela desloca as especificidades da organização do seu discurso, de sorte que este se apresenta como um lugar de tenso e criativo contato entre diversas formas de organização discursiva, como prática discursiva limite entre outras práticas discursivas que tradicionalmente lhe eram estranhas (daí a estranheza da dicção guattari-deleuziana). Assim, o pesquisador não apresenta seu discurso

---

<sup>192</sup> Algumas particularidades dessas sobriedades, distinções e eloquências são enunciados objetivos, com relações de subordinação e coordenação explícitas, enumeração de ideias, demarcação da progressão dos movimentos retóricos, referências de autoridade, assimilação de léxico e sintaxe reconhecidos no meio, tom eminentemente verbal formal e afins.

<sup>193</sup> Assim, a prática discursiva de Deleuze e Guattari a desconstruir os modos de dizer conservadores está reposicionando transformadoramente os sujeitos envolvidos tanto os acadêmicos quanto os não-acadêmicos.



como um distinto dos demais, mas como um que se aproxima (se perde), comunga com as possibilidades dos demais.

Enfim, a ciência não pretende um modo de ser próprio, delineado pela aversão (e interdição) das formas estranhas à ciência conservadora, justamente por, segundo Bakhtin (2011, p. 368), a não pretensão a um modo próprio de organização discursiva distinto dos demais se vincula com um potencial criativo de insubmissão a cânones ultrapassados que em nome de uma sagrada autoridade inquestionável, incondicional e irrestrita bloqueia experiências de renovação da vida, e das interações discursivas. É a subversão de relações rígidas – sérias – entre prática discursiva, sujeito e ações concretas, através da possibilidade de associação de diversos discursos a sujeitos e a atos historicamente distanciados e silenciados.

Daí que o problema de quem escreve a pesquisa e como a escreve assinala uma discussão a respeito da rejeição de formas autoritárias de práticas sociais, que, em seus discursos, a autorizar/desautorizar a relação entre determinados sujeitos, falas e atos, pela altivez da situação, silenciam<sup>194</sup> os considerados não dignos (segundo o ponto de vista do que tem o privilégio)<sup>195</sup>.

Este problema ganha contornos importantes para nossa pesquisa se considerarmos que todo dizer é uma afirmação de algo, e esta afirmação se associa a uma exclusão de outra possibilidade de afirmação de outra coisa, bem como é um comentário sobre as próprias peculiaridades do dizer. Em considerando tal especificidade, podemos reiterar a relação interconstitutiva entre os modos de dizer e determinadas condutas sociais.

Após as discussões que empreendemos a respeito das particularidades da ciência, das quais podemos, a partir de tudo que ponderamos até então nesta tese, descrever algumas enquanto conservadoras, porque orientadas por sentidos de “pureza”, e outras enquanto crítico-engajadas, porque orientadas por sentidos de solidariedade, podemos organizá-las no seguinte quadro:

---

<sup>194</sup> Percebe-se o valor transformador do riso, quando Bakhtin (2011, p. 384) observa que a seriedade fala só, isto é, proclama sua verdade, silenciando quem não possui o direito de falar naquele lugar, considerando que o riso seria a vitória sobre o mutismo, quando este pode parodiar a proclamação da verdade. Nesse sentido, o valor do riso está em autorizar vozes interdidas, não em meramente ou mercantilmente divertir, como na cultura midiática *pop*. Destacamos isto porque não se pode confundir o riso carnavalesco com o riso gratuito veiculado apenas para fins comerciais e propagandísticos, haja vista o dito humor de internet, por exemplo, “o politicamente incorreto” que mais vela violências sociais que as combate.

<sup>195</sup> O problema da autoria na ciência carrega de potencial analítico o uso de gêneros não acadêmicos e mesmo formas ainda não estabilizadas, no sentido de permitir a subversão de cânones reacionários.

Quadro 1 - Práticas discursivas

(continua)

PRÁTICAS DISCURSIVAS		
POSTURA CIENTÍFICA	CIÊNCIA CONSERVADORA	CIÊNCIA ENGAJADA E CRÍTICA
RELAÇÃO CIÊNCIA-OBJETO-PERCEPÇÕES NÃO CIENTÍFICAS (ATO COGNITIVO)	ABSTRAÇÃO DAS RELAÇÕES COMPLEXAS DO OBJETO COM AS DIVERSAS ESFERAS IDEOLÓGICAS EM QUE ESTE OBJETO SE INSCREVE	INTERCONEXÃO COM AS RELAÇÕES COMPLEXAS DO OBJETO COM AS DIVERSAS ESFERAS IDEOLÓGICAS EM QUE ESTE OBJETO SE INSCREVE
RELAÇÃO PESQUISADOR-OBJETO (ATO ESTÉTICO)	EXISTÊNCIA DO OBJETO INDEPENDENTE DA AÇÃO PESQUISADORA	EXISTÊNCIA DO OBJETO DEPENDENTE DA AÇÃO PESQUISADORA
RELAÇÃO PESQUISADOR E O ESTADO DE COISAS EM QUE O OBJETO É VIVENCIADO (ATO ÉTICO)	ASSUNÇÃO DO PONTO DE VISTA DE QUE O ESTADO DE COISAS EM QUE O OBJETO É VIVENCIADO NÃO SE MODIFICA COM O ATO CIENTÍFICO	ASSUNÇÃO DO PONTO DE VISTA DE QUE O ESTADO DE COISAS EM QUE O OBJETO É VIVENCIADO MODIFICA-SE COM O ATO CIENTÍFICO
RELAÇÃO CIÊNCIA E VIDA (EMANCIPAÇÃO)	A CIÊNCIA OFERTA PRODUTOS PARA A VIDA TÉCNICA INSTRUMENTAL	A CIÊNCIA OFERTA PROCESSOS DE SUPERAÇÃO DA REDUÇÃO DA VIDA AOS SEUS USOS TÉCNICOS INSTRUMENTAIS CAPITALÍSTICOS – DIMENSÃO COLONIZADA CRUCIALMENTE PELA LÓGICA CAPITALISTA

### Quadro 1 - Práticas discursivas

(conclusão)

PRÁTICAS DISCURSIVAS		
RELAÇÃO COM SEUS FUNDAMENTOS EPISTEMOLÓGICOS E ONTOLÓGICOS (ESTRUTURA METODOLÓGICA)	NATURALIZAÇÃO DOS FUNDAMENTOS SOCIAIS E POLÍTICOS DE SEUS MÉTODOS E OBJETIVOS	PROBLEMATIZAÇÃO DOS FUNDAMENTOS SOCIAIS E POLÍTICOS DE SEUS MÉTODOS E OBJETIVOS
RELAÇÃO DA PRÁTICA DISCURSIVA ACADÊMICA COM OUTRAS PRÁTICAS DISCURSIVAS	DISTINÇÃO DOS MODOS DE ORGANIZAÇÃO DISCURSIVA DA CIÊNCIA EM RELAÇÃO A OUTROS MODOS DE ORGANIZAÇÃO	CRÍTICA DOS MODOS DE ORGANIZAÇÃO DISCURSIVA DA CIÊNCIA EM RELAÇÃO A OUTROS MODOS DE ORGANIZAÇÃO E RECONHECIMENTO DA IMPOSSIBILIDADE DE FRONTEIRAS ABSOLUTAS ENTRE OUTROS MODOS DE ORGANIZAÇÃO

Fonte: elaborado pelo autor.

É preciso observar que a singularidade do ato, a presença do sujeito que responde deve ser compreendida, valendo-nos dos termos de Artaud, cruelmente. Não é uma noção simplória de poder da ação do indivíduo que por dizer que quer conseguirá como — noutra das diversas faces do controle capitalístico, uma que culpabiliza o sujeito pelas falhas do sistema — num livro de auto-ajuda ou num vídeo de *coaching* (os mal intencionados, sempre há profissionais sérios no ramo). O ato singular sofre as contradições da vida material. O atendente não é simpático como queremos muitas vezes porque não tem horário, salário e condições de trabalho dignas, não necessariamente porque não assumiu a responsabilidade do bom atendimento. Muitas vezes um estudante que se predispõe a apresentar trabalhos, participar da equipe editorial da revista, organizar eventos, etc. o faz tanto porque o escolhe quanto porque tem condições de produção para tal, uma orientação que se realiza saudavelmente, licença para estudos do trabalho, uma vida familiar estável, bolsa de estudos, além de poder estudar, fazendo, assim, parte do seleto grupo que pode concorrer satisfatoriamente a uma vaga universitária, problemas esses que dependem mais de fatores externos que individuais.

Dessa forma, a singularidade do ato deve ser compreendida como minha participação afetiva, positiva, negativa, indiferente, que apenas eu, como vivência de mim mesmo, posso empreender, pois ninguém mais pode ocupar meu lugar nas experiências, positiva, negativa, indiferente, que tenho das coisas da vida (cruelmente — em geral indiferentes e às vezes positivas e negativas).

É preciso observar também que na crítica da ciência não desconsideramos os avanços que ela permite para a transformação da sociedade (não se pode negar, por exemplo, as benesses indispensáveis da vacinação em escala social, avanço que diz respeito à luta sanitária fundamentada pela ciência positivista) e ainda pode permitir. Tal crítica vislumbra, absolutamente, que o paradigma racionalista, positivista, empirista e humanista foi colonizado pelos interesses capitalísticos, de maneira que não os tensionar é uma forma insidiosa de compactuar com a exploração social fundante de tais interesses. Uma maneira de insurgir-se contra esta colonização capitalística é reaver o lugar da singularidade nos projetos acadêmicos.

A crítica bakhtiniana do teorismo, para tal, consiste na defesa do caráter axiológico fundante de qualquer ato, sem o qual não haveria qualquer engajamento concreto numa interação social (entre sujeitos e outros corpos<sup>196</sup>), enquanto arquitetônica delineada entre interesses de diversos corpos sociais (sujeitos, instituições, práticas, etc.), uma vez que

todos os valores da vida real e da cultura se dispõem ao redor destes pontos arquitetônicos fundamentais do mundo real do ato: valores científicos (incluídos também os éticos e sociais) e, finalmente, os religiosos. Todos os valores e as relações espaço-temporais e de conteúdo-sentido tendem a estes momentos emotivos-volitivos centrais (BAKHTIN, 2010, p. 114-115).

Por conseguinte, a análise dialógica do ato acadêmico, consiste na análise dos momentos fundamentais da arquitetônica do ato (BAKHTIN, 2010, p. 114), isto é, considerar as relações axiológicas do eu-para-mim, o outro-para-mim e eu-para-o-outro.

Feita nossa discussão a respeito do entendimento de Bakhtin sobre ciência, passamos ao de Deleuze e Guattari. Frisamos, no entanto, antes, que Deleuze e Guattari (1995, v. 5) consideram que há um modo de experimentar a vida caracterizado pela vivência da unidade — de forma bastante genérica, o que se explica pela universalização —, este é o

---

<sup>196</sup> Cf. nossa discussão sobre a não oposição e sim continuidade entre seres animados e não animados na seção “O corpo sem órgãos – CsO”. Com ela percebemos a relação entre o que diríamos disposição axiológica sem a qual não podemos nos engajar numa dada situação e entre o entendimento de Deleuze e Guattari de afeto.

modo da ciência de estado, régia, maior; distinta desta há a que os pensadores chamam por nômade, vagabunda, menor, a que se concentraria na vivência da multiplicidade — também muito genericamente, o que se desvia de explicações universalizadoras. E é justamente sobre a noção de ciência maior, régia, de estado que tratamos a seguir, por se relacionar com a noção bakhtiniana que discutimos aqui e com o que discutimos na subseção 3. 3. 3.

### 3. 3. 2 Deleuze e Guattari e a Ciência

Como já se pode perceber, sempre que há alguma convergência das discussões dos três pensadores e temos condições de a destacar, o fazemos. Isto para aprofundar nosso horizonte teórico e criar, por assim dizer, um plano de imanência mais potente para o desenvolvimento de nossa pesquisa. Por isso não nos limitamos a “explorar” Deleuze e Guattari apenas como parte do objeto de pesquisa. E, com esta orientação, iniciamos esta discussão ponderando que convidamos os autores de nosso objeto para teorizar conosco, uma vez que, em tom semelhante ao de Bakhtin, Deleuze e Guattari, apresentam uma importante reflexão sobre a noção de ciência, reflexão a qual, como vimos, é indispensável para desenvolvermos a pesquisa.

Deleuze e Guattari (1992, p. 153) referem-se ao fato de que a ciência tem por objeto “funções<sup>197</sup> (as quais se definem por relações de referências entre coordenadas, valores e variáveis) que se apresentam como proposições nos sistemas discursivos”, nas quais busca sistematizar, emoldurar num quadro de referências dadas, a caótica (avessa a sistematização) experimentação da realidade/estado de coisas e insistências. A realidade é constituída tanto por relações de estabilização, donde decorrem ordens constituídas – o cosmos; quanto por relações de instabilização, donde decorre a transformação dessas ordens – o caosmo (DELEUZE; GUATTARI, 1992). Este enquadramento delinea-se enquanto definição, acabamento de um estado de coisas como referência às distintas formas transitórias de estabelecer este estado de coisas. Deleuze e Guattari (1992, p. 154) consideram que procede “a ciência, por um plano de referência. No caso da ciência, é como uma parada da imagem”,

---

<sup>197</sup> Deleuze e Guattari (1992, p. 174) tecem os seguintes comentários, dos quais se pode depreender o caráter que sistematiza, abstrai e idealiza (que expurga aquilo que considera os acidentes, os desvios) da compreensão de função e sua dimensão geral de todas as ciências: “a lógica é reducionista, não por acidente, mas por essência e necessariamente: ela quer fazer do conceito uma função, segundo a via traçada por Frege e Russell. Mas, para tanto, é necessário, de início, que a função não se defina somente numa proposição matemática ou científica, mas caracterize uma ordem mais geral de proposição, como o exprimido das frases de uma língua natural”.

isto é, abstração e idealização de um momento do fluxo ininterrupto de transitoriedade constitutiva dos estados de coisas. Segundo Deleuze e Guattari (1992, p. 154),

os estados de coisas remetem às coordenadas geométricas de sistemas supostos como fechados, as coisas, às coordenadas energéticas de sistemas acoplados, os corpos, às coordenadas informáticas de sistemas separados, não ligados. A história das ciências é inseparável da construção de eixos, de sua natureza, de suas dimensões, de sua proliferação.

Disto, pode depreender-se que “a ciência é paradigmática” (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 161) e que seu progresso organiza-se através de que “a ciência desdobra um tempo propriamente serial, ramificado, em que o antes (o precedente) designa sempre bifurcações e rupturas por vir, e depois, reencadeamentos retroativos” (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 161-162). Nesse sentido, a ciência concentra-se em estados explicáveis por relações de necessidade e suficiência — “reconhecidos” *post-factum*.

Um dos limites<sup>198</sup> dessas particularidades da ciência, de acordo com Deleuze e Guattari (1992, p. 162) é o de que a ciência não tomaria para si a tarefa de ir além dos caminhos feitos ou entrevistos, se limitando a edificar ou não paradigmas, a partir da organização de diversas ordens numa referência dada. Isto decorre mesmo da particularidade da ciência ser uma forma de determinar um estado de coisas conforme um plano de referência e um sistema de coordenadas. Nesse sentido, um problema científico, de acordo com Deleuze e Guattari (1992, p. 172-173, grifo dos autores) consiste

Em adaptar, coadaptar, com um “gosto” superior, como faculdade problemática, os elementos correspondentes em curso de determinação (por exemplo, para a ciência, escolher boas variáveis independentes, instalar o observador parcial eficaz sobre um tal percurso, construir as melhores coordenadas de uma equação ou de uma função).

Deleuze e Guattari (1992, p. 180) destacam que “os atos de referência são movimentos finitos do pensamento, pelos quais a ciência constitui ou modifica estados de coisas e de corpos”. Esta finitude consiste no fato de que uma referência enquanto paradigma exclui das possibilidades de existência (admissão e assunção dela) outras possibilidades de

---

<sup>198</sup> Frisamos que assim como Bakhtin (2010) não nega o valor positivo da ciência, Deleuze e Guattari também o fazem. Estes observam, com efeito, que “há tanta experimentação como experiência do pensamento em filosofia quanto na ciência, e nos dois casos a experiência pode ser perturbadora, estando próxima do caos. Mas também há tanta criação em ciência quanto na filosofia ou nas artes” (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 166).

existência, permitindo, assim, apenas um conjunto determinado de relações de sentido, a desqualificar aquelas como falsas, absurdas e/ou impossíveis.

O jogo da ciência, portanto, delinea-se através do estabelecimento de fundamentos, verdades, estados de coisas com os quais se conforma às experiências vividas. Assim, a ciência não deixa de ser uma forma de limitação de experimentação da vida, por determinar as coordenadas que orientarão a compreensão dessa experiência.

A burguesa ciência cientificista colonial desvirtua as potências da experimentação das vivências humanas criativas de transformação social a engessar um estado dado como único possível, independentemente das transformações históricas, as quais se arquitetam pela constitutiva transitoriedade contraditória e situada das práticas sociais. Como estamos discutindo, esta imposição de um estado de ordens passado, caduco, às vicissitudes de estados de ordem contemporâneos constitui-se por constrangimentos e violências sociais<sup>199</sup>.

Do que vimos refletindo, depreende-se que a discussão sobre o entendimento de ciência de Deleuze e Guattari – e conseqüentemente da perniciosidade da sua desumanização –, delinea-se por entre as dificuldades do problema da crença na necessidade de separação categórica entre *doxa* e *episteme*. Tal crença sustenta-se ou se faz sustentar na ideia de que a verdade é possível na medida em que não está contaminada pela *doxa*. Conseqüentemente, a esclerosada “opinião” científica, que vaga pelos meios acadêmicos de que este se funda exatamente porque compartilha de precisos, porque quase infalíveis e constantemente vigiados para tal, métodos de “verificação da verdade”<sup>200</sup>, endossa uma postura elitista de desprezo das outras opiniões não científicas. Dessa discussão também se depreende que a ciência é um fazer imprescindível para a experiência dos diversos seres humanos em seus singulares lugares e tempos, de sorte que o respeito à sua dignidade manifesta na “vontade de verdade” organizada pela vigorosa vigilância contra maus/mal usos dos poderes do saber não pode ser desconsiderado, o que ocorre quando se pensa ciência de maneira caricatural (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 202), como algo que deve ser negado em seus métodos e princípios.

A potência da ciência constitui-se por força de que

---

<sup>199</sup> Este é o fatalismo da ciência, o mesmo fatalismo, pode-se dizer das demais esferas de criação humana: desumanizar o ser humano, ou seja, limitá-lo a um reacionário dogma. Fatalismo que se constitui semelhantemente ao movimento da palavra reacionária monoacentual que tenta normatizar um modelo de vida ultrapassado às novas dinâmicas da vida social (VOLÓCHINOV, 2017).

<sup>200</sup> Como podemos depreender da discussão feita em “A condição diaspórica do acadêmico”.



Pedimos somente um pouco de ordem para nos proteger do caos. Nada é mais doloroso, mais angustiante do que um pensamento que escapa a si mesmo, ideias que fogem, que desaparecem apenas esboçadas, já corroídas pelo esquecimento ou precipitadas em outras, que também não dominamos<sup>201</sup>. São variabilidades infinitas cuja desaparecimento e aparição coincidem. São velocidades infinitas, que se confundem com a imobilidade do nada incolor e silencioso que percorrem, sem natureza nem pensamento. É o instante que não sabemos se é longo demais ou curto demais para o tempo. Recebemos chicotadas que latem como artérias. Perdemos sem cessar nossas ideias. E por isso que queremos tanto agarrarmo-nos a opiniões prontas. Pedimos somente que nossas ideias se encadeiem segundo um mínimo de regras constantes (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 259).

Desta feita, a ciência, de acordo com Deleuze e Guattari (1992, p. 260) permite ao cientista trazer do caos<sup>202</sup> as variáveis que em determináveis numa função produzem um plano de referência, a partir do qual se instituem estados de coisas, “cosmologias globais”, nos quais podemos garantir (relativas) seguranças nas nossas existências.

Portanto, a discussão de Deleuze e Guattari a respeito do entendimento de ciência não pretende a negação das epistemologias e ontologias científicas, antes perscruta qual sua singularidade em relação à arte e à filosofia<sup>203</sup>, percebendo-a na potência de vivência do mundo por compreensão dessas mesmas vivências no que elas podem ser organizadas por enquadres de referências (regularidades generalizáveis) sob os quais diversas ordens são estabilizadas. O que é importante para a “vitalidade da vida”, da mesma maneira que as vivências filosóficas, artísticas, políticas, jurídicas, midiáticas, cotidianas e dos demais meios de produção de conhecimentos, sensações e condutas. O problema, enfim, consiste em reduzir

---

<sup>201</sup> Este quadro descreve diversos pronunciamentos de personalidades públicas do mandato político federal vigente.

<sup>202</sup> Deleuze e Guattari (1992, p. 276) destacam que “cabe pois à ciência pôr em evidência o caos”, no que se desencadeia o ato de conhecer. Deleuze (2011, p. 23) destaca que o método científico se delinea a partir da vontade de estabelecer planos de referências que servem como totalidades lógica e cientificamente legítimas.

<sup>203</sup> Segundo Deleuze e Guattari (1992, p. 260), comentando as proximidades entre ciência, filosofia e arte, o que “o filósofo traz do caos são variações que permanecem infinitas, mas tornadas inseparáveis sobre superfícies ou em volumes absolutos, que traçam um plano de imanência secante: não mais são associações de ideias distintas, mas reencadeamentos, por zona de indistinção, num conceito. O cientista traz do caos variáveis, tornadas independentes por desaceleração, isto é, por eliminação de outras variabilidades quaisquer, suscetíveis de interferir, de modo que as variáveis retidas entram em relações determináveis numa função: não mais são liames de propriedades nas coisas, mas coordenadas finitas sobre um plano secante de referência, que vai das probabilidades locais a uma cosmologia global. O artista traz do caos variedades, que não constituem mais uma reprodução do sensível no órgão, mas erigem um ser do sensível, um ser da sensação, sobre um plano de composição, anorgânica, capaz de restituir o infinito”. Como decorrência, atuam num “plano de imanência da filosofia, plano de composição da arte, plano de referência ou de coordenação da ciência; forma do conceito, força da sensação, função do conhecimento; conceitos e personagens conceituais, sensações e figuras estéticas, funções e observadores parciais” (DELEUZE; GUATTARI, 1992, 277).

toda a complexidade das vivências humanas aos paradigmas de uma esfera de produção de saberes e poderes.

Como estamos demonstrando, o interesse de nossa análise concorre para a superação do paradigma cientificista capitalístico que, em geral, reduz todo o ato humano a sua dimensão técnica – o que, como vimos com Bakhtin (2010) e Deleuze e Guattari (1992), é profundamente desumanizador –, a fim de lutarmos para que os modos de explicar o mundo não se articulem com modos marginalizadores de organizar o mundo. Será com tal interesse que discutimos os modos de dizer da prática acadêmica de Deleuze e Guattari constitutivos do conceito de corpo sem órgãos, analisando diversas escolhas discursivas que agem à semelhança das funções carnavalescas.

Como se viu, necessariamente não é a vontade de verdade que torna a ciência conservadora, mas o uso desnaturado e famigerado dessa vontade. Neste momento, por conseguinte, a fim de dar uma ideal geral de como os fundamentos da ciência contemporânea associaram-se a práticas imperialistas, passamos a discutir a apropriação deturpada dos fundamentos modernos da ciência pela lógica de mercado burguesa. Para tal, problematizamos de que forma interesses mercantis colonizadores desvirtuam princípios que emergem das discussões cartesianas, baconianas, viquianas e comtianas.

### 3. 3. 3 Ciência e o assédio mercantil colonizador

É sintomático de que a relação entre ciência e instituições históricas detentoras de poder político e econômico orienta também (ou mais) a produção acadêmica juntamente com a relação sujeito-objeto-método (seja esta relação arquitetada como neutra ou não) o fato de Descartes (MIORANZA *in*: DESCARTES, 2017, p. 7) ter preterido publicar sua obra “Diálogo sobre os dois principais sistemas do mundo” em função do temor que a condenação política de Galileu imprimira ao mundo acadêmico. É sintomático também o fato de o pensador ter preferido arquitetar outra obra a fim de organizar um contexto em que seu “Diálogo” fosse admitido. A obra “diplomática” é o “Discurso sobre o método”<sup>204</sup>.

---

<sup>204</sup> De fato, ao lado da relação sujeito-objeto-método-instituições políticas, a produção acadêmica responde também à opinião pública, de maneira de que um (super) destinatário (a quem o autor conforma seu discurso – deus, verdade, consciência humana, povo, o julgamento da história, ciência etc. (BAKHTIN, 2011, p. 356)) interfere, concretamente, nela. Com efeito, a produção acadêmica situa-se atravessada pela relação sujeito-objeto-método-instituições políticas-opinião pública.

Em diversos momentos dessa obra, podem-se perceber tessituras discursivas que respondem às vicissitudes das instituições poderosas da época, no caso o estado, a igreja e a opinião pública oficial<sup>205</sup>, que, a fim de manter a sua lógica de governo, pautado na ideia de governo absoluto, autoritário, interditava vivências que sinalizassem o poder afirmativo da relativização de dogmas. Isto redimensiona a questão de que as práticas científica e filosófica seriam objetivas<sup>206</sup> como a tradição cientificista colonizadora<sup>207</sup> que busca paternidade do próprio Descartes dissemina.

Esta tradição é mais tributária de um trabalho de recortes de partes do pensamento de Descartes consideradas, a posteriori, como as essenciais, que de todas as peculiaridades de sua obra. Diríamos que a referida busca de paternidade é frustrada e o teste de paternidade determinou que a tradição cientificista é bastarda em relação aos princípios estruturantes da ciência moderna.

As partes amputadas e obnubiladas foram justamente as que ilustram um caráter político da produção acadêmica, as que estão orientadas não para a pretendida relação neutra entre sujeito e objeto, mas para a engajada relação entre sujeito, instituições e pontos de vista históricos hegemônicos.

Assim é que os sintomas apontados acima indiciam o caráter situado das discussões do “Discurso sobre o método”, o que por sua vez indicia o papel constitutivo das práticas acadêmicas de relações não positivas entre sujeito e objeto.

Podemos perceber este caráter contingente em outros nomes da ciência, tais Comte (1991) e Bacon (1979)<sup>208</sup>. Ambos orientam sua produção “para reformas” sociais, este,

---

<sup>205</sup> Pode-se dizer que sempre nos submetemos a instituições históricas detentoras de poder e que a diferença hoje são os imperativos, distintos em cada época, que a igreja, o estado, e a opinião oficial impõem, além da presença do poder midiático que determina especialmente esses imperativos.

<sup>206</sup> No sentido de apenas decorrentes de observações e experimentos empíricos de dado objeto da natureza – nos termos de Descartes (2017), os maquinismos da natureza –; em oposição à experiência contemplativa e retórica, pautada na reflexão das contradições lógicas das crenças e juízos sobre as práticas sociais.

<sup>207</sup> Como se pode ver adiante em “Ventre rotundo”, a lógica burguesa vale-se de processos de suposta filiação e abastardamento para dissimular seu caráter explorador. Do mesmo modo que esta busca capturar a ciência forçando familiaridade com os intelectuais de progresso da ciência, ela subjuga as culturas marginalizadas negando-lhes a legitimidade (e por conseguinte a “herança” simbólica e material a que tem “direito”) de sua presença no círculo/meio (seio) científico. Assim, quando na prática discursiva acadêmico-filosófica de Deleuze e Guattari, signos marginalizados degredados, por exemplo, referentes à vida material e corporal, retornam com direitos de participar da vida acadêmica, ocorre uma crítica da lógica burguesa, já que que, esta, conforme Bakhtin (1987, p. 76), por princípio pretende “um abastardamento e uma degenerescência do princípio material e corporal”.

<sup>208</sup> É possível citar nomes mais recentes, inclusive, de pensadores relacionados à fundação das sociologias, filosofia das ciências, áreas que se propõem fazer a crítica dos fundamentos históricos da ciência e de mostrar sua relação com imperativos estritamente internos, métodos, teorias, problemas de pesquisa, ou externos, sua relação com instituições sociais. Dentre eles, Popper ou Merton, os quais, de acordo de Santos (1978, p. 11),

mais modestamente, dos sistemas educacionais, no caso o escolástico, aquele da própria sociedade, em todos seus aspectos, propondo, inclusive, uma nova religião e novo calendário (sintoma já de, por assim dizer, uma “megamania”, que busca novidades e se perde em excessos, da modernidade ocidental?).

A academia sempre esteve orientada para a transformação da sociedade. A questão é que se estabilizou uma tradição hoje hegemônica (que necessariamente não é acadêmica, por se sustentar mais em esferas políticas, religiosas, midiáticas e cotidianas, já que a academia está, em geral, sensível ao seu papel histórico revolucionário) que deslegitima uma tradição que concebe a prática acadêmica enquanto ato social, histórico e político e, portanto, tem sua relação cognitiva sujeito-objeto atravessada por diversos atos sociais, históricos e políticos. Esta tradição hegemônica endossa a compreensão de ciência apenas enquanto genuína relação entre sujeito que quer somente conhecer e objeto que existe apenas para ser conhecido.

O problema dessa concepção<sup>209</sup> de ciência, essencialmente, decorrente de uma relação meramente cognitiva sujeito-objeto, consiste no fato de que seu uso fora dominado pelos interesses de mercado.

De fato, as lógicas humanistas, racionalistas, empiristas e positivistas são revolucionárias para a história do pensamento humano e ainda podem sustentar, desde que amparadas dos abusos mercantis, juntamente com outras lógicas tais, por exemplo, interacionistas, sul-epistemológicas, desconstrucionistas..., a possibilidade de um trabalho crítico científico e filosófico. O que ocorre é que, em nome de uma produção econômico-política burguesa colonizadora produtivista, sobretudo, o racionalismo, o empirismo, o humanismo e o positivismo foram reificados e tiveram seus usos viciados em função da submissão da ciência aos interesses de mercado.

Por isso, o ranço utilitarista, produtivista de que estas lógicas se impregnaram, de maneira que se criou um paradigma de que não é passível de estímulo aquilo que não tenha

---

orientam-se por paradigmas que se explicam pelo empiricismo lógico pautado em procedimentos hipotético-dedutivos de validação (ou da refutação) segundo o modelo da lógica matemática clássica, que se concentra nas condições lógicas e epistemológicas internas à própria ciência e desconsidera o contexto concreto da descoberta, pretendendo estabelecer conjunto de normas e ideias epistemológico a que o cientista deve aspirar, como referência. Concentramo-nos em Bacon, Descartes e Vico, porque são referências consagradas e bastante conhecidas, para o bem e para o mal, pelo senso comum e mesmo porque são as obras destes pensadores “acontecimentos” fundamentais para estabelecermos a compreensão ocidental de ciência no séc XVI, no qual, conforme Santos (2008, p. 13), foi “onde todos nós, cientistas modernos, nascemos”.

<sup>209</sup> Impraticável, já que o sujeito se constitui, cognitiva, ética e esteticamente, ao mesmo tempo – a divisão é para efeitos didáticos.

impacto imediato ou previsível no desenvolvimento econômico, daí, por exemplo, o ataque midiático<sup>210</sup> contra o cientista e o filósofo, retratados no cinema, em clipes e em séries como estranhos sujeitos com problemas de socialização que constroem máquinas do futuro e ideias incompreensíveis e o ataque logofílico e misológico político contra cientistas e filósofos que vão para a rua armados de suas “descobertas” para reivindicar uma sociedade mais justa.

Esta reificação, pode-se dizer, é consequência do uso anacrônico de alguns princípios do racionalismo, empirismo, humanismo e positivismo e da subordinação da ciência ao mercado capitalista. Esta subordinação ocorre especialmente pelo imperativo de que a ciência deve produzir tecnologias, entendidas não como potencialização da ação solidária do ser humano no mundo, mas da ação industrial que privilegia alguns, a despeito da grande maioria no mundo. Daí o assédio de práticas de fomento da produção acadêmica que a constrange a conviver apenas com interesses mercadológicos – produção de técnicas e equipamentos que maximizem a lucratividade de empresas como padrões de gestão de recursos humanos e de contingenciamento de gastos, sistemas de aplicativos de serviços, desenvolvimento de material a ser usado na indústria, e afins.

Este interesse está inscrito sub-repticiamente, porque o desenvolvimento destas técnicas e equipamentos está amparado pela crença de que eles são estandartes do progresso da humanidade. Assim, as vivências acadêmicas orientadas para a construção de formas de vidas solidárias são negativizadas em função de vivências orientadas para a produtividade industrial. Portanto, mantém-se cativas as práticas acadêmicas, assim, em geral, pouco podendo fazer diante dos assédios morais e físicos dos poderes político-econômicos<sup>211</sup>.

Nesta discussão, é preciso considerar que, por exemplo, quando Conte, Bacon e Descartes desenvolveram os fundamentos do que posteriormente se consagraram como racionalismo, empirismo e positivismo, em nome do que as lógicas produtivistas utilitaristas de mercado se sustentam, estavam pensando num diálogo não com o mercado capitalista, mas com uma prática acadêmica marcada por colocar em primeiro plano a reflexão sobre as relações causais entre os fenômenos da natureza, na qual se encontrariam as causas primeiras

<sup>212</sup>.

---

<sup>210</sup> Nesse sentido, pode-se dizer, as *Fake News* são uma sofisticação das formas de controle social que se articulam pela manipulação de informação.

<sup>211</sup> Esta constatação explica o contexto sob o qual desenvolvemos nossas questões nesta tese. Cf. a subseção “Apesar da academia...” e a “Em nome da academia...”.

<sup>212</sup> Interessante notar que Bakhtin (2010) entra nesse diálogo a propor que o ato é que é objeto da filosofia primeira.

Este diálogo não é considerado quando, hodiernamente, se vende (sobretudo, em discursos midiáticos, políticos e cotidianos) uma imagem de ciência com uma produção voltada para criar superinvenções, nem quando se discute quais os seus limites metodológicos, se o laboratório ou o campo social, bem como quando se divide em exatas e humanas, como se a exatidão fosse um fato apenas de estudos quantitativos<sup>213</sup>.

A reflexão sobre as relações causais dos acontecimentos da natureza encerra uma crítica (no sentido de conhecimento formado sem recorrer à observação de fatos físicos da natureza, por meio de métodos, procedimentos, instrumentos práticos, a fim de generalizar uma lei que explique estes fatos e preveja outros a eles semelhantes) a formas de explicar o mundo através do escrutínio dos diversos pontos de vista consagrados sobre dada questão. Assim, Descartes, embora reconhecendo que grandes conhecimentos advenham da história, da poética, da retórica e de outras formas de conhecimento consagradas já à época, prefere valer-se de um método que dispense recorrer aos conhecimentos dados, sobretudo, por força de serem frutos de controversas polêmicas e não conclusões definitivas, daí a crítica à tradição livresca erudita, tomada pela pluralidade de explicações contraditórias entre si<sup>214</sup>. Efetivamente, aquelas formas de conhecimento mais denunciavam (anunciavam) a

---

<sup>213</sup> Utilizamos os termos de forma bastante generalizada, sabemos que dicotomias como quantitativo *versus* qualitativo, pouco se sustentam epistemologicamente, sendo mais outra forma de desvio de atenção da pernicioso subordinação da ciência ao mercado.

<sup>214</sup> A fim de dar corpo a esta crítica, Descartes (2017, p. 21) compara a produção acadêmica à construção de um edifício e das cidades: “não há tanta perfeição nas obras compostas por várias peças e feitas pela mão de diversos mestres, quanto naquelas em que um só trabalhou. Desse modo, constata-se que os edifícios projetados e concluídos por um só arquiteto costumam ser mais belos e mais bem estruturados do que aqueles que muitos procuraram reformar, utilizando-se de velhas paredes que haviam sido construídas para outras finalidades. Assim, essas antigas cidades que, tendo sido no início pequenos povoados e tendo-se depois transformado, no decorrer do tempo, em grandes centros, são geralmente tão mal distribuídas em comparação com essas praças regulares, traçadas por um engenheiro a seu bel-prazer numa planície que, mesmo considerando os seus edifícios individualmente, se encontre neles tanta ou mais arte que naquele das outras”. Pode-se dizer: uma posição bastante “subjetiva”.

singularidade irredutivelmente heterogênea<sup>215</sup> das vivências humanas que um valor de unidade seguro<sup>216</sup> que Descartes defendera, como princípio da organização do mundo.

Em função disso, Descartes (2017, p. 29) procura desvencilhar-se dos conhecimentos legados pela tradição e agarrar-se ao que o exercício racional podia legar, isto é, aquele legitimado não por uma autoridade, a dos sábios que se posicionam a respeito, mas por procedimentos tidos como livres da confusão de interpretações heterogêneas. São os conhecimentos impessoais, neutros<sup>217</sup> (veja-se que neutralidade não significa alienação política!). Nesse sentido, o filósofo enumera os famosos 4 preceitos que norteariam uma forma não polêmica de conhecer, defendidos como simples de empreender e de generalizar:

O primeiro era o de jamais aceitar alguma coisa como verdadeira que eu não conhecesse evidentemente como tal, ou seja, de evitar cuidadosamente a precipitação e a prevenção e de nada mais incluir em meus juízos que não se apresentasse tão clara e tão distintamente a meu espírito, que eu não tivesse motivo algum de duvidar dele. O segundo, o de dividir cada uma das dificuldades que eu analisasse em tantas parcelas quantas possíveis e quantas necessárias, a fim de melhor resolvê-las. O terceiro, o de conduzir por ordem meus pensamentos, começando pelos objetos mais simples e mais fáceis de conhecer, para elevar-me, pouco a pouco, como por degraus, até o conhecimento dos mais compostos e presumindo até mesmo uma ordem entre aqueles que não se precedem naturalmente uns aos outros. E o último, o de elaborar em toda parte enumerações tão completas e revisões tão gerais, que eu tivesse a certeza de nada omitir (DESCARTES, 2017, p. 27).

Este método, embora defendido por Descartes, não é posto como a última causa a se respeitar. O próprio Descartes alerta, na terceira parte do “Discurso sobre o método”, que,

---

<sup>215</sup> É orientado para esta que Vico (1979) à época, 1725, já problematizava a não preferência cartesiana pelas ciências retóricas, filológicas e poéticas, pois cria que a verdade é um feito, isto é, uma construção histórica, cujas peculiaridades podem ser interpretadas pelas formas como os seres humanos dão sentido ao mundo e a suas interações através das formas como estas se estabilizam, daí, a eleição viquiana da linguagem, no que ela tem de íntimo com mitos, fábulas, enquanto criações concretas históricas. Semelhantemente, Bakhtin (2011), em “O problema do texto na linguística, na filologia e outras ciências humanas” considera que o texto/enunciado concreto é o objeto das ciências humanas. Note-se que essas considerações problematizam o interesse em ter uma cidade feita/controlada por uma única mão como Descartes idealizara em sua obra “Discurso sobre o método”.

<sup>216</sup> Aqui percebemos a intervenção de Deleuze e Guattari (1992) nesse debate quando problematizam que o fundamento das organizações humanas antes que o cosmos, uma unidade criativa harmônica, é o caosmos uma unidade criativa tensa.

<sup>217</sup> Note-se que este ato de tentar escapar do que considera temerário, a heterogeneidade de explicações (ação de vários sujeitos com seus pontos de vista) dos acontecimentos do mundo, em nome de um conhecimento decorrente da ação de um só sujeito, apto para tal, por se valer de um método tido como infalível, acabou por dar margem para a captura da ciência pelo mercado — que pretende homogeneizar tudo para controlar “fordisticamente” — justamente por investir numa ideia de neutralidade, que se estabelece endossando ações impessoais, isto é, sem considerar as contingências da situacionalidade, que se constitui segundo a ação contraditória de diversos sujeitos.



antes de chegar às verdades universais, é preciso assegurar-se moralmente. O que deve pautar-se por três máximas, a saber, obedecer às leis e aos costumes do país; ser o mais firme possível nas opiniões próprias e não ceder a opiniões alheias duvidosas<sup>218</sup>; e é mais apropriado reeducar-se que esperar que o mundo se adéque a si. Esta precaução é necessária, porque ele reconhece que o sujeito pode falhar ao operar este método. Isto é importante saber, porque a tradição burguesa cientificista coloca acima de tudo e de todos o tecnicismo, o utilitarismo, o produtivismo e o meritocracismo. Em outros termos, a tradição burguesa de ciência significa apenas como progresso as ordens industriais (por mais que tente disfarçá-las como avanço social).

Descartes, na sexta parte do “Discurso sobre o método”, reconhece que deve respeito a determinadas pessoas que possuem autoridade (não autoritarismo) sobre ele tanto quanto deve à sua razão (DESCARTES, 2017, p. 63); e, na quinta, explica sobretudo concentrar-se no conhecimento causal dos acontecimentos naturais, por estes se organizarem por leis perfeitas tais quais apenas Deus poderia criar (DESCARTES, 2017, p. 49). Pode-se considerar, portanto, que a infalibilidade do método está condicionada a cuidados éticos de respeito a valores e direitos humanos, como dizemos hoje. Desse modo, o método cartesiano dialoga com concepções de bem comum mensuradas em termos de bondade, perdão, fé, obediência, dentre outros atributos cristãos<sup>219</sup>.

Em tom semelhante, Bacon (1979, p. 39) considera que se deve primeiro descobrir as causas primeiras das coisas, a exemplo de Deus que criara primeiro a luz e que os métodos não experimentais pecavam por não ser um método consistente e se perderem em questões particulares que em nada contribuem para alcançar as verdades gerais. Nesse sentido, considera que “a natureza não se domina, senão obedecendo-lhe (BACON, 1979, p. 88), embora destaque que a natureza deve ser “torturada” — submetida a métodos rigorosos (e artificiais, uma vez que criados pelo ser humano) —, pois ela por si prossegue (paradoxalmente?) de maneira natural outros caminhos que não o da generalidade.

---

<sup>218</sup> Aqui, percebe-se mais uma vez em Descartes a questão da alteridade, esta que é “escamoteada” pelas diversas formas não acadêmicas de construções de imagens acadêmicas sedimentadas no senso comum e financiadas estrategicamente pela grande mídia representante dos poderes hegemônicos, que considera problema as diversas alteridades, já que por meio dela se constitui heterogêneas formas de conhecer o mundo, contra as quais o cientificismo capitalístico se fixou para perpetrar sua lógica mercantil desumanizadora.

<sup>219</sup> Este diálogo é silenciado, inclusive, na falsa antinomia entre ciência e religião, cuja espetacularização sensacionalista simplesmente desconsidera que Newton, Descartes e Bacon, por exemplo, considerados fundadores da ciência moderna, eram cristãos, além de a perseguição destes pela igreja dever-se mais ao fato dela em geral coincidir com o poder político na época e ao fato das ideias desses pensadores orientarem uma nova classe social que emergia contraditoriamente com poderes político-econômicos.

O cientificismo produtivista burguês desvirtua o sentido deste domínio/obediência. Por mais que apregoe a necessidade de conhecer a natureza, a fim de permitir benefícios para a sociedade, tais construir moradias mais confortáveis, desenvolver a mobilidade urbana, oferecer alimentos mais saudáveis<sup>220</sup>, esta propaganda obnubila o fato de que este conhecimento, efetivamente, é um eufemismo do domínio da natureza enquanto matéria de produção, o que garante o próprio controle dos meios de produção e, conseqüentemente, dos seres humanos submetidos à lógica dos detentores desses meios. Logo, conhecer a natureza significa desenvolver conhecimentos técnicos, armas mais eficientes, benefício do petróleo, medicamentos paliativos, motores econômicos (financeiramente e não ecologicamente) que servem para a reprodução do poder social, político e econômico das elites mundiais colonizadoras.

O desenvolvimento tecnológico das guerras, bens, serviços, gestão de informação propagandeados como progresso social é mais uma forma de desviar a atenção do cativo em que as práticas acadêmicas se encontram sob o jugo do mercado, o qual se sustenta com um diálogo anacrônico com preceitos da ciência. No caso, o controle da natureza, conforme Bacon concebe, orienta-se para conhecimentos práticos da vida cotidiana, já que os grandes debates filosóficos limitavam-se a questões em geral distantes das vicissitudes da vida cotidiana<sup>221</sup>.

Bacon (1979), de fato, pensa a busca pelo conhecimento através de experiências rigorosas, com as quais se observando o comportamento de diversos corpos em diversas situações particulares, se pudesse descobrir uma lei geral verdadeira e dedica o livro segundo de “*Novum organum*” à descrição de vários experimentos e roteiros de outros tantos, a fim de ilustrar, os *modi operandi* e objetos que delineariam a ciência. Esta, por sua vez, fundamentaria a organização de uma sociedade mais justa, o que ele discute em “Nova

---

<sup>220</sup> É óbvio que a crítica da ciência não se faz em função dessa sua vocação prático-utilitária-artesanal, afinal como Arquimedes alertara é preciso técnica para levantar a terra. É feita em função da sua reificação mercantil, tão somente, até porque a própria prática acadêmica se constitui por ininterruptas rupturas reconstrutivas, haja vista as históricas propostas de revisão dos fundamentos científico-filosóficos desde a origem: por exemplo, Sócrates, Platão e Aristóteles refazem uma nova prática orientando-se em relação aos sofistas; Descartes, Bacon em relação à escolástica e aos místicos e alquimistas; Wittgenstein à filosofia analítica; Bakhtin aos neokantianos e marxistas ortodoxos. Enfim, a busca do novo na academia sempre foi uma “fissura” entre os acadêmicos, assim como a busca do ainda não descoberto. A respeito, considere-se mesmo os títulos das seguintes obras, “Nova Ciência”, Vico (1979); “*Novum organum*” (alusão a “*Organon*”, de Aristóteles), de Bacon (1979).

<sup>221</sup> Bacon (1979, p. 63) compara o conhecimento contemplativo a teias de aranha; pode-se dizer: grande feito, mas distante do chão da realidade.

Atlântida”. O centro administrativo desta sociedade seria a Casa de Salomão gerida por cientistas que descobririam a leis universais da natureza e as aplicariam para desenvolver benefícios para a sociedade, dentre eles, prolongar a vida humana (em qualidade e não apenas em longevidade).

Comte (1991), também, propõe reformar uma sociedade marcada por estágios não científicos, ou seja, por formas de conhecimento fundadas por imaginação, fetiche, superstições e abstrações sem comprovação categórica, positiva, pela ciência, entendida enquanto forma de conhecimento orientada para compreensão das relações imutáveis da natureza. Comte (1991, p. 8) considera que, “pela ação combinada dos preceitos de Bacon, das concepções de Descartes e das descobertas de Galileu, [...] o espírito da filosofia positiva começou a pronunciar-se no mundo”, especialmente, porque estes concentraram a atenção da ciência para a observação dos fatos físicos em detrimento dos fatos argumentativos, contemplativos (mais uma vez, se pode perceber que rigor metodológico não emerge contra questões políticas, mas questões “meramente opinativas”).

Em Comte, há uma ligação mais evidente entre desenvolvimento da ciência e vida industrial e projeto civilizatório nos moldes burgueses, haja vista a época da sua produção coincidir como a consolidação do mundo industrializado. Esta evidência permite elucidarmos de que maneira uma concepção perniciosa de ciência foi forjada, a qual sustenta em geral, dentro e fora da academia, sobretudo, aí, uma visão conservadora de ciência, que admite como ciência apenas usos dos conhecimentos logocêntricos utilitaristas, produtivistas e colonizadores. Isto a medida que perscrutamos o caminho que a vontade de conhecimento da natureza, como forma de delineamento do que compreendemos como ciência, a partir das vontades de rigor e de descobertas de verdades estáveis, tomou.

Tal caminho, que surge especialmente no início da Idade Moderna (por isso, a escolha de Descartes (2017) e Bacon (1979) para ilustrar nossa discussão) se desenvolve no início do século passado (por isso Comte (1991)), arquitetado enquanto enunciação de leis que podem abarcar em geral uma imensa massa de fatos observados, que explicam os comportamentos de determinados corpos físicos.

Em cada um dos pensadores que discutimos, há um interesse em reformar a sociedade no que toca às formas de empreender conhecimento. Isto demonstra o caráter político de toda prática acadêmica. Eles encontraram esta possibilidade através de procedimentos que recorriam ao conhecimento de lógicas, que podem ser tidas como

universais, das formas de articulação entre os corpos naturais. Isto porque a discussão sobre os corpos imateriais, opiniões, crenças, juízos, etc. – relações de sentido não permitiam chegar a verdades inquestionáveis. Nesse afã, iniciou-se uma tradição que deslegitima formas de conhecer que não se atenham ao desvelamento de universais nas formas de organização da natureza, o que disparou diversos preconceitos contra as tidas ciências humanas (como se as tidas exatas não fossem humanas)<sup>222</sup>.

O problema político desta contradição é que a natureza das reflexões sobre opiniões, crenças, juízos, etc. reforçam constantemente a necessidade de voltar a academia para os grandes debates públicos, algo que a reflexão sobre as leis<sup>223</sup> universais da natureza em geral não alcança, ou pelo menos não põe em primeiro plano.

Os interesses industriais, dada sua necessidade de contribuições das ciências “exatas” e de silenciamento das grandes causas públicas, especialmente, a equalização de saberes e poderes, passam a investir (assim, mantendo-as suas colônias<sup>224</sup>) apenas nas ciências cujos conhecimentos podem ser utilizados segundo a lógica utilitarista neoliberal<sup>225</sup> e boicotar

---

<sup>222</sup> Em geral, os problemas das ciências dos corpos “não naturais” (opiniões, crenças, juízos, etc.) delinham-se em que estes dificilmente aceitam recortes que lhe permitam ser enquadrados numa relação teleológica. Porém, por outro lado, as ciências dos corpos naturais estão percebendo que só chegaram a leis universais porque não descobriram ainda as facetas (microfísica) de os corpos se organizarem complexamente. Considere-se a física quântica, por exemplo.

<sup>223</sup> Note-se que não criticamos a vontade de discutir leis que expliquem alguma relação que pode ser generalizada às diversas articulações de corpos e incorporais, relações materiais e simbólicas, absolutamente. Afinal, reconhecemos, tal qual Deleuze e Guattari (1993, p. 237), que, em geral (mas não sempre), “pedimos somente que nossas ideias se encadeiem segundo um mínimo de regras constantes, e a associação de ideias jamais teve outro sentido: fornecer-nos regras protetoras, semelhança, contiguidade, causalidade, que nos permitem colocar um pouco de ordem nas ideias, passar de uma a outra segundo uma ordem do espaço e do tempo, impedindo nossa ‘fantasia’ (o delírio, a loucura) de percorrer o universo no instante, para engendrar nele cavalos alados e dragões de fogo. Mas não haveria nem um pouco de ordem nas ideias, se não houvesse também nas coisas ou estados de coisas, como um anti-caos objetivo”. Criticamos, prontamente, que em nome de conhecimentos de leis tidas como universais se marginalize outros conhecimentos, vivências e formas de existências.

<sup>224</sup> Santos (2018, p. 46) observa que a descolonização da ciência constitui-se por desconsiderar que esta é a única forma de conhecimento válido, reconhecendo que a “variedade do conhecimento do mundo é de tal ordem imensa que só podemos aspirar a sermos ignorantes esclarecidos”. De fato, Santos (2018, p. 56) esclarece que “todas as formas de conhecimento são incompletas. E não há sequer possibilidade de as completar”. A possibilidade de diálogo e de disputa epistemológica entre diferentes saberes decorre da incompletude de todos os saberes. O confronto e diálogo entre os saberes transformam práticas diferentemente ignorantes em práticas diferentemente sábias (SANTOS, 2018, p. 63). Quanto ao ponto de não considerar a ciência como única forma de saber, frise-se que não se confunde com considerar que “conhecimentos” mesquinhos — como os que “justificaram o uso político de cloroquina — podem desmerecer as monumentais formas de transformação que a ciência oferece.

<sup>225</sup> A respeito das particularidades do neoliberalismo, é importante considerar, conforme Santos (2018, p. 270), que com o neoliberalismo, “estamos a passar de um paradigma de contrato social para um paradigma de contrato individual [...]. O contrato social é, de facto, um falso contrato que pretende promover uma igualdade real [...]. O contrato individual aceita a desigualdade como um dado, e não lhe toca”.

sistematicamente as ciências que discutem questões éticas. Assim, pondo-se em cativo tanto uma forma como outra de fazer acadêmico<sup>226</sup>.

Brecht (2020) sintetiza o tenso diálogo entre o que se deve conhecer, as formas de conhecer, os diversos juízos de valor sobre elas e as condições objetivas, através das quais, consagra-se determinado paradigma de ciência, em sua peça “A vida de Galileu”. Nela, na parte IV, encena-se que o protagonista Galileu tenta demonstrar a insuficiência do sistema vigente explicativo dos movimentos celestes, no caso o ptolomaico, a um matemático e a um filósofo, como o eram concebidos à época, formados segundo princípios escolástico-aristotélicos<sup>227</sup>. Para tanto, propõem que se faça uma experiência de observação de uma estrela que descobrira com o auxílio do telescópio que construía. Ao que o filósofo, à moda sofista<sup>228</sup>, responde: “muito obrigado, meu filho. Mas eu receio que isso tudo não seja tão simples, Senhor Galileu, antes de aplicarmos o seu famoso telescópio<sup>229</sup>, gostaríamos de ter o prazer de uma disputa. Assunto: É possível que tais planetas existam?” (BRECHT, 2020, p. 41).

---

<sup>226</sup> Como vimos em diversos momentos desta tese, o “vilão” não é a academia e sim o seu abuso pelos interesses mercantis.

<sup>227</sup> A complexidade das relações de sentido que se estabelecem ora hegemônicas ora outras que lhe antagoniza mobiliza as posturas de aceitação ou não de determinados paradigmas. Segundo Santos (2008, p. 24), “ao contrário da ciência aristotélica, a ciência moderna desconfia sistematicamente das evidências da nossa experiência imediata. Tais evidências, que estão na base do conhecimento vulgar, são ilusórias. Como bem salienta Einstein no prefácio ao Diálogo sobre os Grandes Sistemas do Mundo, Galileu esforça-se denodadamente por demonstrar que a hipótese dos movimentos de rotação e de translação da terra não é refutada pelo facto de não observarmos quaisquer efeitos mecânicos desses movimentos”. No entanto, a despeito do embate entre empirismo e “modernismo”, a ciência moderna apoia-se naquela para superar as perspectivas escolásticas, admitidas como místicas, contemplativas. De fato, muitas transformações por que passam as práticas acadêmicas se mobilizam em função da legitimidade que se dá aos postulados do racionalismo dedutivo e do empirismo indutivo contra formas de explicação do mundo baseadas em narrativas míticas, religiosas, populares. Não nos concentramos nestas distinções onto e epistemológicas entre racionalismo e empirismo, porque nosso interesse é aventar sobre as nefastas consequências da inscrição dos projetos colonizadores mercantis nos acadêmicos.

<sup>228</sup> Marcondes (2007, p. 44) observa que os sofistas valorizavam “um tipo de explicação do real a partir de seus aspectos fenomenais apenas, sem apelo a nenhum elemento externo ou transcendente. Isto é, as coisas são como nos parecem ser, como se mostram à nossa percepção sensorial, e não temos nenhum outro critério para decidir essa questão. Portanto, nosso conhecimento depende sempre das circunstâncias em que nos encontramos e pode, por isso mesmo, variar de acordo com a situação”. Outra característica, segundo Marcondes (2007, p. 41), dos sofistas é sua preocupação com assuntos ético-políticos, do cidadão na *Polis*, das questões sobre democracia.

<sup>229</sup> É importante destacarmos aqui que a ressalva do filósofo ao cientista não deve ser compreendida conforme estritamente nosso ponto de vista contemporâneo, diante do qual, apenas reconheceríamos um tremendo disparate a recusa ao método experimental de conhecimento das lógicas da natureza — se bem que, diante das defesas conservadoras do cloroquinismo, o caso muda... —. Isto porque os pontos de vista consagrados à época de Galileu delineiam-se, de acordo com Marcondes (2007, p. 168), pela vigilância contra explicações que contradissem um sistema explicativo do mundo como construção perfeita a exemplo de Deus. Com efeito, segundo Marcondes (2007, p. 176), os cálculos astronômicos que Galileu começara a empreender colocavam em xeque a concepção oficialmente ratificada do homocentrismo aristotélico, que respondia ao ideal de perfeição divina.

Galileu ainda retruca: “eu achava mais simples os senhores olharem pelo telescópio para terem certeza”. Como se vê, este se vale da consideração de que é mais apropriado para a descoberta da verdade um método empírico prático que um sutil método especulativo. Veja-se ainda que para o ponto de vista do filósofo e do matemático, a coisa se dá inversamente. Por fim, deve-se observar, ainda, que para as vivências de mundo de cada um seu método favorito satisfaz de tal sorte que se pode negligenciar e/ou desprezar e atacar as do outro.

Não se pode desconsiderar que neste debate a história moderna prestigiou os modos de fazer concernente àquelas que a imagem da personagem brechtiana de Galileu encerra<sup>230</sup>, isto é, as condições de produção contemporânea estão numa relação de reciprocidade com formas de conceber verdade, a partir do uso de instrumentos práticos que permitem vislumbrar os modos de funcionamento da natureza. Tal prestígio foi capturado pela lógica ocidental logocêntrica mercantil, com seus interesses utilitaristas, que se apropria deste conhecimento para produzir tecnologias de maximização de lucro e de concentração de renda, ou seja, por meio da concentração de saber e de poder reproduzem-se formas de exploração social.

É contra esta concepção de ciência forjada pela lógica burguesa que percebemos o poder epistemológico das ciências engajadas. E este embate podemos ver encenado na produção discursiva de Deleuze e Guattari sobre a reflexão do conceito de CsO quando sua tessitura aponta para a falência moral de articulações cujos fins são o utilitarismo produtivista, através do recurso a signos marginalizados pelo cânone acadêmico – subjugado pelo mercado capitalístico – para arquitetar sua composição discursiva.

Por fim, terminadas nossas considerações sobre tipo de pesquisa, constituição do corpus e procedimentos de análise, que, em síntese, se concentraram na problematização das diversas posições axiológicas sobre o conceito de corpo sem órgãos arquitetadas em discursos sobre este conceito – artigos, resenhas, prefácios e livros sobre ele – e outros que o estimularam – a obra de Artaud e comentadores dela –, os quais, enquanto evento concreto, o constituem; bem como no estabelecimento dos procedimentos que utilizamos para analisar os modos carnavalescos de se constituir a prática discursiva de Deleuze e Guattari – conforme um ato responsável arquitetônico; podemos passar a discussão de nossas categorias de análise.

---

<sup>230</sup> De fato, as condições de produção material e simbólica moderna constituíram-se pelo fato de que o que se compreende por liberalismo, individualismo e mercantilismo são as várias faces da vida cotidiana e econômica que se consolidam a partir dos primórdios da modernidade.

### 3. 4 Categorias/parâmetros teórico-analíticos de análise

Para delimitar detidamente os princípios teóricos e analíticos que utilizamos como nossas categorias de análise dentro do horizonte teórico-analítico-crítico da concepção bakhtiniana de carnaval e carnavalização, discutimos o que segue. Podemos destacar que Bakhtin (2015; 2014; 1987) coloca o problema do anacronismo de queremos ler/ouvir/conversar com Rabelais com os olhos/ouvidos/bocas da atualidade marcada pela ideologia burguesa moralizadora/excludente/imperialista. Esta é sustentada em e sustenta uma relação policiada de controle de acesso das populações violentadas ao que a sociedade produz, e de temorização das vivências históricas, medo da morte, do inferno, da vida sem bens, da opinião pública, etc.

Por outro lado, Rabelais como se pode notar, em “Ventre rotundo”, encarna os sentidos cômicos populares, por isso nele se sente especialmente as peculiaridades do carnaval, os quais dialogam com a vivência ancestral de relação franca com o tempo, experimentado como ciclo criativo de renovação, e generoso com o que se produz socialmente, experimentado como fruição coletiva abundante do que fora produzido. A este problema Bakhtin (2015; 2014; 1987) associa a incompreensão de Rabelais e a sua caracterização (degeneração) como um autor moralista burguês.

Em virtude disto, acreditamos ser importante metodologicamente questionamos como ao “deglutirmos” os olhos, bocas e ouvidos cômicos populares para experimentar potentemente os fluxos rabelasianos, podemos atacar o problema dos sentidos e práticas reacionários dos corpos conservadores que ganham vida em relações parasitárias predatórias atualmente, para não cairmos em outro anacronismo: admitir como transformadoras práticas capitalísticas dissimuladas em “humor” e posturas “*outsiders*”.

Por exemplo, recentemente, na plataforma de filmes Netflix, a série “Peaky Blinders”<sup>231</sup> torna-se “top 10”, ou seja, começa a fazer parte da vida cotidiana das pessoas, e como toda mídia de massa, participar da sua formação cultural, política, afetiva, etc. Ela retrata um gângster inglês, ex-combatente de guerra condecorado por bravura que ascende através de seus crimes a cargos socialmente importantes, inclusive, tornando-se político e

---

<sup>231</sup> Cf.: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Peaky\\_Blinders\\_\(s%C3%A9rie\\_de\\_televis%C3%A3o\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/Peaky_Blinders_(s%C3%A9rie_de_televis%C3%A3o)). Acesso em: 11 fev. 2021



recebendo honrarias como cidadão filantropo. Em torno deste enredo, gravitam questões como preconceito contra judeus, ciganos e mulheres e lutas de classes segundo o ponto de vista dos partidos comunistas e fascistas e dos patrões. Em linhas gerais, discute-se que ambos estão errados porque têm menos um projeto realizável que ingenuidade e oportunismo diante de um mundo cruel, marcado pela ganância e cinismo, assim, prevalecendo a lei do mais forte, lei de medo e terror<sup>232</sup>.

Pode ser que analisemos o “destronamento” da figura do herói assumida por um cigano, que frente à vida difícil para os excluídos da sociedade se vale de ações não oficiais para vencer na vida, diferentemente da imagem do herói clássico ou romântico. Ou ainda analisemos o uso de palavrões como uma forma de subverter humoristicamente as interdições do gosto elitista.

No entanto, se não considerarmos o sentido de distribuição universalista — porque têm por fundamento a abundância crescente (BAKHTIN, 1987, p. 264) — que caracteriza as imagens cômico populares carnavalescas, podemos inadvertidamente fazer esta análise a pretendendo inserir nas discussões sobre carnavalização, uma vez que apenas a inversão não caracteriza a carnavalização.

Para tal, é preciso levar em conta o sentido cósmico do tempo de renovação enquanto distribuição solidária do que a sociedade produz, o qual o riso performatizado nas festas — “a categoria primeira e indestrutível da civilização humana” (BAKHTIN (1987, p. 240) — primitivas encena — de celebração da colheita e de sua distribuição em profusão, bem como de reconhecimento do valor criativo da mudança dos ciclos naturais — o que, como notamos em “A cultura cômica popular”, é um denominador comum do carnaval.

Na possível análise referida, embora haja a inversão de posições sociais e a criação de interações mais livres, familiares, o fato de não se problematizar a questão da

---

<sup>232</sup> É interessante notar que Bakhtin (1987, p. 161) considera que Plínio não alcançara plenamente os sentidos da cosmovisão cômico-popular (que embasa a carnavalesca, diga-se de passagem), porque não explora os pontos positivos, isto é, a alegre matéria do mundo que “*cresce e se multiplica sempre, torna-se sempre cada vez maior, melhor e abundante*” (BAKHTIN, 1987, p. 169, grifo do autor). No mesmo sentido, por mais que elementos como linguagem grosseira, ironia e subversões de posições sociais sejam tematizados, esta série por apenas “expressar” pólos negativos: “a morte, a doença, a decomposição” (BAKHTIN, 1987, p. 162), como logo observamos, não dispara sentidos carnavalescos. De fato, Bakhtin (1987, 162-3) ilustra que se não houver um programa de transformação social, arquitetado numa quantidade suficiente de elementos proibidos e combatidos organizados contra um poder violento e caduco, anunciando as “virtudes do marginal” que afirma as potências abundância, distribuição do que se cria e regenera a vida, não pode haver o carnaval (daí a necessidade de contrabando selvagem de vida colonizada pela lógica capitalística).

distribuição e fruição generosa dos poderes, saberes e vivências produzidos concretamente, acreditamos, impede que tal produção seja qualificada enquanto carnavalizada.

Primeiramente, porque a noção de inversão é compreendida fora dos sentidos utopistas de democratização do que é produzido, já que a posição de inferioridade que assume o poder (o gângster) apenas muda os termos da polarização, mas não a negativiza. A lei colonizadora do mais forte é preservada, o que muda é que o excluído passa a explorar também. Assim, embora se reconheçam os olhos/bocas/ouvidos da cosmovisão cômico popular quando da produção rabelaisiana, ainda se tem os olhos/bocas/ouvidos da ideologia conservadora burguesa delineando os modos de percepção das produções contemporâneas: o que se muda, se muda em função da garantia de privilégios; não para eliminá-los com a distribuição dos poderes, saberes produzidos coletivamente.

Portanto, acreditamos que o problema do anacronismo que Bakhtin observa de não enxergar os sentidos cômico populares que emolduram as imagens e composições carnavalescas de Rabelais e Dostoiévski e reduzi-los aos paradigmas burgueses, para nós da área da ADD, é ampliado: quando analisarmos determinadas obras devemos cuidar para que não classifiquemos obras com fundamentos conservadores como carnavalescas .

Nesse sentido, a nossa análise da produção guattari-deleuziana, prudentemente, tenta sempre buscar sentidos contra-hegemônicos e responder às lutas sociais contra violências históricas e para perscrutar tal sentido analítico orientamos sempre nossas categorias de análise.

### 3. 4. 1 O heterodiscurso

Pode-se dizer que o heterodiscurso é o índice das contraditórias diversidades discursivas num enunciado concretamente situado, posto que, conforme Bakhtin (1995, p. 113), ele é introdução do discurso de outrem no próprio discurso, de sorte que as diversas axiologias são, em geral, refratadas.

Bakhtin (2015, p. 79) observa que uma forma de organização do heterodiscurso é a reprodução paródico-humorística de dada variedade da linguagem. Os procedimentos narrativos, enunciativos, podem parodiar qualquer voz social: a eloquência e formas protocolares jurídicas e parlamentares, o estilo jornalístico, a linguagem dos comerciantes, das

focadas, da ciência, da filosofia, da arte, o discurso épico, bíblico (BAKHTIN, 2015, p. 79-80).

O autor, nesse tipo de discurso, pode tanto se identificar com essas vozes, quanto as refratar, isto é, fazer os pontos de vista desviarem-se de uma unidade absoluta. Na heterodiscursividade, o autor se vale de dada linguagem comum – uma perspectiva semiótica (oral, visual ou escrita) habitual sobre o que se crê como realidade – de seus heróis, para movimentar-se, sempre ambivalentemente, através dela estabelecendo diversos contatos que oscilam entre a problematização de sua solidariedade, legitimação do ponto de vista, de sua aversão, negação, ou crítica, relativização, desse ponto de vista. Com estes contatos, há a adsorção das formas particulares dos gêneros a que a linguagem comum dos heróis (temas de dada obra, por exemplo, a gravitação em um tratado de física<sup>233</sup> ou uma personagem num romance, enfim, um “objeto” discursivo com o qual se interage no ato de produzir e experimentar uma obra) se associa para circular socialmente, estendendo os limites composicionais do discurso heterodiscursivo.

A presença de formas heterodiscursivas à fala do autor organiza as vozes do discurso como sendo originadas, motivadas, intencionadas pela voz tanto do autor como do herói, de maneira que sua tessitura emergja da ambivalência da possibilidade formal e impossibilidade lógica de divisão do discurso direto e indireto do autor e do herói. Os limites formais, fonológicos, morfossintáticos e semânticos, entre estas vozes são “deliberadamente movediços e ambíguos” (BAKHTIN, 2015, p. 89).

Por conseguinte, as formas discursivas que permitem, e são permitidas, por essa presença heterodiscursiva devem projetar-se em diferentes planos (enunciados que compõem outros enunciados) de linguagem, dispersando as “intenções” – inteligibilidade da voz – abstratamente referenciais do autor, embora não a impeçam de se realizar (BAKHTIN, 2015, p. 95), posto que essas formas se organizam

Como se o autor não tivesse sua própria linguagem [emissão de juízos diretos], mas tivesse seu estilo [o que permite essa emissão de juízos, mas indiretamente], sua lei orgânica única de jogo com linguagens e refração de suas autênticas intenções semânticas e expressivas nessas linguagens (BAKHTIN, 2015, p. 95).

---

<sup>233</sup> Em “Ciência em ação”, vemos como Latour (2000) coteja esta noção de que dado assunto numa obra acadêmica passa por diversas provações, jogo argumentativo-persuasivo, como heróis de aventuras, para se ter vencedor, a demonstração ser convincente. Inclusive, Bakhtin (2014, p. 223) destaca que o encontro entre heróis no cronotopo de aventuras tem um “equivalente (até certo ponto)” no conceito de contato entre argumentos, dados, teorias, problemas, hipóteses, métodos, etc.

Por exemplo, quando alguém, ironizando, retruca um interlocutor que diz que fez algo: “sei...”. É possível visualizar esta cena, já que bastante corriqueira, onde o retrucador, para além de expressões faciais que carregarão o enunciado com este tom provocativo, o entonará de forma diferente de que se apenas estivesse afirmando ter ciência do que o outro informara: pronunciar um “sei” assertivo é bem diferente de um “sei” zombeteiro. A reação irônica nega a referência do outro: este ter feito o que deveria ter feito. Tais diálogos internos no enunciado são constitutivos de todas formas semióticas, por mais que se recorra a expedientes de “neutralidade” e formalidade que os “desacentuam” em determinadas situações: positivas, em que a estabilização de um sentido básico é necessária; ou, negativas, em que uma voz tenta silenciar outra negando a contradição inerentes às relações sociais.

Bakhtin (2015) distingue a inserção, com diversos graus de demarcação dos limites composicionais e gramaticais entre a linguagem do autor e determinadas linguagens que lhe seriam estranhas, através de linguagens e formas genéricas típicas.

Por exemplo: quando o herói Policarpo Quaresma (BARRETO, 1980) sobe ao púlpito para num estilo retórico em desuso, defender o tema do nacionalismo numa composição que foge dos discursos esperados no parlamento, um projeto de lei que instituísse o Tupi como língua oficial. Percebe-se nessa organização feita pelo autor a aversão que tem sobre as falas vazias que a elite política fazia em suas seções e solidariza-se com as vozes que se rebelam contra os modos de proceder dessa elite parasita e relativiza os pontos de vista que legitimam um parlamento que não desprezam a verborragia conservadora.

Isto sem enunciar este ponto de vista num discurso direto. O autor de Policarpo Quaresma fa-lo orquestrando discursos típicos (a oratória da velha república e contrastando-a com pontos de vistas inconvenientes aos interesses dominantes, embora radicalmente consistente da ideologia nacionalista.

Podemos exemplificar ainda com o caso de numa audiência pública na Comissão de Constituição de Constituição e Justiça (CCJ) no Congresso Nacional sobre a reforma da Previdência, o deputado Zeca Dirceu chamara Paulo Guedes de tigrão para pobres e tchutchuca para ricos<sup>234</sup>. Um dos heróis deste ato, Paulo Guedes emite seu ponto de vista sobre os limites do que pode ser dito numa sessão oficial a bater boca e depois abandoná-la. Isto também sem expressar diretamente seu ponto de vista, mas encenando gestos e dizeres

---

<sup>234</sup> Cf.: <https://noticias.r7.com/brasil/paulo-guedes-e-chamado-de-tigrao-e-tchutchuca-no-congresso-03042019>. Acesso em: 15 jan. 2021.

típicos de uma discussão passional. O outro herói tenciona estes limites a se valer de uma linguagem ofensiva que burla os protocolos discursivos vigentes a fim de garantir que sua verdade (a dele e dos grupos sociais que ele representa) possa ser dita.

O jogo com o heterodiscurso efetiva-se por meio da introdução, alternada com a fala direta do autor, de falas indiretas dos heróis, de linguagens e horizontes ideológicos (jargões de grupos específicos, constituídos oficialmente e autoritariamente reconhecidos (BAKHTIN, 2015, p. 95-97) com o intuito de lhe desmascarar a pretensa e precária condição de seriedade — *status* de verdade absoluta<sup>235</sup>.

Desse modo, os procedimentos comuns à atividade autoral em práticas discursivas homogêneas, isto é, com uma organização por delimitação clara entre as vozes de autor e de heróis e entre aproximação e distanciamento de seus horizontes ideológicos, são problematizados pela atividade autoral heterodiscursiva. Diferem-se as formas de constituição das relações e efeitos de sentidos no discurso, tanto pelas particularidades consequentes dessa forma, quanto pelo próprio uso crítico das formas autorais homogêneas, como material discursivo.

Há um trabalho com a matéria/objeto “narração direta”. Este é incorporado pelo autor em formas heterodiscursivas em prol de sua eficiência e capacidade de:

- A) por um lado, apresentar o objeto de representação sob aspectos distintos dos habituais, por meio da introdução e desmascaramento heterodiscursivo das pretensões de perspectivas hierarquizadoras e dogmáticas (que colocam em primeiro plano, como dissemos, a emissão definitiva de juízos sobre dados objetos, em detrimento da problematização das relações autorais, como forma de fazer esta emissão de juízos);
- B) e, por outro, inscrever estes mesmos aspectos não oficiais sobre as práticas discursivas ditas normais, ideais.

---

<sup>235</sup> Talvez aqui se encontra uma intensa potência exegética da noção de heterodiscurso: problematizar os pontos de vista subjacentes em dado enunciado, por exemplo, como vimos com Policarpo, Paulo e Zeca. Ou como vimos a propósito do caráter reacionário dos arquétipos que generalizam um modelo de telejornalismo. Considerando uma emissora como autor e seus programas heróis que agem e dizem conforme arquitetura o autor, podemos vislumbrar na forma como se dá essa arquitetura os pontos de vista perpetrados, de sorte a podermos nos defender dos maus afetos ou usufruir dos bons que eles causem.

O autor que se vale da explicitação de marcas heterodiscursivas apresenta sua<sup>236</sup> fala/voz/ponto de vista no discurso do outro (a expectativa para a fala do autor) na fala do outro (a expectativa da linguagem contraposta a essa fala), o que promove a contraposição de horizontes sociais distintos (BAKHTIN, 2015, p. 98). Assim, a inteligibilidade dessa atividade se dá indiretamente, através do uso de expedientes discursivos alheios ao discurso tido como habitual do autor.

De fato, ela se desenvolve, porque, segundo Bakhtin (2015, p. 98-99),

O autor realiza a si mesmo e ao seu ponto de vista não só no narrador, no seu discurso e em sua linguagem (que num ou noutro grau são discurso e linguagens objetais, mostradas), mas também no objeto da narração, no ponto de vista diferente do ponto de vista do narrador. Por trás da narração do narrador lemos uma segunda narração: a narração do autor sobre a mesma coisa narrada pelo narrador e, além disso, sobre o próprio narrador [e da própria possibilidade de narrar].

Essa constatação evidencia a forma como pode qualquer proferimento se organizar: o narrador, enunciador, propõe seu enunciado, seja narrativo, retórico, acadêmico, lírico, etc., enquanto uma articulação de vozes distintas da do autor, este que organiza a apresentação de um narrador que organizaria as vozes dos heróis.

Frise-se que a posição de narrador e herói necessariamente não é figurada apenas por personagens e contadores de um enredo, isto se dá, para a narração. No entanto, as posições de narrador e herói são assumidas por qualquer recurso que encene a contradição de pontos de vista, seja, personagens, conceitos ou fatos históricos, por exemplo. Logo, discursos não narrativos são estruturados por relações autorais no sentido de orquestração de vozes distintas<sup>237</sup>, a partir da qual se provoca outra voz. Não perceber essa particularidade heterodiscursiva numa obra implica não a compreender em todas suas possibilidades.

Ora, no tipo de obra que busca explicitar sua constitutiva heterodiscursividade, o autor não se limita à linguagem/horizonte do narrador, nem a de seu gênero. É, pois, o heterodiscurso justamente uma forma que está afeita à necessidade de contradição de ideias que se provocam e não se absolutizam.

---

<sup>236</sup> É preciso notar que o pronome possessivo deve ser modalizado, posto que as vozes sociais não podem ser reduzidas à intenção consciente de uma fonte. Assim, as falas/vozes/pontos de vista do autor são desencadeamentos (disparos) de relações de sentido que se podem avizinhar (sempre contraditoriamente) a particulares posições e práticas sociais.

<sup>237</sup> Nesse sentido, compreendemos a justeza de uma análise dialógica de discursos como os acadêmicos.

Dessa forma, mais que “errarem” nas formas de proceder no congresso, nossos heróis Policarpo, Paulo e Zeca fraturaram a face diplomática de um conservador jogo contemporizador que passa panos quentes numa contradição em ebulição de pontos de vista inconciliáveis narrado pela polarização atual (a autora que orquestrou esses heróis?) de nossa sociedade.

Além do trabalho com a linguagem do narrador (a voz que organiza a relação das demais vozes e entre si e estas), o autor (a voz que enuncia o enunciado onde o narrador faz seu trabalho) pode refratar suas posições axiológicas (motivos, intenções<sup>238</sup> discursivas) em conjunto com a voz dos heróis, de tal forma que esta seja “*uma segunda voz do autor*” (BAKHTIN, 2015, p. 100, grifo do autor).

A atividade autoral pode introduzir pela fala dos heróis diversos pontos de vista estranhos à expectativa<sup>239</sup> normal segundo sua fala e seu gênero, permitindo, ainda, a aproximação (e/ou o contágio) entre autor e tais pontos de vista. Também, esse gesto, como

---

<sup>238</sup> Como já observamos, tomamos intenção não numa acepção autárquica de controle do dizer ou origem deste, mas o que se admite como propósito comunicativo diante do conjunto de ações desencadeadas em resposta a partir de dado dizer.

<sup>239</sup> Admitimos como expectativa social o estabelecimento de paradigmas interpretativos em função dos quais as diversas relações de sentidos são enquadradas. Tais paradigmas fundam-se por relações de sentido com as quais a sociedade dá valor social (passam a existir, enquanto mundo vivenciável semióticamente) a determinadas práticas e fatos, por reconhecer enquanto signos ideológicos um conjunto específico de objetos (sentimentos, ideias, condutas, composições químicas, etc.) que chamam a atenção da sociedade, por entrarem no seu horizonte social, particularizado pelo seu percurso histórico (VOLÓCHINOV, 2017, p. 110-111). Um caso que pode ilustrar esta exposição sobre expectativas e horizontes sociais é o seguinte: em uma participação ocasional numa conversa (familiarmente entre desconhecidos e sem prévios respeito à etiqueta de iniciação de conversas) num ônibus, após discutir a situação do país e avaliar negativamente a reivindicação popular por salários de determinada categoria, um senhor reconhecera que juízes merecem receber mais porque “ralaram” muito para “subir” na vida. Este fora retrucado por uma senhora, que defendia a reivindicação da categoria manifestante com a asserção de que quem “rala” é gari, trabalhadores de serviços gerais e que juízes, médicos e advogados já o são de família. Para o primeiro falante, não cabia à categoria reivindicar, porque não se esforçara bastante (uma expectativa burguesa), assim, em seu horizonte social, dá-se atenção ao conjunto de juízos e práticas significados a partir da compreensão de que quanto maior sucesso (no caso financeiro e prestígio social) maior fora o esforço, admitindo a recíproca como verdadeira. Para a outra, a reivindicação é justa, porque em seu horizonte, dá-se atenção aos juízos e práticas significados a partir da compreensão de que o prestígio social e vida financeira não são frutos de esforço pessoal, mas consequências de uma distribuição injusta de privilégios sociais. Embora os dois interlocutores – por estarem numa mesma situação proletária (ir ao trabalho num ônibus que rotineira e ilegalmente circula com limites de passageiros muito acima do permitido, a ponto de não ser mais possível entrar outros passageiros que o esperam a bastante tempo nos pontos, portanto, mais se identificando enquanto sujeitos apartados daqueles que se beneficiam da produção de bens e privilégios sociais, os que vão para o trabalho 10 horas da manhã em jatinhos corporativos e não se preocupam com boletos, aluguel, papel de água e luz), posicionam-se axiologicamente contraditoriamente (interincompreendem-se) por admitirem distintamente (por questões também (micro) históricas) os fatos e relações de sentido que compõem o desenvolvimento histórico das práticas em que estão inseridos. O primeiro “enxergando” – a partir de sua expectativa e horizontes sociais – a discrepância entre a qualidade de vida de juízes e categorias sem valorização social como que decorrente do fracasso pessoal; enquanto que a outra “enxerga” tal discrepância decorrente de injustiças políticas.



ocorre com toda forma heterodiscursiva, de acordo com o que já observamos, permite a renovação dos limites do gênero empregado e das perspectivas de discussão de seus temas.

Em geral, os gêneros do discurso podem – pacificamente ou não – inscrever em si outros gêneros (e se inscreverem noutros), quer os mais próximos, quer os que lhes pareçam mais estranhos. Isto porque cada gênero assinala uma postura peculiar de compreender a realidade<sup>240</sup>, sendo tal compreensão complexa e dinâmica, implicando contradição, cruzamento, avizinhamento de vários pontos de vista, logo de vários gêneros.

Essa inscrição genérica promove a heterodiscursividade, já que impregnam a forma discursiva de variedades, composições, temas e estilos, discursos e de pontos de vista saturados de estratificações ideológicas. Obviamente, essa inscrição presta-se para a refração das inteligibilidades, propósitos e mal-entendidos comunicativos, do ponto de vista do autor e da obra, além de ampliar as possibilidades críticas do gênero<sup>241</sup>.

A explicitação da heterodiscursividade problematizam o ponto de vista autoral homogêneo de que um ponto de vista absoluto pode determinar a legitimidade dos demais que lhe estão sendo elaborados no discurso. Esta questão configura-se como uma ampliação<sup>242</sup> das

---

<sup>240</sup> Podemos perceber as consequências do estreitamento do horizonte social de grupos que apenas consomem, por assim dizer, Marvel e música *pop*, que orientarão seus pontos de vista segundo a lógica da indústria da mídia de massa: homogeneizadora neoliberal que faz em suas obras o panegírico do primado do individual sobre o social. Não ter acesso ao cinema novo ou a *nouvelle vague*, ou à música de povos ancestrais certamente limita a compreensão/vivências do mundo.

<sup>241</sup> O ato discursivo de Deleuze e Guattari, ao incorporar relatos/programas sado-masoquistas; relatórios psiquiátricos; crítica literária, indicia uma extensão das possibilidades composicionais para além das formas características da retórica acadêmica tradicional, exposição objetiva, argumentativa, de tratados, exposições, monografias, etc., o que lhe permite a proposição de formas de discussão de problemas filosóficos que a lógica burguesa (fundada em expectativas que admitem apenas relações dicotômicas cuja interação se dá teleologicamente) não alcança, como o da impossibilidade de distinção categórica entre produção e produto. Assim, este ato pode reconstruir o gênero acadêmico em ampliando-se seus temas (por exemplo, colocar ao lado da discussão sobre intenção e ação, a sobre fluxo e ação); estilos (por exemplo, ao lado da exposição empírico-proposicional, colocar a narrativa-experimental); e composições (ao lado do escrutínio de teses e antíteses, colocar o de vivências extravagantes).

<sup>242</sup> No sentido de que em geral dogmaticamente se interdita formas heterodiscursivas pelo seu caráter ambivalente (que, para além de todo seu fundamento conflitivo, pode salientar tons pluralistas inclusivos, daí a ampliação). Mas deve-se dizer que tal não implica admitir que a heterodiscursividade seja posterior ou uma evolução da pretendida “homodiscursividade”. Tanto a possibilidade de organização das vozes discursivas como se fossem incontestáveis quanto a do evidenciamento de que toda voz social é desacreditada são possibilidades disponíveis ao uso e podem ecoar projetos libertários ou transformadores, a depender das cadeias de sentidos que se estabelecerão. Um livro como “Avaliação da aprendizagem”, de Luckesi (2011) traz uma estrutura formal monológica, enquanto ensaio acadêmico em moldes mais convencionais, no entanto, politicamente, traz bastante ganhos para a compreensão das potências das práticas docentes; já o chat da página do MBL, que tem vozes *on-line* de diversos sujeitos interagindo simultaneamente, como vimos, é profundamente conservadora. Com efeito, Bakhtin (2014, p. 278) explica que a “denúncia de toda espécie de convencionalismo pernicioso”, que exclui grupos minorizados, cabe ao heterodiscurso, ao passo que ao “homodiscurso” cabe a “completa solidariedade” (BAKHTIN, 2014, p. 94) com dado ponto de vista, o que pode ser transformador, caso tal ponto de vista se oriente por relações de desconstrução de relações de abuso de poder.

possibilidades discursivas no sentido de que os discursos não heterogêneos não tematizam essa questão na própria forma da linguagem, embora possam fazê-lo na representação referencial de seus juízos.

Portanto, a forma heterodiscursiva é uma marca que estabelece uma relação de problematização da própria forma de organização das relações de poder. Orienta-se, assim, para como determinados gestos (as relações de autoria numa escrita, por exemplo) estão afeitos a relações abusivas (silenciamento deliberado ou não da dinâmica contraditória e mutante das diversas relações).

Bakhtin (1995, p. 113) explica que o heterodiscurso introduzido, enquanto discurso de terceiros (vozes presumidas, autoritárias ou autorizadas) na linguagem do outro, servindo à refração das intenções do autor, na sua linguagem, apresenta uma palavra especialmente bivocal, a qual ao mesmo tempo é aproveitada por falantes distintos e traduz relativamente as intenções dos heróis e dos autores.

Esta palavra bivocal especial particulariza-se pela

Relativização da consciência linguística, sua substancial comunhão na social multiplicidade e diversidade de linguagens das línguas em formação, a errância das intenções semânticas e expressivas e dos desígnios dessa consciência através das línguas (igualmente compreendidas e igualmente objetivas), a inevitabilidade de que haja para ela um falar indireto, condicionado, refratado (BAKHTIN, 1995, p. 116).

Deve-se considerar que estas premissas da bivocalidade, segundo Bakhtin (1995, p. 116), não são organizadas sob a lógica de uma polêmica retórica pessoal – a afirmação intransigente de um interesse, ou mesmo a defesa ou elogios em detrimento de outro –, antes respondem a orientações históricas ideológicas contraditórias que agenciam as práticas sociais, em cuja heterodiscursividade viva os falantes encontram a bivocalidade: são constitutivas facetas conflitivas de uma relação de sentido num mesmo corpo semiótico.

Ademais, apresentamos um quadro com o propósito de destacar aspectos que podem ser mobilizados para caracterizar formas de salientar-de, num dado enunciado, particularidades heterodiscursivas e “homodiscursivas”<sup>243</sup>, conforme discutimos.

---

<sup>243</sup> Deixamos o termo destacado porque ele não é usual, não se tem ainda uma nomenclatura que indicie as formas de construção que apresentam o discurso como se fosse expressão de uma única voz (o que por princípio não é possível, mas em termos composicionais, pode ser organizado assim). Poderia ser, monológico, monoacental, que se opõem à dialógico. No entanto, para salientar a questão do heterodiscurso, usamos o termo “homodiscurso”.

**Quadro 2 - Discurso “homogêneo” e “heterogêneo”**

DISCURSO	
“HOMOGÊNEO”	“HETEROGÊNEO”
OPOSIÇÃO CATEGÓRICA ENTRE VOZ/GÊNERO DO AUTOR E VOZ/GÊNERO DO HERÓI	AMBIVALÊNCIA VOZ/GÊNERO DO AUTOR E VOZ/GÊNERO DO HERÓI
POSSIBILIDADE FORMAL DE DIVISÃO DO DISCURSO DIRETO E INDIRETO DO AUTOR E DO HERÓI	IMPOSSIBILIDADE FORMAL DE DIVISÃO DO DISCURSO DIRETO E INDIRETO DO AUTOR E DO HERÓI
EMISSÃO DE JUÍZOS PELA AFIRMAÇÃO DE (PRÉ-)CONCEITOS	EMISSÃO DE JUÍZOS PELA PROBLEMATIZAÇÃO DE RELAÇÕES AUTORAIS
INTELIGIBILIDADE PELA POSIÇÃO AXIOLÓGICA DO AUTOR	INTELIGIBILIDADE ATRAVÉS DE FORMAS DISCURSIVAS ALHEIAS AO AUTOR DE POSICIONAR-SE AXIOLOGICAMENTE
REFRAÇÃO DAS IDEIAS DO AUTOR SOMENTE PELO NARRADOR (E/OU UM HERÓI ESCOLHIDO)	REFRAÇÃO DAS IDEIAS DO AUTOR PELO NARRADOR E PELA PARTICULAR AÇÃO DESTE EM RELAÇÃO A SI E AOS HERÓIS

Fonte: elaborado pelo autor.

A seguir, tentamos, para efeito didático, ilustrar o quadro no que toca ao heterodiscurso. No videoclipe da canção “This is América”, de Childish Gambino<sup>244</sup>, o narrador conta a história de um dançarino que, num tom irônico, canta “Get your money, black man (get your, black man)/Black man [...] /Look how I'm geekin' out/I'm so fitted (I'm so fitted)/I'm on Gucci” (Conquiste seu dinheiro, homem negro (conquiste o seu, homem negro [...] /Olha como eu tô me drogando/Eu sou tão estiloso (tão estiloso)/Estou de Gucci)) /Homem negro). Este gesto organiza-se em função de apresentar uma denúncia do assédio mercantil-consumista que o negro sofre, quanto a dissimulada captura da população negra num nicho comercial dissimulada em inclusão social, bem como sua espetacularização que o relaciona ao mundo do crime, na mídia, especialmente, nos clipes e filmes comerciais.

A denúncia é construída pela polêmica entre a indignação do herói e o assassinato que este comete de outro músico, ato, o qual é reforçado pela ação do coro dos dançarinos que endossa a sua voz. Aqui, os pontos 1 e 2 do quadro são contemplados: o assassinado pode ser promotor da espetacularização do negro como criminoso e o assassino, a voz que tenta destoar desta espetacularização, no entanto, esta voz está inscrita, e, assim, a endossa indiretamente, nos produtos que o assassinado produz, clipes comerciais. Neste vídeo, com o ponto 3 do quadro, observamos o cruzamento de pelo menos dois gêneros de clipes, a saber, aqueles se se organizam pela apresentação de um grupo que dança com o cantor sob um pretendido pano de fundo da vida cotidiana típica da comunidade, por exemplo, os clipes de Mark Ronson, “Uptown Funk” ft. Bruno Mars e de Beyoncé, “Crazy In Love” ft. Jay Z e aqueles que se organizam pela apresentação de casos de problemas sociais, por exemplo, os clipes de Queen, “Under Pressure” e Korn, “Here to Stay”<sup>245</sup>, como podemos notar nas imagens:

**Figura 5 - Trecho do clipe “This is América”**



Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=VYOjWnS4cMY>. Acesso em: 15 jan. 2021.

<sup>244</sup> Disponível em: <https://www.letras.mus.br/childish-gambino/this-is-america/traducao.html>. Acesso em: 7 jun. 2018.

<sup>245</sup> Cf.: as canções respectivamente em: <https://www.youtube.com/watch?v=VYOjWnS4cMY>. Acesso em: 15 jan. 2021; <https://www.youtube.com/watch?v=OPf0YbXqDm0>. Acesso em: 15 jan. 2021; <https://www.youtube.com/watch?v=ViwtNLUqkMY>. Acesso em: 15 jan. 2021; <https://www.youtube.com/watch?v=xtrEN-YKLBM>. Acesso em: 15 jan. 2021.

**Figura 6 - Trecho do clipe “Uptown Funk”**



Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=OPf0YbXqDm0>. Acesso em: 15 jan. 2021.

**Figura 7 - Trecho do clipe “Crazy In Love”**



Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=ViwtnLUqkMY>. Acesso em: 15 jan. 2021.

**Figura 8 - Trecho do clipe “Under Pressure”**



Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=xtrEN-YKLBM>. Acesso em: 15 jan. 2021.

**Figura 9 - Trecho do clipe “Here to Stay”**



Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=Ft-7at-gNTU>. Acesso em: 15 jan. 2021.

É justamente a problematização das composições desses dois gêneros de vídeo clipes que permite a inteligibilidade de uma forma original que cruza os pontos positivos e negativos de cada qual dos tipos de clipes. Positivamente, do primeiro absorve sua estrutura composicional de danças, melodias populares, do outro a de documentação de problemas históricos. Do primeiro, questiona-se o acento de alienação das mazelas sociais, do segundo a falta de autocrítica sobre sua indissociabilidade com a mesma cultura de massa que sustenta os clipes do primeiro tipo.

A intercalação dos gêneros “de fundo da vida cotidiana típica” e dos gêneros de “apresentação de casos de problemas sociais” refrata a inteligibilidade da voz do autor no sentido de se compreender a crítica profunda da condição do negro sob os assédios do mercado midiático, que ao mesmo tempo que lhe dá espaço, fazendo-o herói principal de seus discursos, lhe oprime a imagem, estereotipando e espetacularizando-a, o que imobiliza a ação transformadora concreta, conclusão a qual se pode chegar se considerando o último ponto do quadro 2.

Logo, podemos considerar que a heterodiscursividade indicia um potencial crítico, através: 1) da problematização dos limites das posições axiológicas do autor, do narrador e dos heróis, no sentido de promover a desconstrução de linguagens comuns, banais, conservadoras de dado grupo social e das formas engessadas dos gêneros em que essas linguagens ocorrem; 2) da problematização das relações autorais como determinantes da representação de juízos sobre dados objetos (a problematização da maneira de dizer em relação a dados atos); e das consequentes, 3) problematização de pontos de vista autorais que pretendem determinar a legitimidade dos pontos de vista que lhe estão sendo elaborados no discurso; e 4) da problematização da própria forma discursiva de organização das relações de poder (não só o conceito de relações de poder propriamente, mas seu gesto de enunciá-las).

A abertura da prática discursiva de Deleuze e Guattari para formas heterodiscursivas estabelece sua organização enquanto uma alternativa contra a organização da produção discursiva homogênea conservadora burguesa. Essa distinção se dá menos para promover uma substituição desta por aquela, que para reinscrever a possibilidade legítima de contestação da produção burguesa, sem as sanções in concessivas que a blindam contra a crítica da ordem legitimada por este modelo discursivo/social<sup>246</sup>.

---

<sup>246</sup> Ao relacionar discurso e sociedade, não tememos entrar em contradição com o pensamento de Deleuze e Guattari (2017 — especialmente nos cap. “Conteúdo e expressão” e “Os componentes da expressão” (1992)), porque compreendemos que a crítica destes contra o discurso está no sentido de uma compreensão

A heterodiscursividade, nesta prática, rearticula as especificidades discursivas acadêmicas de maneira que ela, antes que se pretenda prestar-se apenas à representação, em discurso direto, de problemas e propostas de soluções, formalmente elaborados, com intuito moralizante (sem desnorreamento); pretenda, indiretamente, pela organização específica de seu discurso, a encenação, por assim dizer, da anódina tragicomédia da existência social (que desnorteia a lógica burguesa).

Isto, pela articulação de relações autorais que estabelecem os conceitos como heróis que se desenvolvem num cronotopo específico, à semelhança do que Bakhtin (2014) chama de cronotopo de Rabelais e do sério-cômico. Neles, concentrar-nos-emos, agora.

### 3. 4. 2 Cronotopo de rabelais e do sério-cômico

#### 3. 4. 2. 1 *Cronotopo de Rabelais*

A primeira característica que Bakhtin (2014) discute sobre o cronotopo de Rabelais é a proporcionalidade direta entre valores específicos como “comida, bebida<sup>247</sup>, verdade, bondade, beleza<sup>248</sup>” (BAKHTIN, 2014, p. 283) e dimensões espaço-temporais. Conforme Bakhtin (2014, p. 283), “tudo o que é positiva e qualitativamente significativo é inevitavelmente dotado de forças que permitem sua expansão espaço-temporal [...], tudo o que é bom cresce em todas as relações e em todos os sentidos [...], pois o crescimento é inerente a sua própria natureza<sup>249</sup>”. O delineamento do valor nesse cronotopo faz-se em meio

---

estruturalista analítica de discurso que o delinea enquanto proposição e referência, isto é, uma relação de representação do mundo. No entanto, como vimos defendendo, nossa compreensão de discurso supera esta ideia logocêntrica de representação orientando-se para a ideia de discurso enquanto constituição construtivista do mundo.

<sup>247</sup> Note-se que não há um elogio da glotonaria e da bebedeira irresponsáveis socialmente, antes se procura se reabilitar o sentido afirmativo dos hábitos concretos-materiais, desvirtuados e marginalizados por uma cultura hegemônica-excludente que se consagrou – hierarquicamente – também pela negação da cultura associada a tais hábitos, na medida em que se consolidaram noções ascéticas como valor absoluto.

<sup>248</sup> Bakhtin (2014, p. 292) observa que as referências à comida e à bebida-embriaguez servem como motivo para explicar e justificar “os objetos e os fenômenos mais variados do mundo, inclusive os mais espirituais e elevados”. Esse princípio de justificação moral baseado na lógica corporal-material compreende o que Bakhtin (2014) chama de séries em Rabelais, um conjunto de enumerações e associações de características materiais e carnis que remetem à anatomia e à fisiologia humana, à alimentação, ao consumo de álcool, à necessidade de excreção e da vida sexual, à morte, à vestimenta, à vida doméstica ou à relação com os animais em função de seu papel constitutivo dos valores e anseios humanos. Desenvolvemos essas questões adiante.

<sup>249</sup> Cf. adiante a noção de folclore agrícola primitivo.



a sua associação a práticas corporais e materiais, relativas à anatomia e fisiologia humana, a seus hábitos de alimentação, de excreção, à vida sexual e à morte<sup>250</sup>.

Esse valor assume o corpo humano enquanto afirmação de uma vida plena, porque esta se explica segundo a satisfação daquilo que é próprio do corpo, nem sua obtusa ascese, nem sua licenciosidade gratuita, mas, antes, a conscientização de que as práticas sociais também emergem criativamente das necessidades-possibilidades materiais-corporais.

Com isso, quer-se “devolver ao corpo a palavra e ao sentido sua realidade material” (BAKHTIN, 2014, p. 285). O corpo aqui não é individual, é cósmico na medida em que representa todas as especificidades do ser humano — enquanto evento singular no mundo também como singularidade —, conforme nasça, se transforme e se renove num fluxo ininterrupto criativo e recíproco de transformação do corpo coletivo social. Não é uma realidade isolada das demais do mundo (individualismo capitalístico, o eu a despeito dos outros). De fato, por meio da descoberta do corpo, descobre-se o mundo (geografia, fauna, flora, costumes, ideologias) cotidiano autêntico das práticas populares (BAKHTIN, 2014, p. 288).

A expansão espacial e o dilatamento temporal indiciam a valorização do tempo e espaço concretos e não um lugar distante e/ou um tempo passado. A proporcionalidade direta é uma resposta à tendência abstrata e idealizada de conceber valor ao que é incorporeal e atemporal, estabelecendo que o corpo e a situação histórica concreta são corruptelas do estágio ideal a que as pessoas devem, a todo custo, identificar-se.

O método fundamental do cronotopo de Rabelais consiste na criação, recorrendo-se a imagens cômico-populares do folclore e da antiguidade primitivas, de vizinhanças entre ideias e coisas inesperadas para uma tradição hierarquizadora forjada contra a naturalidade (orientação básica de desenvolvimento) dos corpos<sup>251</sup> existentes e das práticas concretas associadas a eles. Aí, há ruptura<sup>252</sup> de associações que desconsideram o corpo

---

<sup>250</sup> É preciso notar que as associações, vizinhanças dos valores humanos a necessidades e possibilidades corporais não é tematizada segundo a lógica de que o corpo é um lugar de limitação, uma prisão, fonte de pecado de acordo com a visão logocêntrica idealista “edificante”, mas estão colocadas como uma forma de heroificar o ser humano pelo que tem de concretamente humano (e não o de sobre-humano espiritual), isto é, alimentação, excreção, sexualidade, gregriedade e mortalidade (BAKHTIN, 2014, p. 305).

<sup>251</sup> O combate à naturalidade do corpo está presente em diversas práticas de abuso de poder. O corpo é relacionado, por exemplo, ao pecado, a desejos que impedem o sucesso pessoal e a doenças morais. Assim, diversas práticas sociais que se orientam segundo lógicas corporais-materiais são interditas e/ou concebidas como práticas execráveis: liberdade sexual, “descontrole”/desapego financeiro, e afins.

<sup>252</sup> Bakhtin (2014, p. 305) explica que essas rupturas se delinham por “desunir o que era tradicionalmente unido, e aproximar o que hierarquicamente é separado e afastado”. Isto contribui para a materialização/“carnavalização” do mundo (em oposição a sua idealização hegemônica).

concreto e suas singularidades naturais como forma de problematização do desenvolvimento (errância) social, enquanto potencialização das práticas concretas populares material-corporais em detrimento de identificação a um pretendido/forçado estágio ideal<sup>253</sup> (que inverte a orientação necessária desse desenvolvimento – errância) abstraído dessas práticas.

Este método é um elogio da integralidade da condição humana entre vivências concretas e idealizadas, que se enraíza no folclore primitivo (idade de ouro), que se orienta pela vizinhança direta a valores morais da comida, da bebida, da morte, do sexo, da deglutição, da digestão, do riso cômico popular e do nascimento.

O seu cronotopo, portanto, estabelece as imagens de tempo, lugar e ser humano profundamente interligadas com as práticas concretas cômicas populares. Segundo Bakhtin (2014, p. 317), o cronotopo de Rabelais tem fundamentos folclóricos primitivos da vida agrícola. O tempo do estágio agrícola primitivo é experienciado de forma coletiva,

A série individual da existência ainda não havia se destacado (o tempo interior da vida individual ainda não existe, o indivíduo vive totalmente do lado de fora, num todo coletivo). Tanto o trabalho como o consumo são coletivos. É um tempo laborioso. A vida cotidiana e o consumo não estão separados do processo de trabalho e de produção<sup>254</sup>. Mede-se o tempo pelos acontecimentos do trabalho<sup>255</sup> (as fases do trabalho agrícola e as suas subdivisões) (BAKHTIN, 2014, p. 317).

Percebe-se o potencial transformador desse cronotopo quando se singulariza como uma vivência distinta da privada individualista/egoísta capitalística, por apresentar uma imagem do ser humano em função do trabalho público e da comunhão (consumo público) do produto desse trabalho — ou seja, uma imagem que busca superar o que Bakhtin (2010, p. 115) chama de crise do ato responsável: a separação perniciososa entre o processo e o produto. Bakhtin (2014, p. 317-318) destaca ainda que o tempo folclórico agrícola é o do crescimento produtivo, pois é o “da vida vegetativa, da floração, da fecundidade, da maturação, da multiplicação dos frutos, da proliferação. O curso do tempo não destrói [bem como a morte] e não diminui, mas multiplica e aumenta a quantidade das coisas preciosas”.

---

<sup>253</sup> O mesmo estágio “natural” que personalidades públicas conservadoras reclamam como modelos e em função do qual atentam contra pluralidades, como discutimos em “Apesar da academia...”.

<sup>254</sup> Tal compreensão fundamentará a noção de utopia carnavalesca, conforme vemos na subseção “A cultura cômica popular”.

<sup>255</sup> Pode-se dizer que, apoiados em Lazzarato (2017), mede-se hoje o tempo pela administração das compras/contratação de serviços/dívidas.

Por isso, nesse cronotopo, é tão importante a problematização dos signos material-corporais (morte, nascimento, sensualidade, excreção, deglutição), uma vez que remetem a condições inerentemente humanas/naturais de desenvolvimento e renovação (a semelhança do trabalho primitivo). Daí que o tempo e espaço folclóricos são integrais, não apresentando distinção entre as medidas da vida individual<sup>256</sup> e da vida da natureza. Nesse caso, Bakhtin (2014, p. 319, grifo do autor) explica que “a comida, a bebida, a copulação, o nascimento e a morte não eram momentos da vida privada, mas um problema comum, eram ‘históricos’, estavam indissolavelmente ligados ao trabalho social”.

Em consonância, com isso, a relação com o futuro é marcada por um senso de que o trabalho agrícola, a vida social coletiva primitiva, é voltado para um povir de satisfação garantida e mútua, o consumo coletivo daquilo que coletivamente se produzira, plantara e colhera. A concretude desse tempo realiza-se pela medição identificada entre a vida humana e a natureza, isto é,

As estações do ano, as idades, as noites e os dias, o acasalamento (o casamento), a gravidez, a maturidade, a velhice, e a morte, todas essas categorias-imagens servem da mesma maneira para a representação temática da vida humana como para a representação da vida da natureza (BAKHTIN, 2014, p. 318).

Essa experiência de tempo característica desse cronotopo é própria de uma sociedade em que divisões de classes não são um de seus fundamentos decisivos (BAKHTIN, 2014, p. 320), estando, por isso, tal experiência cronotópica definindo a noção de idade de

---

<sup>256</sup> Bakhtin (2014) destaca que não se pode falar de individualidade nesse estágio primitivo como a consideramos hoje, justamente por não se ter desenvolvido a estratificação social via propriedade privada/individualismo. A lógica dessa estratificação sustenta que o sujeito é distinto dos outros se considerando sobretudo as posses que tem, valoradas em função dos privilégios que lhe garante, concentradas via herança e especulação financeira — não são à toa as políticas de preservação de propriedade e propagandas midiáticas de valorização da riqueza —, além de via expropriação, não é à toa a exacerbção do neoliberalismo. Diferente da lógica material-corporal carnavalesca que sustenta que o sujeito é distinto dos outros se considerando sobretudo as vivências singulares, valoradas em função da aceitação das pluralidades, o que atrai políticas de ódio, não são à toa as campanhas de difamação de grupos minorizados e as violências estruturais que estes sofrem.

ouro<sup>257</sup> a que a cultura cômica popular se orienta para estabelecer suas potencialidades transformadoras.

Nesse modelo de sociedade, as imagens do ser humano, do tempo e do lugar delineiam-se enquanto vivência coletiva; com efeito, a individualidade egoísta é decorrência da hierarquização (divisão em polos antinômicos) da estratificação social, sobre a qual estrutura-se a distinção entre vida produtiva e vida pessoal, apagando-se a identidade entre a experiência criativa do trabalho coletivo e a satisfação da distribuição dos seus produtos e a percepção da constituição, desenvolvimento e renovação da própria vida. A hierarquização da estratificação social associa-se com a consciência de uma vida privada (individualismo exacerbado capitalístico), a qual ressignifica as práticas concretas materiais-corporais, indiciando as vivências de trabalho, consumo e distribuição dos bens produzidos enquanto conquistas individuais e não as relacionando (avizinhando) às práticas carnavais (comer, beber, copular, etc.), nem as considerando como axiologias afirmativamente coletivas. Estas práticas carnavais são, então, negativizadas (inclusive servindo de fundamento ideológico para marginalizar classes sociais<sup>258</sup>), devendo ser interditas publicamente.

Bakhtin (2014, p. 323), neste caso, destaca que é como se fosse recusado “qualquer ligação com a realidade vulgar do cotidiano”, sobretudo, em sua dimensão material-corporal folclórica cômica popular, cujos signos de deglutição, digestão, erotismo e mortalidade são matizados como “algo inferior e não oficial” (BAKHTIN, 2014, p. 329).

Quanto à relação entre vida pública e vida particular<sup>259</sup>, ocorre a cisão do avizinhamo “do curso das vidas individuais, o curso da vida dos grupos e o curso da entidade sócio-nacional [...], eles são medidos por diferentes escalas de valores” (BAKHTIN,

---

<sup>257</sup> É nesse sentido que o carnaval e a carnavalização são utópicos, já que se orienta pelas singularidades desse cronotopo, e não como algo irrealizável. Com efeito, a relação entre as noções de passado, presente, futuro e renovação se arquiteta em função de se deslocar relações entre pontos de vista que sustentam abusos de poder. A visada para o passado não se dá para negar o presente ou afirmar um estado ideal que se desvirtuou atualmente, como lógicas conservadoras o fazem. Ao contrário, dá-se para, a partir da problematização de experiências passadas (silenciadas pelos pontos de vista reacionários) que podem ser entendidas enquanto movimento contrário à exploração social, proporem-se transformadoras relações que estão interditas pelos poderes conservadores estabelecidos. É o caso de se procurar no passado relações em que a estratificação não é estrategicamente organizada para a preservação de privilégios, para com isso se afirmar no presente práticas solidárias, a fim de se garantir um futuro sustentável. Retomamos estas discussões sobre passado, presente, futuro e renovação em “A cultura cômica popular” e em “Cronotopo”.

<sup>258</sup> Dentro do ponto de vista liberal, por exemplo, explica-se, comumente, que a causa do fracasso pessoal (profissional-financeiro) está no desregramento do empenho empreendedor devido a distrações e excessos viciados, tais hábitos de bebedeira e concupiscência e desleixo para com a vida produtivista.

<sup>259</sup> Bakhtin (2014, p. 324) explica que “o processo de destacamento e separação do conjunto das séries existenciais individuais atinge o ponto culminante quando do desenvolvimento das relações monetárias na sociedade escravagista e na estrutura capitalista”.

2014, p. 324). Quanto à relação entre morte do ser humano e renovação da vida humana<sup>260</sup>, ocorre a fatalização da morte, passando a ser triunfante sobre a vida, porque, agora, privada, está distinta das demais vidas sociais.

Passa-se, por conseguinte, a tomar o motivo da morte como “existência individual e sob o aspecto interior do próprio morituro (o homem destinado a morrer)” (BAKHTIN, 2014, p. 325), devendo-se apenas consolar-se e compreender esta condição – cosmovisão oposta à percepção folclórica agrícola primitiva, que estabelece uma relação com a morte como condição necessária da renovação do corpo coletivo, ou seja, a morte é compreendida dentro das vivências “na vida laboriosa e coletiva da entidade social (onde a ligação da morte com a terra, com o sol, com o nascimento, de uma nova vida, com o berço)” (BAKHTIN, 2014, p. 325).

Fundamentalmente, a privatização da vida social desfaz a vizinhança entre a constitutividade criativa da concretude das práticas corporais-materiais humanas — as alegres experiências de vida relativas a comer, a beber, a apaixonar-se, a trabalhar (BAKHTIN, 2014, p. 331) — e entre o triunfo da vida – os valores propostos como ideais, segundo a lógica neoliberal, ter casa, emprego, bens, investimentos. Nesse sentido, é importante considerar, de acordo com Bakhtin (2014, p. 336), que a compreensão do tempo sob a axiologia folclórica primitiva é uma forma de problematização das percepções temporais fragmentárias e vãs da vida urbana, do mesmo modo que da segmentação da vida privada (BAKHTIN, 2014, p. 334). Tanto o tempo quanto a vida, fragmentados, são expressão da incompletude do ser humano cindido de suas dimensões corporais e espirituais (no sentido cômico-popular e não metafísico), característica de cosmovisões ideológicas hierárquicos-abstratas<sup>261</sup>.

A prática discursiva de Deleuze e Guattari justamente organiza-se reintegrando as potências do corpo, que foi censurado pelos poderes hegemônicos, à compreensão das formas de criação do mundo, daí que imagens interditas do corpo compõem o discurso com o qual o conceito de CsO é constituído, do mesmo modo que a própria ação do CsO constitui estes corpos (que, especialmente, por isso, são alvo de interdição).

---

<sup>260</sup> Retomamos mais esta questão em “O princípio da vida material e corporal”.

<sup>261</sup> Nesse sentido, Bakhtin (2014, p. 340) observa que o mundo capitalista se apresenta como uma força destruidora das percepções folclórico-primitivas. Neste mundo, segundo Bakhtin (2014, p. 340), “as pessoas estão separadas, egoisticamente fechadas e gananciosamente práticas, onde o trabalho é diversificado e mecanizado, onde os objetos não dependem do trabalho pessoal”. Com efeito, esse mundo exige uma redução/reificação/monetarização (BAKHTIN, 2014, p. 341) das vizinhanças entre as coisas e os fenômenos, já que ele desagregou sob a influência do dinheiro – “o novo dono da vida” (BAKHTIN, 2014, p. 353) – “todas as relações humanas de outrora” (BAKHTIN, 2014, p. 341) emergidas da relação de produção agrícola-primitiva.

### 3. 4. 2. 2 O cronotopo do sério-cômico

Bakhtin (2014, p. 354) destaca que, nos lugares “onde se realizam os acontecimentos das crises, das quedas, das ressurreições, dos renascimentos, das clarividências, das decisões que determinam toda uma vida [...], o tempo é, em suma, um instante que parece não ter duração e sai do curso normal do tempo biográfico”. Estritamente, esse tempo e lugar sintetizam relações que tematizam transitoriedade e mutabilidade. Concretamente, esse cronotopo estabelece-se nas imagens de soleiras, escadas, antessalas, corredores, ruas e praças, pois são lugares de cruzamento de pessoas das mais diversas posições<sup>262</sup> e mais diversos propósitos e histórias de vida, em geral, postos em contradição entre si.

O cronotopo da crise e mudança permeia uma imagem de ser humano que transcende qualquer definição maniqueísta de comportamentos e identidades sociais. Enfim, a imagem do ser humano desse cronotopo é a do inacabamento e da não predeterminação que desautoriza a exclusão de qualquer ligação criativa<sup>263</sup> possível com a alteridade (BAKHTIN, 2015, p. 116) — diferença.

Bakhtin (2015, p 119) considera que a não determinação caracterológica do herói deflagra o desenvolvimento desta definição não maniqueísta. Esse cronotopo “coloca o homem em situações extraordinárias que o revelam e provocam, aproxima-o e o põe em contato com outras pessoas em circunstâncias extraordinárias e inesperadas justamente com a finalidade de *experimental* a ideia e o homem de ideia, ou seja, o ‘homem no homem’” (BAKHTIN, 2015, p. 119-120, grifo do autor). Frise-se que Bakhtin (2015, p. 127) define o diálogo do limiar enquanto problematização de situações excepcionais, a fim de provocar palavras libertas de automatismos de uso.

---

<sup>262</sup> As diversas “cenas” de casos psiquiátricos, de delírios visionários de poetas e loucos e de polêmicas filosóficas, que Deleuze e Guattari invocam para compor o conceito do CsO, fazem confluir diversos horizontes sociais, como se o consultório médico e o gabinete do intelectual se transformassem em praças públicas, o que como usinas fissa articulações estabilizadas.

<sup>263</sup> Neste ponto, podemos questionar se o fascista não poderia alegar que a interdição de determinados comportamentos (educação sexual, p. ex.) não seria uma forma criativa de um mundo mais organizado e preparado para o progresso (sem “ideologia de gênero”, p. ex.) e que quem os criticasse estaria lhe cerceando o direito democrático de existência (“heterofobia”). A isto é preciso revidar que as rearticulações criativas devem ser prudentes no sentido de que não podem compactuar com históricas formas de marginalização, o que, de fato, não seria uma ligação criativa, mas retroativamente conservaria uma violência estrutural – a negação de visibilidade a sujeitos marginalizados pelas formas de poder hegemônicas. Na subseção “O corpo sem órgãos (CsO)”, discutimos a relação entre prudência e criação.

Esse cronotopo da mudança e da crise está associado à cosmovisão carnavalesca no sentido de que problematiza as relações materiais e simbólicas a partir do aspecto sério-cômico de as relativizar alegremente<sup>264</sup>. A cômico-seriedade, de acordo com Bakhtin (2015, p. 122-123), delinea-se em três peculiaridades, a saber:

A) segundo um ponto de vista que representa o mundo na sua contemporaneidade (cômico-popular) em contraposição ao ponto de vista (retórico, dramático e épico) que o representa na distância da idealidade;

B) segundo uma postura baseada na experimentação temática, estilística e composicional em contraposição à necessidade de respeito rigoroso a formas canônicas;

C) segundo a assimilação de formas heterodiscursivas.

Essas peculiaridades decorrem de outras que se especificaram dentro das estruturas da menipeia e do diálogo socrático<sup>265</sup>. Este apresenta as seguintes singularidades:

a) contraposição, pelo confronto de distintos pontos de vista (síncrese) e provocação – problematização – das palavras do interlocutor (anácrise), à lógica oficial de apresentar a verdade dogmaticamente;

b) experimentação de verdades dadas, pela exposição a situações limiares e uso plástico (encontros de axiologias distintas e distantes no espaço e tempo) de ideias citadas.

<sup>264</sup> A respeito da alegre relativização da vida, cf. a subseção “O carnaval e a carnavalização”.

<sup>265</sup> Note-se que, “na época do ‘diálogo socrático’, ainda não está concluído o processo de delimitação do [seu] conceito científico-abstrato e filosófico e da imagem artística” (BAKHTIN, 2015, p. 127, grifo do autor). Bakhtin observa que existe uma tradição dentro do gênero menipeia, que organiza o conto filosófico de Voltaire (este é associado a Luciano – o Voltaire da antiguidade – que escreveu o ‘diálogo dos mortos’) e de Hoffmann e Diderot (BAKHTIN, 2015, p. 182). Bakhtin (2015, p. 129) relaciona a prática discursiva do filósofo Boécio à menipeia. Essas considerações apontam para uma tradição discursiva que se vale de características filosóficas e literárias. Inclusive, Bakhtin (2015, p. 153, grifo do autor) considera que “foi a cosmovisão carnavalesca que permitiu ‘pôr na filosofia as vestes multicores da hetera’”, o que é extremamente produtivo na sua criação antiga e atual, da qual Deleuze e Guattari são exemplos, como discutimos em nossas considerações iniciais.



A menipeia, por sua vez, apresenta as seguintes características, de acordo com Bakhtin (2015, p. 129-135):

A) quanto à composição, acentuação do caráter cômico, liberdade de invenção da forma discursiva e criação de situações extraordinárias (inclusive, apropriando-se de signos marginalizados, lugares de observação da vida inusitados, heterodiscursos) para experimentar uma ideia filosófica (não um tipo social);

B) quanto ao conteúdo, reflexão de temas desnudados de preconceitos cotidianos (balanço das ideias sobre a vida antes da morte) e livres de limitações de usos automatizados particulares, (daí, referências a estados psicológicos-morais anômalos – as duplas personalidades –, e a comportamentos escandalosos – orientados não para a moralização do ser humano, mas para a denúncia das fissuras constitutivas das relações humanas, pretendidas equilibradas), incorporando elementos da utopia social e da crítica social.

Essas características, tanto as apontadas no diálogo socrático quanto as na menipeia, estão ligadas organicamente por conta de responderem à tendência criativa das relações de sentido de se orientarem constitutivamente contra determinações conservadoras (conforme percebemos no discurso de Deleuze e Guattari sobre o CsO), estas que buscam estabelecer relações concentradas na ideia de “nitidez” (racional, sério/neutro) dessas relações, negando seu lado alegremente “turvo e fissurado” (experimental, carnalizado/engajado).

A seguir, discutimos nossa terceira e última categoria/parâmetro de análise.

### 3. 4. 3 Funções heroicas do bufão, do tolo e do trapaceiro

As literaturas populares folclóricas e cômicas, consideradas às margens da grande literatura<sup>266</sup>, consagrada como tal pela cosmovisão oficial, desenvolveram-se em ciclos – conjunto de obras e narrativas sobre elas – que tematizavam em geral heróis, que se constituem em função de pôr em perspectiva a convencionalidade autoritária das diversas ordens sociais. Tais heróis são os cômicos-populares bobos, bufões e trapaceiros (e suas versões: o anti-herói, o vagabundo, o excêntrico, etc.), que se particularizam por encenar atos e pontos de vista que põem à prova as práticas sociais institucionais. Para tanto, organizam-se enquanto máscaras (não a burguesa que esconde e dissimula, mas a cômica popular que revela e permite a alteridade) da vida, que figuram publicamente e teatralmente a vida de outrem para a problematizar (BAKHTIN, 2014, p. 275-276).

Faz-se mister notar que o caráter de máscara orienta-se para a necessidade de contrapor a vida corrente ao seu avesso, ou seja, revelar seu negativo que a constitui, em geral invisibilizando pelas normatividades hegemônicas. Também que o caráter público e teatral destes heróis se organiza em função da exteriorização da vida, levada à praça pública — não a urbanizada/civilizada/higienizada, mas a vulgar, no sentido de popular/menor — para ser experimentada, segundo a lógica alegre regeneradora de sua avaliação cômico-popular. Já o caráter figurativo da vida alheia consiste no fato de que tais personagens existem a fim de problematizar a existência das pessoas, sem o que sua própria existência não seria possível (com efeito, sua organização material e simbólica, longe de ser vicária, não se identifica com nenhuma axiologia, isto porque se o fizer perde sua constitutividade criativa de tensionar qualquer *establishment* social).

---

<sup>266</sup> Certamente, a literatura folclórico-cômica tensiona, considerando os termos de Deleuze e Guattari (2017; 2011), o uso maior da literatura oficial. Deleuze e Guattari (2017, p. 35) consideram que “o problema da expressão não é colocado por Kafka de uma maneira abstrata universal, mas em relação com literaturas ditas menores – por exemplo, a literatura judia em Varsóvia ou em Praga. Uma literatura menor não é a de uma língua menor, mas antes a que uma minoria faz em uma língua maior”. Por isso a literatura menor é um problema político e coletivo, pois “as três características da literatura menor são a desterritorialização da língua [uso problematizador dos modelos hegemônicos de organização discursiva], a ligação do individual no imediato-político [sua imersão nas lutas de minorias], o agenciamento coletivo de enunciação [não é consequência de um sujeito autárquico que representa suas experiências originais, mas ecos das contradições das diversas relações de poder]. Ela, assim, encena o esboroamento do absoluto controle dos “modelos” maiores – hegemônicos – sobre o poder de legitimar ou deslegitimar as formas de organização das diversas relações de sentido, vozes e corpos, do mundo. Em nossa tese consideramos o problema da expressão em nossas discussões sobre composição discursiva. Com efeito, as noções de Bakhtin sobre forma, conteúdo, material — forma arquitetônica e composição [cf. a subseção “Procedimentos de análise”] — relacionam-se, com a de Deleuze e Guattari (2017; 2011) sobre forma de expressão e conteúdo, já que ambos discutem sobre como a forma de organização semiótica constitui as relações de sentido — as “referências” do mundo, assim invertendo a lógica representacionista.

As particularidades dos bufão, bobo e trapaceiro singularizam-se, em termos de estruturação discursiva, enquanto forma de provocação da convencionalidade das práticas sociais vigentes. No sentido de que evidenciam que os discursos que se caracterizam pela explicitação da intervenção autoral<sup>267</sup> na elaboração de seus temas, estilos e composições precisam explicar como e de onde podem auscultar a vida alheia e com que autoridade a escrutinam. Enfim, é preciso estabelecer quem está falando e qual sua relação com isso<sup>268</sup> (inclusive, o acadêmico frente a causas públicas).

Por isso, Bakhtin (2014, p. 195-196) compreende as funções do bufão, bobo e trapaceiro como respostas “ao patético elevado [da lírica, épica e retórica anacrônicas, isto é, com estruturas e temas desconectados com os imperativos e interesses das práticas que se estão estabilizando em contradição com as do passado recente] e seriedade e convencionalidade [das lógicas hegemônicas]”. Estas funções servem, de fato, para possibilitar o direito aos marginalizados pelo cânone conservador “de falar em linguagens [condutas e valores] não reconhecidas e de deturpar maldosamente as linguagens reconhecidas” (BAKHTIN, 2014, p. 196).

Nesse sentido, de acordo com Bakhtin (2014, p. 277), através da ação desses heróis, “a forma de existência do homem encontrada é ser um participante da vida sem dela tomar parte<sup>269</sup> [estabelecer uma verdade absoluta], é ser o seu eterno observador e refletor, e as formas específicas encontradas para refleti-la são as revelações ao público”. A sua figuração inescapável da vida de outrem<sup>270</sup> assume a forma do constitutivo estado de

---

<sup>267</sup> Bakhtin (2014, p. 277) destaca que “a posição imediata do autor, o ponto de vista indispensável à elaboração do material é dado pelo gênero”. Dentre os gêneros, há os que admitem o autor imanentemente – no plano geral, sem necessidade de explicação de sua possibilidade de existência, para questões de forma, os retóricos e poéticos clássicos e tradicionais, são exemplos destes; há os que exigem esta explicação, a prosa romanesca é um exemplo. A produção discursiva guattari-deleuziana pode ser inscrita no segundo grupo, posto que a explicitude do ativismo autoral (contra o objetivismo cientificista) é um recurso para a crítica da organização da produção, recepção e circulação do discurso (conceito) filosófico.

<sup>268</sup> Por isso estas máscaras/heróis/ponto de vista não se limitam a discursos literários, mas compõem outras formas discursivas em que a lógica do discurso carnavalesco se faz presente.

<sup>269</sup> É preciso notar que este não tomar partido não significa desresponsabilização ou indiferença, antes significa não predisposição a identificação com dada ordem estabilizada, isto é, assunção de um ponto de vista como absoluto – é o caráter inescapável de problematização desses estados.

<sup>270</sup> Neste ponto, podemos estabelecer que a alteridade com a qual nos relacionamos para delinear nossas vivências de mundo, não se resume em uma pessoa individual, pelo contrário, a alteridade delinea-se enquanto pontos de contato com cadeias ideológicas, nas quais travamos contatos contraditórios com diversas práticas sociais e cosmovisões de mundo, em cujas interações nos transformamos e transformamos ininterruptamente. Esta nota faz-se necessária devido ao fato de que, segundo Lins (2005, p. 1235-1236, grifo do autor), sob a perspectiva deleuziana, “poderíamos pensar uma ética sem alteridade, em que não se está condenado ao outro, o outro como *meu pecado original* (Sartre), mas que, ao contrário da moral niilista, não limita outrem ao ‘ser humano’, ofuscando, assim, a grandeza de uma alteridade grávida de devires, isto é, sem reciprocidade imposta

transformação do ser humano e do mundo – as metamorfoses regeneradoras “do rei e do deus, que se encontram no inferno, na morte” para renascer (BAKHTIN, 2014, p. 278) – apontar uma alternativa explicativa ao horizonte de possibilidades sociais (BAKHTIN, 1987, p. 34). A crítica da convencionalidade delinea-se pela (re)positivização das funções concretas oriundas da humanidade (humana – alegremente material-corporal e não desumana – dogmaticamente ideal) que se realizam pelo “contrabando selvagem”, uma vez que a ideologia oficial não as consagra e as combate (BAKHTIN, 2014, p. 278).

Este contrabando selvagem, por conseguinte, caracteriza-se, por meio do elogio dos signos marginais, pela denúncia da lógica hegemônica de aterrorizar hipocritamente as pessoas marginalizadas por ela para não fazerem aquilo que lhes é próprio, as constringendo a fazerem o que é conveniente para tal lógica.

Assim, as máscaras desses heróis “dão de não compreender, de confundir, de arremedar, de hiperbolizar a vida; o direito de falar parodiando, de não ser literal, de não ser o próprio indivíduo [...] de apresentar a vida como uma comédia” (BAKHTIN, 2014, p. 278), a palavra alegremente franca. Certamente, quanto a esta alegre palavra franca, não se trata da socialização de uma opinião pessoal ou estado individual, não uma questão de querer burgueses. Ao contrário, se trata de questões de causas públicas, de colocar a palavra em “condições tais que o mundo voltasse a sua outra face, a face oculta, da qual não se falava nunca ou sobre a qual não se dizia a verdade, que não coaduna com as declarações e as formas da concepção dominante” (BAKHTIN, 1987, p. 237).

Decerto, Bakhtin (1987, p. 382), enfatiza que a consciência do tempo histórico em constantes transformações (metamorfoses) materiais e simbólicas que associa acontecimentos estigmatizados como estranhos pela ideologia oficial a signos familiares destas, assim, libertando sua compreensão da lógica marginalizadora desta ideologia. E destaca, citando Marx e Engels (grifo dos autores), como uma original interpretação, que

---

como sina ou destino, uma alteridade, pois, que passa pelos afectos, encontros com outrem eclodido, em platôs abertos e rizomáticos. Uma alteridade como uma invenção, um devir-criança, e não um dado. Penso numa *ecologia do espírito*: outrem como o conjunto da natureza, não limitado ao mais mortal dos seres, o homem adâmico, resultado da queda e do pecado, memória das chagas e da carne silenciada, ciliciada. Outrem, assim compreendido, supera o outro pessoa-sujeito, o indivíduo, abrindo-se ao *não-humano* do homem, ao desumano, ao universo múltiplo, como um imenso sujeito eclodido: caosmos e devir aos mil afectos e desejos, *inocência do devir*, devir do pensamento trespassado por um eterno retorno, que ‘não faz retornar tudo’, nem se deixa encurralar pela representação: ‘O segredo do eterno retorno é que não exprime de forma nenhuma uma ordem que se opõe ao caos e que o submete. Ao contrário, ele não é nada além do que o caos, potência de afirmar o caos (...). À coerência da representação, o eterno retorno substitui outra coisa, sua própria cao-errância’ (Deleuze, 1988, p. 269-270)”.

A história age profundamente e passa por uma multidão de fases, quando conduz ao túmulo a forma ultrapassada da vida. A última fase da forma universal histórica é a sua *comédia*<sup>271</sup>. Por que é assim o curso da história? É preciso, a fim de que a humanidade se separe alegremente do seu passado.

Em geral, os imperativos caducos de um estado de coisas reacionário são contestados através dos atos, de acordo com Bakhtin (2014, p. 278), de “inteligência lúcida, alegre e sagaz”, de “zombarias paródicas” e de “intrujice alegre” do bufão, de “incompreensão ingênua”, de “simplicidade desinteressada” e de “galhofa sadia” do bobo<sup>272</sup>, sabedoria (malandragem) de resistência do trapaceiro *a la* João Grilo, do Auto da Compadecida (SUASSUNA, 1999) ou a moda do jardineiro mudo do convento, do Decamerão (BOCCACCIO, 2013) e não constantes “sumiços” de créditos e/ou cobrança indevida de pacotes não contratados da OI<sup>273</sup>. São essas espertezas, incompreensões e zombarias que formalizam a não tomada de partido nas práticas conservadoras, pela qual esse tipo de herói se particulariza, segundo seu papel de denunciador do convencionalismo destas

---

<sup>271</sup> Pode-se dizer que a comicidade do riso carnavalesco importa politicamente menos porque faz rir que por relativizar dogmas, estigmas, preconceitos que endossam violências históricas. Considerando a “presença” legitimada e até exigida do “humor” — ser formal, sério é quase uma ofensa — na vida banal, profissional, cotidiana, familiar, oficial, etc., podemos discutir se formas de comédia não foram também capturadas pela lógica capitalista. Bakhtin (1987) tanto critica o riso burguês moralizador quanto elogia a seriedade trágica que problematiza a relatividade da condição humana. Estritamente, o problema da seriedade é ter uma orientação axiológica única, negar a ambivalência constitutiva das relações de sentido (BAKHTIN, 1987, p. 400), por outro lado, em se organizando o riso por meio de palavras indiretas, as palavras “*verdadeiramente sinceras* do autor” (BAKHTIN, 1987, p. 399, grifo do autor) não são explicitadas composicionalmente. Logo, sem a responsabilização direta por dado ponto de vista pode ser estrategicamente negligenciada em função de interações alienadoras. Daí politicamente o perigo, por exemplo, da generalizada antipatia que espectadores têm para atos discursivos como a transmissão de audiências públicas, palestras acadêmicas em *lives* as preterindo por dentre outros motivos — duração de mais que alguns minutos de um *post*, p. ex. — serem “chatos”, ou seja, não possuírem “entretenimento”. A fase — repetição — da história como farsa, comédia, ao passo que torna o ponto de vista reacionário um alegre espantinho, no sentido que vimos, também, estabiliza um ponto de vista — o que superou o de outrora. Este pode reagir do mesmo modo reacionariamente a outros pontos de vista alternativos que lhe contradizem. É nesse sentido que, administrando as potências transformadoras e dosando potências conservadoras, o “humor politicamente incorreto” funciona como catalisador de atos fascistas. Não é à toa que diversos humoristas dessa linha, seja de *stand up comedy*, programas de auditório, e *reality show*, por exemplo, Danilo Gentili, Programa Sílvio Santos, *Big Brothers* são ferrenhos entusiastas de pautas conservadoras.

<sup>272</sup> Note-se que tais atos se delineiam tanto pela força negativa de apresentar suas contradições injuriosas, quanto pela positiva de apresentar, nele mesmo, imbricadamente, as qualidades elogiosas. Isso ocorre devido ser este ato carnavalesco. Cf. a discussão na subseção “O carnaval e a carnavalização”.

<sup>273</sup> Cf.: <https://www.reclameaqui.com.br/empresa/oi-movel-fixo-tv/>. Acesso em: 17 jan. 2021.

e, ao mesmo tempo, de anunciador do valor afirmativo do que ela cinicamente interdita pelo medo<sup>274</sup>.

O anúncio do valor afirmativo do interditado pela ideologia conservadora concentra-se, sobretudo, nas séries da comida, bebida, excreção, sexualidade, gestação e fenecimento, já que estes signos remetem às constitutivas (vitais) materialidade e corporeidade das práticas sociais transformadoras e contra as quais as ordens vigentes associam axiologias denegridoras e proibitivas para que as possam controlar, através do medo e do desprestígio decorrentes que interditam estas práticas.

São com essas noções, enfim, que procedemos na análise da prática discursiva de Deleuze e Guattari sobre o conceito de CsO, a fim de evidenciar que essa análise se arquiteta na medida em que orchestra diversos signos marginalizados que se condensam nas vozes de doentes mentais, pacientes clínicos e poetas malditos, e de críticos de cânones acadêmicos; bem como que ela se inscreve a partir da explicitude do ativismo autoral do “narrador/autor” no discurso filosófico, o que, em contraposição ao discurso tradicional, designa uma crítica da organização das produção, recepção e circulação desse discurso e seus conceitos.

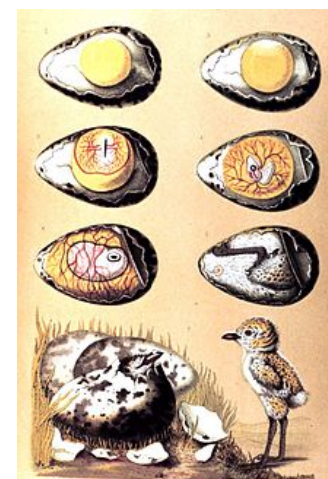
Nossa análise, em vista disso, evidenciará o fato de a prática discursivo-filosófico-científico-acadêmica de Deleuze e Guattari sobre o conceito de CsO apresenta criticamente uma postura que resulta da desconsideração do cânone cientificista que garante o *status* tradicional de filósofo. Tal arquitetura advém de funções semelhantes a que o trapaceiro, o bufão e o bobo desempenham na problematização de convenções conservadoras.

A seguir, fundamentamos teoricamente nossa discussão feita nesta metodologia.

---

<sup>274</sup> Nesse sentido, são importantes as observações de Volóchinov (2017, p. 113-114, grifo do autor) de que, “assim como Janus, qualquer signo ideológico tem duas faces. Qualquer xingamento vivo pode se tornar elogio, qualquer verdade viva deve inevitavelmente soar para muitos como uma grande mentira. Essa *dialética interna do signo* revela-se na sua totalidade apenas em épocas de crises sociais e de mudanças revolucionárias. Em condições normais da vida social, essa contradição contida em todo signo ideológico é incapaz de revelar-se em absoluto, pois na ideologia dominante o signo ideológico é sempre um pouco reacionário, em uma espécie de tentativa de estabilizar o momento anterior do fluxo dialético da formação social, ou seja, de enfatizar a verdade de ontem como se fosse a verdade de hoje. Isso determina a particularidade do signo ideológico de refratar e distorcer a realidade dentro dos limites da ideologia dominante”. São importantes também as de Bakhtin (1987, p. 380) de que “a palavra popular de dupla tonalidade não se separa jamais nem do todo, nem do devir; ainda, os aspectos negativo e positivo não são jamais expressos à parte, isoladamente, e de maneira estática: a palavra de dupla tonalidade não tenta entrar a roda que corre e gira, a fim de nela encontrar e delimitar o alto e o baixo, frente e trás; pelo contrário, fixa a sua permutação e fusão contínuas. Na palavra popular, a ênfase recai sempre sobre o aspecto positivo (mas, repetimos, sem que se livre do negativo)”.

## 4 VENTRE ROTUNDO



Desenho de Matthias Jacob Schleiden (1804-1881).

Esta seção dará continuidade à organização dos aspectos onto-epistemológicos que permitem operacionarmos nossa análise. Na seção anterior, além de ponderarmos a respeito da especificidade desta pesquisa, de seu objeto/sujeito, da noção de ciência que Bakhtin, Deleuze e Guattari delineiam, apresentamos nossas categorias/parâmetros de análise. Agora, discutimos os conceitos que fundamentam esta tese, a saber, cultura cômica popular; princípio da vida material e corporal; grotesco; cronotopo; carnaval; carnavalização; riso carnavalesco (BAKHTIN, 2015; 2014; 2011; 1987); ciência em ação (LATOUR, 2000); e sul epistemológico (SANTOS, 2018).

### 4. 1 A cultura cômica popular, o princípio da vida material e corporal e o corpo grotesco

#### 4. 1. 1 A cultura cômica popular

Detemo-nos, nesta subseção, na discussão das particularidades da cultura cômica popular e de seu princípio material e corporal e da compreensão de grotesco como são definidos por Bakhtin (1987). Na medida em que discutirmos cada uma dessas noções, destacamos o viés crítico de suas formas e funções específicas. Sobretudo, observamos o quanto elas indiciam<sup>275</sup> ato de contestação de relações abusivas ao se arquitetarem: 1)

<sup>275</sup> Consideramos que existe um *continuum* contraditório entre práticas sociais e práticas discursivas, de maneira que uma indique a outra, e ao ponto de que não se possam destacar rigorosamente os limites de cada. Compreendemos, inclusive, que a continuidade prática social-prática discursiva desenvolve-se à semelhança



enquanto contradição de uma moral que pretende a existência humana solidária contra uma que se constitui de mesquinhas práticas competitivas nas vivências mercantis consumistas, e 2) enquanto crítica das formas como dada ordem vigente admite e legitima, ou não, elementos que fogem de suas determinações de aceitabilidade.

#### ***4. 1. 1. 1 A cultura cômica popular***

Em “A Cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais” (1987), Bakhtin interessa-se por este escritor, primeiramente, porque este tem a principal qualidade de, radicalmente, “estar ligado às *fontes populares*”, as quais “determinaram seu sistema de imagens, assim como sua concepção artística”, além de explicar seu reconhecimento posterior e resistência contra os cânones vigentes (BAKHTIN, 1987, p. 2, grifo do autor).

Certamente, as imagens rabelaisianas, segundo o pensador russo, distinguem-se pelo “caráter não-oficial” avesso a qualquer normatividade dogmática, unilateral, estável, formal e abusivamente hierárquica<sup>276</sup>. Inclusive, essa fonte popular explica-lhe sua riqueza literária, bem como a equivocada crença de que sua obra não seria literária<sup>277</sup>. Tanto um caso como outro são decorrências de Rabelais resistir aos cânones da arte desde o séc. XVI, até hoje (BAKHTIN, 1987, p. 2).

Bakhtin (1987, p. 2) explica que “as imagens de Rabelais estão perfeitamente posicionadas dentro da evolução milenar da cultura popular”, que, com “caráter não-oficial” identifica-se com a cultura cômica popular. Segundo o autor, o aspecto cômico que, nos termos da cultura popular da idade média, renascimento e antiguidade, opõe-se, criativamente, à cultura oficial dogmática, aparece, dentre as diversas manifestações do riso popular, nas

---

das relações entre corpos e efeitos e coisas e fenômenos. A respeito, cf. as discussões nas seções “O corpo sem órgãos – CsO” e “O riso alegre e a renovação da linguagem”.

<sup>276</sup> Destacamos de imediato que a contradição entre ordem e desordem não está sendo tomada de forma abstrata, como se uma fosse o contrário da outra; antes essa contradição está sendo tomada materialmente no que ela tem de ambivalente e interconstitutivo e no que ela tem de força de estabelecimento de suas organizações como formas relativamente instáveis implicando que seus sentidos não sejam absolutos/absolutizados. Assim, pressupomos tanto que as relações ordeiras vigentes são condições inescapáveis para qualquer possibilidade de ação, quanto que se estabelecem por meio de formas de organização que podem – ou não (quando devem ser combatidas) – admitir criativamente formas de vida marginais ao seu cânone. É nesse sentido que tecemos nossas críticas a estas ordens.

<sup>277</sup> Bem como não querem considerar Deleuze e Guattari filósofos.

formas das festas públicas carnavalescas, dos ritos e cultos cômicos particulares<sup>278</sup>, das funções dos bufões<sup>279</sup>, dos tolos, dos gigantes, dos anões, dos monstros e dos palhaços e da literatura paródica, por exemplo. Tal aspecto, para ser, devidamente compreendido, requer uma revisão radical de concepções artísticas e ideológicas correntes, as quais se fundam desconsiderando as profundas contribuições da cultura cômica popular, enquanto concepção de mundo e valor estético (BAKHTIN, 1987, p. 50).

Com esta orientação está o interesse de Bakhtin por Rabelais (BAKHTIN, 1987, p. 3), por este lhe ser um eminente porta-voz, uma “chave dos esplêndidos santuários da obra cômica popular” (BAKHTIN, 1987, p. 50), “que dá acesso à inteligência da cultura popular” (BAKHTIN, 1987, p. 418). É importante notar que a compreensão desse aspecto se dá pela redefinição da presença e do papel do riso, sobretudo, o da praça pública, nas formas das práticas sociais e discursivas gerais, os quais foram diminuídos em função da supervalorização do caráter épico, lírico e sério, pretendidos como essenciais a tais práticas por instituições hegemônicas, organizadas “sob o domínio da cultura e da estética burguesas<sup>280</sup> dos tempos modernos” (BAKHTIN, 1987, p. 3).

Bakhtin (1987, p. 4, grifo do autor) divide estas manifestações, de cujas formas heterogêneas inter-relacionadas se entrevê o aspecto cômico do mundo, em três categorias, a saber,

[1] *As formas dos ritos e espetáculos* (festejos carnavalescos, obras cômicas representadas nas praças públicas, etc.); [2] *obras cômicas verbais* (inclusive as

<sup>278</sup> Estes ritos possuem tradição com a cultura antiga e medieval, especialmente, a paródico-sacrílega, de relacionar a vida espiritual com a carnal sob um ponto de vista cujo interesse é explorar a constitutividade criativa de ambas.

<sup>279</sup> Como discutimos em “As funções heroicas do bufão, do tolo e do trapaceiro”, o bufão e seus semelhantes (tolo, trapaceiro, anões, etc.) são uma função cômico-popular que se particulariza por pôr em perspectiva, por problematizar qualquer prática social. De fato, “são *estrangeiras* nesse mundo, elas não se solidarizam [admitem absolutas] com nenhuma situação de vida existente nele, elas vêm o avesso e o falso de cada situação” (BAKHTIN, 2014, p. 276, grifo do autor), com isso promovendo a exteriorização e avaliação (desmascaramento) moral públicas do caráter das imagens humanas” (BAKHTIN, 2014, p. 276-277).

<sup>280</sup> Com efeito, Bakhtin (1987) não nega as potências de toda seriedade. O que ele nega categoricamente é a seriedade reacionária, que se vale do medo e ignorância para preservar relações de exploração alheia e conservação de privilégios. Nesse sentido, destaca, por exemplo, “o sério rigoroso e científico, [que] apresenta um problema, é autocrítico e inacabado” (BAKHTIN, 1987, p. 104, grifo do autor). Inclusive, Bakhtin (1987, p. 101), a partir de Engels, destaca que com o século das luzes, “a razão pensante [racional abstrato] tornou-se o único critério de tudo que existe”, marcada por vontades de generalizações, abstrações empiricistas, tipificação, a partir das quais o singular é sempre medido (cortado, “procusticamente”) segundo o que se admite como geral. Portanto, como Bakhtin (1987, p. 87) elucida, há uma vizinhança conceitual entre o racionalismo e o classicismo. De fato, entre filosofia, ciência e arte há muitas proximidades paradigmáticas, teóricas e práticas, de maneira que seus modos de fazer muitas vezes co(n)fundem-se, como percebemos na obra de Deleuze e Guattari.

paródicas) de diversa natureza: orais e escritas, em latim ou língua vulgar); [3] *diversas formas de gênero do vocabulário familiar e grosseiro* (insultos, juramentos, *blasões* populares, etc.).

Estas três categorias/formas de expressão da cultura cômica popular possuem como seio materno as formas rituais e espetáculos carnavalescos, de onde se sedimentam como uma unidade (na diversidade).

As formas dos ritos e espetáculos (festa dos tolos, do asno, do templo, riso pascal, representação dos mistérios, festas agrícolas<sup>281</sup> e afins) que particularizavam os festejos carnavalescos e obras cômicas representadas nas praças públicas, eram consagradas, em pé de igualdade, pela mesma tradição que agenciava os cerimoniais sérios da vida social, embora diferentemente destes (que apresentava apenas a visão oficial), apresentassem uma visão não-oficial contrapondo-se à visão oficial. Era a construção, ao lado de um mundo oficial, de um outro mundo, outra vida, o que criava uma dualidade na percepção destes mundos, a qual busca vivenciar uma experiência não hierárquica de distinção entre oficial e não oficial, sério e não sério, certo e errado, pois tudo deve ser tanto parodiado quanto celebrado, como ocorreria numa sociedade em que as classes sociais políticas ainda não tenham se estabelecido (idade de ouro).

Tais formas possuem um caráter de “*jogo* [pois] estão mais relacionadas às formas artísticas e animadas por imagens, ou seja, às formas do espetáculo teatral” (BAKHTIN, 1987, p. 6, grifo do autor), embora não haja atores, espectadores e nem palco. Enquanto não subordinação a uma pretensão exterior que regulasse aprioristicamente as experiências sociais numa forma engessada elitista, essas formas eram o jogo de experimentar a vida nos termos e regras da cosmovisão dual da vida de liberdade contra os dogmas oficiais, cuja essência é “um caráter universal, é um estado peculiar do mundo: o seu renascimento e sua renovação, dos quais participa cada indivíduo” (BAKHTIN, 1987, p. 6).

---

<sup>281</sup> São algumas das festas da antiguidade e medievais que Bakhtin (2015; 2014; 2011) caracteriza oportunamente em sua discussão sobre o carnaval e a carnavalização. É importante destacar que Bakhtin (1987, p. 191) explica que “o denominador comum de todas as características carnavalescas que compreendem as diferentes festas, é sua relação essencial com o *tempo alegre*” — aquele que explora as potências criativas da inescapável condição de transitoriedade dos ciclos da natureza e histórica que esvazia os poderes de negação da vida oportunizando sua afirmação justamente permitindo o usufruto do que as coletividades têm a oferecer de empoderamento, garantia da satisfação das necessidades públicas, por isso o gesto carnavalesco se singulariza por unir “o destronamento-destruição à renovação e ressurreição num plano material e corporal” (BAKHTIN, 1987, p. 185).

Este jogo é uma segunda vida que admite a experimentação do mundo fugindo (“retornando” à alegre ideal<sup>282</sup> idade de ouro) dos limites da experiência normatizadora hegemônica. Esta segunda vida consiste no desejo de renovação e renascimento, na ânsia por uma nova sabedoria que se relaciona com a cosmovisão carnavalesca do mundo (BAKHTIN, 1987, p. 49)<sup>283</sup>. Bakhtin (1987, p. 49) considera que a segunda vida delinea-se pela “ânsia por uma nova juventude”, entendendo-a como uma vida sem os assédios caducos de ordens reacionárias, considerando-se que a hierarquização para exploração de um grupo hegemônico sobre grupos minorizados decorre da estratégica estratificação social “justificada” pela divisão em função do acesso e controle do que a sociedade produz, ao contrário do que uma sociedade que distribui “abundantemente” o que produz entre seus semelhantes, enfim: a segunda vida caracteriza-se pela percepção de que “a alienação desaparecia provisoriamente [o que desencadeia cadeias de atos permanentes de crítica e transformação sociais]. O ser humano tornava a si mesmo e sentia-se um ser humano entre seus semelhantes [porque não minorizado pela divisão de classes]” (BAKHTIN, 1987, p. 9).

Ela, logo, não pode ser confundida com dissimulação por variados motivos que sejam de uma vida: o adúltero que vive vidas em relacionamentos distintos; o adolescente que fora de casa se comporta de outro modo; os *coach*, político e/ou apresentador de programa sensacionalista que encenam uma “vida de cidadão de bem”; o estelionatário. O louco que perde o sentido da vida dita normal também não ilustra a noção de segunda vida. Menos que um engodo ou uma alienação se assemelha a uma performance *à la* Marina Abramovic<sup>284</sup> nas bordas de uma *à la* o feirante que simula um comediante para atrair, por uma questão de sobrevivência, a atenção alheia e o seu desejo de compra.

---

<sup>282</sup> Em diversos momentos da nossa tese criticamos a idealidade, a exemplaridade. No entanto, é necessário dizer que não o fazemos por crer que o ser humano não possa, nem o faça, pautar suas experiências em orientações tidas como modelos; mas porque, via de regra, esses modelos ideais se articulam através da exclusão (medo) de outros modelos. É contra essa especificidade de organizar a vida pelo medo que combatemos a idealidade, o que não quer dizer que nos opomos a experiências de alegres modelos, isto é, pautar as vivências em interações incluídas de diversas formas de vida, que garanta a sua afirmativa renovação, para além das experiências dogmáticas.

<sup>283</sup> Por isso, seu potencial revolucionário não coincide com sua duração temporal cronológica, já que as festividades quando esta segunda vida era permitida tinha prazo, embora também tivesse data para recomençar. Este potencial revolucionário delinea-se por fazer germinar, material e simbolicamente, “a nova autoconsciência” (BAKHTIN, 1987, p. 78) do “grande corpo popular” (BAKHTIN, 1987, p. 76), a qual contestará o “censor interno” (BAKHTIN, 1987, p. 81) que administra o sentido de medo que policia suas práticas. Destaque-se também que Bakhtin (2015; 1987) utiliza o termo “carnaval” em sentido amplo como cosmovisão sobre o mundo, a vida e as práticas sociais e em sentido estrito como festividade, esta tem duração cronológica determinada, aquela enquanto força constitutiva das diversas práticas não.

<sup>284</sup> Sobre a autodeclarada “avó da arte da performance”, cf.: <https://www.wikiart.org/pt/marina-abramovic>. Acesso em: 16 jun. 2021.

É nela que a experimentação da realidade sob o viés do riso cômico popular se organiza como um complemento da experiência regida pela seriedade<sup>285</sup> dogmática. Este riso singulariza-se por ser popular e universal, ou seja, não é o ato de um que ri do outro, mas um ato de todos que riem de tudo, inclusive, de si (pois se compreendem incompletos, não perfeitos e participantes do jogo, no/de que se ri, em constante evolução, o qual garante “a vitalidade da vida” – possibilidade de uma vida solidária), negando e afirmando, por serem ambivalentes, suas contradições, para regenerá-las (configurá-las sem estratificações excludentes). Este riso é um gesto de desestabilização do dado hierárquico em função de sua regeneração<sup>286</sup> subversiva de relações de dominância, marcadas, por exemplo, em tabus e privilégios sociais.

Bakhtin (1987, p. 14) salienta que

Durante o carnaval nas praças públicas a abolição provisória das diferenças e barreiras hierárquicas entre as pessoas e a eliminação de certas regras e tabus vigentes na vida cotidiana criavam um tipo especial de comunicação [jogo] ao mesmo tempo ideal e real entre as pessoas, impossível de se estabelecer na vida ordinária [oficial].

Nesta “vida ordinária”, via de regra, por questões de abuso de poder, há uma contradição entre a solidária existência humana pretendida moralmente e a mesquinha prática competitiva das relações sociais concretas<sup>287</sup> nas vivências mercantis consumistas.

Estas comunicação e cosmovisão carnavalescas (que organizaram fundamentalmente as obras cômicas populares) associam-se à compreensão das máscaras festivas, as quais estão diretamente ligadas à compreensão da significação ritual das máscaras antigas, relacionadas ao folclore cômico popular (BAKHTIN, 2014, p. 275). Não à toa, seu ponto de vista e linguagem é o da praça pública popular (BAKHTIN, 2014, p. 280). As

---

<sup>285</sup> Segundo Bakhtin (2011, p. 396-397, grifo do autor), “*o problema da seriedade*. Os elementos de expressão externa da seriedade: o cenho carregado, os olhos apavorantes, as rugas e pregas juntas pela tensão, etc., são elementos de pavor ou intimidação, de preparativo para o ataque ou para a defesa, um chamamento à subordinação, uma expressão de fatalidade, de necessidade férrea, de preempriedade, de indiscutibilidade. O *perigo* faz o sério, o riso autoriza evitar o perigo”. Assim, ele faz a crítica da seriedade no sentido de que ela está associada à ideia de inquietante preocupação com o futuro por esta esperar neste o fatídico; afirmando a ideia de conhecimento como vivência “radiante” (em semelhança com a representação da natureza onipotente e onivitoriosa, que não é séria, mas indiferente ou francamente sorridente). Enfim, para Bakhtin (2011, p. 370), “as culturas dogmáticas e autoritárias são unilateralmente sérias”, e, portanto, perniciosas.

<sup>286</sup> Bakhtin (1987, p. 33-34) delinea regeneração no sentido de apresentar uma alternativa às possibilidades dadas pelas formas engessadas opressivas de conceber o mundo.

<sup>287</sup> Por relações concretas compreendemos as práticas envolvidas em atividades comuns tais ir ao mercado, comprar livros, educar os filhos, conversar com amigos, caminhar, trabalhar, enviar mensagens, estabelecer objetivos pessoais/políticos, e afins.

máscaras nesse sentido servem nas situações concretas de vida para pô-las em perspectivas, como forma de problematização de sua convencionalidade (BAKHTIN, 2014, p. 276).

Para a produção discursiva, a experiência da máscara cômica-popular, permitiu criar-se uma forma discursiva com a função de auscultar aquilo que não se diz ao público, que só se confia intimamente ou às escusas. O ponto de vista narrativo, “indispensável à elaboração do material [discursivo]” (BAKHTIN, 2014, p. 277), precisa justificar sua posição – que permite ele saber das vicissitudes do caráter da personagem e publicizá-la, exteriorizá-la – “em relação à vida que ele evoca (como e de onde ele, um homem particular, vê e revela toda essa vida privada), como também a sua posição em relação aos leitores e ao público (em cujo lugar ele participa do “desmascaramento” da vida, como juiz, investigador, relator, político, pregador, bufão e etc.) (BAKHTIN, 2014, p. 276-277, grifo do autor).

Outra forma de perspectivização da vida, através das máscaras cômicas-populares, dá-se, segundo Bakhtin (2014, p. 278), pela denúncia da “hipocrisia e impostura que impregnaram [e impregnam] todas as relações humanas”. As práticas sociais possuem uma face corporal e material, no entanto, ordens sociais hierarquizadoras as convencionalizam perniciosamente, posto que as práticas a serem afirmadas, as que se pretendem fundadas em princípios ideais (como vimos nos procedimentos de análise, e mais na próxima subseção, apartados das dimensões corporais-materiais), são aquelas que se desvinculam dessa face. Esse tipo de articulação é pernicioso, porque tematiza a vida corporal material como, redutora e simplesmente, “grosseiramente animal” (BAKHTIN, 2014, p. 278). Assim, a máscara é um modo de problematizar o caráter convencional e inadequado de toda vida existente, por meio da incompreensão peculiar que dado ponto de vista narrativo/heurístico propõe sobre seu objeto, como se estivesse sempre em estado de estranheza do mundo<sup>288</sup>.

Frente à realidade de desigualdades que era (ainda é) vivida na prática – por mais que se propalasse (como se propala hoje) idealmente (arrogantemente) a igualdade universal –, as formas dos ritos e espetáculos populares públicos permitiam, através da conexão entre o riso cômico, o jogo da segunda vida dual e o contato familiar (não institucional, protocolar), uma vivência cujo “autêntico humanismo que caracteriza essas relações não era em absoluto fruto da imaginação ou do pensamento abstrato, mas experimentava-se concretamente nesse

---

<sup>288</sup> Os principais personagens relacionados à máscara, o bufão, o bobo e o trapaceiro, de acordo com Bakhtin (2014, p. 278) possuem a particularidade e o direito de serem estrangeiros/estranhos (problematizadores de estados dados) em qualquer lugar e tempo do mundo.



contato vivo material e sensível” (BAKHTIN, 1987, p. 9). Tal vivência, de caráter utópico<sup>289</sup> dirigida contra toda forma de superioridade (BAKHTIN, 1987, p. 11), toma corpo em imagens de não distanciamento, de alternância, de relativismo, que postulam o mundo constituindo-se afirmativamente de seu revés (BAKHTIN, 1987, p. 10).

Heterogêneas formas de gênero do vocabulário familiar, grosseiro e público são a terceira expressão da cultura cômica popular, que põe em perspectiva a vida. Nestas, formas de interação discursiva são restabelecidas em função da presença de marcas linguísticas de intimidade entre os interlocutores e de prescindibilidade de vigilância de normas rigorosas de polidez e etiqueta, as quais se inscrevem dentro da perspectiva utópica de comunhão universal entre as pessoas (BAKHTIN, 1987, p. 14). Estas formas linguísticas<sup>290</sup>, que, tradicionalmente, assumem diversas funções sociais no estabelecimento de contato específico entre os falantes, corporificam-se em grosserias organizadas genericamente a exemplo dos provérbios. As grosserias carnavalescas servem para blasfemar<sup>291</sup> ambivalentemente simbologias de autoridade, regenerando-as: afirmando e negando suas instituições, para o estabelecimento de uma condição de interação em que os excluídos pudessem criticar os privilegiados, sem sofrer sanções, pensando em transformar a realidade num modelo (primitivo/utópico<sup>292</sup>) onde a

---

<sup>289</sup> Por utopia compreendemos uma postura social organizada a partir do ponto de vista de que se pode “agenciar” coletivamente atos que fogem dos de lógicas hegemônicas, por exemplo, os que estabelecem relações sociais orientadas segundo lógicas solidárias de organização social, referenciadas segundo as experiências primitivo-agrícolas, quando não se distinguiram como elementos fundamentalmente determinantes da vida social estratos sociais, como classes antagônicas e as práticas de produção e de consumo.

<sup>290</sup> Bakhtin (2014, p. 354) compreende por formas linguísticas uma forma objetiva intersubjetiva e interindividual (social) da cultura que conserva as diversas tradições, desde as mais antigas e possuem sentido para além do interesse individual do autor. Compreende-as enquanto enunciado concreto. Silva (2013, p. 49) sintetiza da seguinte maneira o conceito de enunciado: “um enunciado é formado pela parte material (verbal ou visual) e pelos contextos de produção, circulação e recepção”, cuja fronteira é a unidade de sentido, que, por sua vez, é desdobrado em tema (momento instável) e significado (momento estável) e possui uma dimensão ética, isto é, está ligado “a uma atividade humana, desempenhada por um sujeito que tem um lugar na sociedade e na história, ou seja, um sujeito que sempre está em interação com outros sujeitos” (SILVA, 2013, p. 51). Desse modo, o enunciado é concreto, situado historicamente e participa de enunciados anteriores e provoca outros ulteriores, além de orquestrá-los pacífica ou polemicamente com vozes de si e de outrem. Silva (2013, p. 64) postula que sua “contribuição para os estudos do discurso reside em destacar que o sentido dos enunciados concretos se constrói na relação entre materialidade sónica e forças históricas e ideológicas, ou seja, entre o texto que se percebe pelos sentidos e as forças constitutivas das atividades humanas envolvidas nas interações dos interlocutores desses textos”.

<sup>291</sup> O uso transformador das blasfêmias configura-se enquanto uma lógica de associação de noções apartadas por uma tradição conservadora que, por exemplo, dissocia valores elevados das necessidades-possibilidades do corpo, como comer, beber, fazer sexo, excretar ou morrer.

<sup>292</sup> Esse modelo de organização social primitiva a que recorre a cosmovisão carnavalesca enraíza-se nas práticas agrícolas primitivas, as quais dão as bases para a relação entre homem, tempo e lugar (o cronotopo, como vemos detidamente mais à frente) fundadas na materialidade e corporalidade concretas das práticas cômico-populares. É a este modelo que se remete a noção de idade de ouro, inclusive, é nesse sentido que a utopia carnavalesca seja uma experiência à semelhança desse estágio. É preciso observar que esta compreensão da “idade de ouro” não pode ser admitida enquanto retrotopia (BAUMAN, 2017) como deslocamento das



organização vertical<sup>293</sup> (capitalística) é problematizada por uma organização horizontal (solidária). Os juramentos destituídos das convenções formais assumem a ambivalência cômica popular, bem como as obscenidades<sup>294</sup>, os quais passaram a ser um lugar de preservação daquilo que a tradição oficial marginalizara, a qual pretende a organização de um *status quo* onde a problematização de relações verticais seja eliminada. Foi justamente isso que a cultura capitalística intentou quando gradativamente obscureceu a cultura carnavalesca.

Cada uma dessas três formas/categorias (1, 2 e 3) compõem a unidade da visão cômica da cultura popular e só poderão ser devidamente compreendidas se estudadas conforme os princípios carnavalescos, o qual é impedido quando se quer reduzir tal unidade aos princípios modernos burgueses, que as tomam como apenas desvio de mal gosto da norma padrão ou brincadeira gratuita.

Essa devida compreensão está vinculada à compreensão do princípio material corporal que organiza a vida. É o que discutimos, a seguir.

---

esperanças de uma sociedade melhor para a postulação de como fora algum passado, isto por força de não se vislumbrar possibilidades de melhorias futuras, dada a precarização da vida moderna como algum “conforto” da vida mercantil, mas constantemente associado à iminente possibilidade de sua perda que esta mesma vida promove, a atacar estabilidades civis como emprego, salário, previdência, saúde pública, segurança, etc. Portanto, não é um saudosismo ingênuo (crença de que tudo está piorando e de que antes as coisas eram melhores) ou conservador (atacar diferenças por se crer que existiu um estado ideal de pureza). Não se trata de fazer uma crítica da atualidade a partir das qualidades que se reconheceu em algum período anterior. Trata-se na verdade de uma forma de problematizar formas de poder atuais a partir do interesse em se estabelecer relações sociais solidárias. A referência a esta idade dá-se por ela ser compreendida a partir da não estratificação das relações de produção, como ocorre com o capitalismo. Assim, “o retorno utópico à idade de ouro” é uma forma de tensionamento da lógica burguesa visando estabelecer (no presente ou futuro próximo) relações de produção não abusivas. Enfim, note-se que Bakhtin (1987, p. 223, grifo do autor) observa que “as formas da festa popular têm os olhos voltados *para o futuro* e apresentam a *sua vitória sobre o passado*, a ‘idade de ouro’: a vitória da profusão universal dos bens materiais, da liberdade, da igualdade, da fraternidade” entre todos e não somente os pares. Portanto, a compreensão de retorno à idade de ouro delinea-se por práticas interessadas na equalização histórica dos bens materiais e simbólicos produzidos socialmente. Acreditamos ser oportuno destacar que diversos autores se debruçam sobre os sentidos das formas de interagir peculiares ao entendimento de idade de ouro, dentre eles, Vico (1979) que observa que as formas de relações sociais decorrentes da colheita do milho “primordial ouro do mundo” (VICO, 1979, p. 8), estão na base das formas de organização social em que as atuais encontram suas raízes. Assim, esta idade não seria uma imaginação otimista de como as pessoas deveriam ser, mas um estágio da organização social em que as formas estratificadoras ainda não estavam consolidadas da forma quase irrevogável, como hoje; estavam apenas em inicial constituição, o que ilustra a possibilidade de revisão dos padrões atuais para a criação de formas de interação não excludentes.

<sup>293</sup> Com efeito, Bakhtin (1987, p. 353) observa que “no decorrer da luta em favor de um novo quadro do mundo e da destruição da hierarquia medieval, Rabelais utiliza constantemente o procedimento folclórico tradicional da ‘hierarquia às avessas’, do ‘mundo às avessas’, da ‘negação positiva’”. Retomamos esta discussão na subseção “O cronotopo”.

<sup>294</sup> As obscenidades estão associadas ao ato sexual, que é tematizado no sentido de uma prática necessária e potencializadora da constituição humana, assim como os atos alimentares, de excreção, etc.

#### 4. 1. 2 O princípio da vida material e corporal

Bakhtin (1987), para estudar a cultura cômica popular, como já observamos, a partir da unidade de suas formas, propõe definir as suas imagens cômicas, caracterizando-as, especialmente, pelo princípio da vida material e corporal, que se delineia enquanto imagens do corpo, da bebida, da comida, da satisfação de necessidades naturais, e da vida sexual, tematizadas exageradamente<sup>295</sup> (BAKHTIN, 1987, p. 16). O corpo do sistema de imagens da cultura cômica popular não se confunde com o organismo biofisiológico, nem com um produto da individualidade egoísta burguesa. Ele é significado de acordo com imagens que são herança de uma concepção estética da vida prática chamada por Bakhtin (1987, p. 17; 27) de realismo grotesco, singularizado pelo princípio material e corporal unificado formalmente numa totalidade (contraposta à lógica geral consagrada), viva e indivisível, alegre e benfazeja, ou seja, com sentido afirmativo, que indicia, fundamentalmente, formas de fertilidade, crescimento, renovação e abundância (utopia carnavalesca<sup>296</sup>), ao contrário do princípio de acabamento – asséptico do corpo – estabilizador (hierarquias burguesas modernas) abstrato, isto é, que exclui, higieniza normas não ideais canônicas. Deve-se notar que Bakhtin (1987, p. 26-27) compreende “cânon” não no sentido

Restrito de um conjunto determinado de regras, normas e proporções conscientemente estabelecidas e aplicadas à representação do corpo humano. [E] no sentido mais amplo de tendência determinada, porém dinâmica e em processo de desenvolvimento, na representação do corpo e da vida corporal.

É importante notar, ainda, que Bakhtin (1987, p. 27) observa que na realidade histórica viva, os diversos cânones sempre são dinâmicos e mutáveis produzindo constantes variedades de si, segundo suas contradições, entrecruzamentos e rearranjos. Destaque-se também que o sério é compreendido enquanto seriedade obtusa, temerosamente, dogmática, hierárquica e excludente. Inclusive, Bakhtin (1987, p. 333) explica que a carnavalização do

---

<sup>295</sup> Tais imagens são uma forma de reabilitar (permitir o contato criativo) a harmonia e a integralidade do ser humano, de quem fora amputada sua corporalidade e concretude, por hegemonias hierárquico-idealistas, que marginalizam a cultura associada às práticas materiais-corporais. Daí a tematização dessas dimensões do corpo associar-se a uma crítica de ordens higienizadoras dele mesmo.

<sup>296</sup> Como vemos no desenvolvimento desta tese, sobretudo, quando tratarmos do CsO, a utopia carnavalesca conforme reabilite a naturalidade do corpo é também uma utopia social, já que compreende que as práticas e fenômenos sociais organizam-se sob uma lógica comum de assepsia, repressão contra protuberâncias e orifícios, ou seja, desvios da ordem tanto do *corpus* quanto do *socius*, posto que utopia se delineia tentativa de organização de vivências “fora do âmbito das formas [desumanas] sociais vigentes” (BAKHTIN, 2011, p. 201).

mundo, do pensamento e da palavra opõe-se a um tipo pernicioso de seriedade, o que chama de seriedade malsã e mentirosa, “das sublimações e ilusões inspiradas pelo medo” (BAKHTIN, 1987, p. 330).

Para Bakhtin (1987, p. 17, grifo do autor), “o traço marcante do realismo grotesco é o *rebaixamento*, isto é, a transferência ao plano material e corporal, o da terra e do corpo na sua indissolúvel unidade, de tudo que é elevado, espiritual, ideal e abstrato<sup>297</sup>”. Esse rebaixamento define-se não pela oposição formal relativa entre alto (cabeça/céu)-melhor *versus* baixo (genitálias/terra/inferno)-pior, mas pela transformação destes em corpo e terra (utopia carnavalesca alternativa à lógicas consagradas), como princípio de absorção (morte<sup>298</sup>) e renascimento, que consiste na ressignificação das representações oficiais do corpo<sup>299</sup> e da terra, em função da superação de relações de sentido que tematizam signos oficiais como idealmente (despoticamente) elevados.

O seguinte quadro sintetiza as formas como o corpo é representado segundo a tradição cômica popular (carnavalesca) e a moderna (burguesa). É preciso destacar que elaboramos este quadro comparativo por conta de que, na crítica bakhtiniana das potências perniciosas de poderes conservadores, há uma visada contra formas higienizadoras de conceber o corpo, as quais são oriundas de interesses colonizadores. No entanto, isto não

---

<sup>297</sup> O potencial do princípio corporal-material contestador de cosmovisões hierárquico-abstratas orienta-se contra a secundarização da vida concreta, que se define pela obtusa negligência da vida real em favor da vida futura (como ocorre, por exemplo, conforme o ponto de vista neoliberal: nesse sistema, afirma-se a lógica de que se deve privar-se de satisfações atuais, pensando-se em economizar para quando houver condições – impossíveis para as classes desprivilegiadas – usufruir-se delas). Tratando dessa crítica, Bakhtin (2014, p. 309) destaca a cena de Rabelais em que “monges, que, em vez de prestar ajuda imediata a um homem se afogando, devem primeiro cuidar da sua alma eterna e confessá-lo”, durante o que, ele morre.

<sup>298</sup> A morte é compreendida dentro da cosmovisão carnavalesca não como um problema individual, em que “a vida é irrepitível e a morte um fim irreparável” (BAKHTIN, 2014, p. 310) ou “uma etapa auxiliar rumo à eternidade” (BAKHTIN, 2014, p. 305), mas como algo indispensável da própria vida, pois é vizinha desta, “do nascimento de uma nova vida e, simultaneamente, do riso” (BAKHTIN, 2014, p. 309), ela é “um fenômeno da vida sócio-histórica” (BAKHTIN, 2014, p. 313), por meio do qual cada homem transmite para seus contemporâneos suas contribuições, “é importante a perpetuação (mais precisamente a evolução ulterior) das suas melhores esperanças e aspirações” (BAKHTIN, 2014, p. 314).

<sup>299</sup> O princípio material-corporal funda-se pela assunção do valor da lógica do corpo carnal (x o ideal) na constituição da cosmovisão do mundo. Nesse sentido, postula-se, por exemplo, que o ventre (em oposição a signos como fogo, ideia, justiça, etc.) é o elemento criativo das práticas humanas. Bakhtin (2014, p. 299) destaca a passagem em que Rabelais problematiza que ao ventre é atribuída “a invenção da agricultura, da arte militar, do transporte, da navegação, etc.”. É nesse sentido que se discute a filosofia material-corporal (da carne e das práticas cômico-populares concretas) como a arte de ser alegre, sábio e bom (pantagruelismo) (BAKHTIN, 2014, p. 299), a qual pode ser, por exemplo, contraposta à filosofia liberal de satisfação privada, do “‘indivíduo econômico’ [...] privado e egoísta” (BAKHTIN, 1987, grifo do autor), bem como no sentido de que a condição inescapável das formas de organização material e simbólica do mundo é sua alegre — não só porque ri de algo/algum, mas porque se regozija, com o mundo, de sua constitutiva criatividade/transitoriedade — mutabilidade que garante que, como ocorrem com os ciclos vitais da natureza, a renovação da vida.

implica que existam dicotomicamente dois corpos abstratos distintos, mas, sim, que há forças contraditórias cujos modos de arquitetura deflagram específicas práticas simbólicas e materiais.

**Quadro 3 - Cosmovisões sobre o corpo**

(continua)

	COSMOVISÃO CARNAVALESCA	COSMOVISÃO BURGUESA MODERNA
PRINCÍPIO (CONCEPÇÃO DE MUNDO)	UTOPIA <sup>300</sup> CARNAVALESCA	LÓGICA HEGEMÔNICA DE HIERARQUIAS HIGIENIZADORAS
EXPRESSÃO (FORMAS DISCURSIVAS)	REALISMO GROTESCO	ORGANISMO BIOFISIOLÓGICO PRODUTO DE INDIVIDUALIDADE EGOÍSTA (CONSUMO/OSTENTAÇÃO)

<sup>300</sup> Novamente, destacamos que queremos fugir de idealismos burgueses, por isso compreendemos utopia como projeto de ação voltado para a luta contra formas de exploração social, orientando-se para a distribuição solidária dos bens sociais produzidos, interditados às classes populares pelas classes detentoras dos poderes e saberes sociais. Bakhtin (1987, p. 332-333) destaca que o carnaval funda-se enquanto cosmovisão que compreende que as práticas sociais devem orientar-se para garantir que todos os sujeitos sociais tenham acesso ao “melhor do alimento” (a produção material e simbólica do grande corpo popular coletivo). De fato, Bakhtin (1987), no capítulo de conclusão, “As imagens de Rabelais e a realidade do seu tempo”, explica que as imagens carnavalescas constituem-se, pelo plano pessoal, com o qual o autor trabalha suas experiências, um plano histórico, no qual os debates públicos contemporâneos são problematizados e, especialmente, um plano cômico-popular orientado para dar visibilidade (como diria Santos (2018)), fazer dado sentido e dada prática social entrarem no horizonte social (como diria Volóchinov (2017)), às causas populares de acessibilidade e de distribuição de poderes e de saberes sociais (sem este plano, acreditamos, não se pode falar de carnavalização).

### Quadro 3 - Cosmovisões sobre o corpo

(conclusão)

	COSMOVISÃO CARNAVALESCA	COSMOVISÃO BURGUESA MODERNA
RELAÇÕES DE SENTIDO (ESTABELECIMENTO DE TEMAS SIGNIFICADOS E POSICIONAMENTOS ÉTICOS <sup>301</sup> )	CORPO E TERRA REPRESENTADOS COMO LUGAR DE TRANSFORMAÇÃO DE RELAÇÕES ESTRATIFICADORAS	CORPO E TERRA REPRESENTADOS COMO DEGRADANTES, INFERIORIDADES E CÉU E ESPÍRITO REPRESENTADOS COMO SUPERIORIDADES
EFEITOS DE SENTIDO (PRODUÇÃO DE CADEIAS IDEOLÓGICAS <sup>302</sup> )	PROBLEMATIZAÇÃO DA IMPUDÊNCIA (DISTÂNCIA) ENTRE A MORAL DE IGUALDADES ENTRE OS SERES HUMANOS E AS PRÁTICAS CONCRETAS DE AÇÃO NO MUNDO.	CONSAGRAÇÃO DESPÓTICA DOS SUJEITOS E ATOS ASSOCIADOS AO CÉU E ESPÍRITO E MARGINALIZAÇÃO DE SUJEITOS E ATOS ASSOCIADOS AO CORPO E À TERRA

Fonte: elaborado pelo autor.

<sup>301</sup> Segundo Volóchinov (2017, p. 228), “o tema do enunciado é definido não apenas pelas formas linguísticas que o constituem – palavras, formas morfológicas e sintáticas, sons, entonação –, mas também pelos aspectos extraverbais da situação”. Já significação é compreendida pelos “aspectos do enunciado que são repetíveis e idênticos a si mesmos em todas as ocorrências”. Sobral (2009) coloca a importância dos conceitos de tema e significação para o entendimento de ideologia no pensamento de Bakhtin e do Círculo, porque está a ideologia fundada nas relações de estabilização e instabilização relativas dos sentidos sociais produzidos nas diversas atividades humanas, fundantes e fundadas, refletidas e refratadas nas interações verbais e sociais.

<sup>302</sup> Por cadeia ideológica, compreendemos o conjunto de saberes, juízos, atos e axiologias que particularizam determinada esfera social.

O rebaixamento realista grotesco origina-se de uma perspectiva em que superior e inferior não possuem sentido antinômicos, uma vez que a realidade não é medida segundo polos opostos organizados hierarquicamente, mas através de uma compreensão de que superior e inferior compõem uma unidade, materialmente contraditória e uma perspectiva, indivisível, significando antes as faces tensamente constitutivas de um estado de constante mutabilidade.

Superior e inferior são relativizados ao ponto de não se sustentarem enquanto tais. Logo, as relações hierárquicas que lhe subjazem se esvaziam, por força da percepção despolarizada que constitui “superior” e “inferior” como um só corpo em mutação.

Por ser a relação entre estas duas faces de compartilhamento das singularidades a que cada uma se associa – ao contrário das relações hierárquicas, em que há a usurpação dessas singularidades existenciais (poder, abundância, sofrimentos, etc.) por uma delas –, o rebaixamento é uma forma de problematização das formas de desigualdades sociais. Tanto o é que a originalidade do realismo grotesco está em não distinguir as imagens de céu, terra, espírito, corpo, morte, nascimento, sublime, torpe, etc. Suas imagens são ambivalentes, especificamente, no sentido de que as forças de cada um desses signos estão numa contradição interna (faces da transitoriedade de dada unidade) que garante a não estabilização despótica em polos hierarquizados (superior *versus* inferior<sup>303</sup>).

A unificação indivisível das faces transitórias das realidades, por conseguinte, é uma forma alternativa de compreender as relações de sentido de mundo (utopismo popular, em que não há só o poder legitimado do rei/capitalista – o que possui – sobre o servo/consumista – que não possui –; mas deste – que problematiza as relações de poder – sobre aquele) à das pretensões egoístas capitalísticas, privadas e pessoais, que tentam abstrair positivities de negatividades, transformando-as em objeto de posse. Mesmo quando a realidade é compreendida por relações de hierarquias marginalizadoras, ainda assim, a força de unificação, degradação e destronamento do baixo corporal e material (BAKHTIN, 1987, p. 21) atuam no sentido de problematizar, através da organização equipolente das cosmovisões carnavalescas e oficial, a não coincidência entre si dos corpos e coisas particulares, em outros termos, problematizar a privatização e estabilização da vida, já que para inferiorizar dado signo é preciso reificá-lo (redução de sua dinamicidade histórica), tornando-o um produto de

---

<sup>303</sup> Nesse sentido, é ilustrativa a análise do argumento de Gargântua “que afirma que a beatitude dos heróis e dos semideuses que se encontram nos campos Elísios, consiste justamente em eles se limparem [higiene anal] com gansinhos [pela penugem macia]” (BAKHTIN, 2014, p. 301).

posse pessoal burguesa, expressando “um modo de existência preestabelecido e fragmentário” (BAKHTIN, 1987, p. 21).

Portanto, na disputa ideológica entre a perspectiva carnavalesca e a capitalística, por mais que esta tente na representação do corpo apagar a força daquela,

O princípio material em crescimento, inesgotável, indestrutível, superabundante, princípio eternamente ridendo, destronador e renovador, associa-se contraditoriamente ao “princípio material” abastado e rotineiro que preside à vida da sociedade de classes<sup>304</sup> (BAKHTIN, 1987, p. 21, grifo do autor).

É importante notar aqui que o pensador admite um princípio material liberal, ou seja, um tratamento do corpo, da terra e das coisas e o categoriza de “abastado”, ao passo que o princípio material corporal da cultura cômica popular, o filósofo define por “superabundante”. Tal constatação põe em evidência que o princípio classista burguês é arrogantemente acabado e passivo (como se percebe com a forma de particípio passado), já que o “ato de abastecimento” está concluído não implicando que outros possam ser “abastecidos” e que foi feito por terceiros, também não implicando que estes participem da “abastança”.

Quanto ao princípio material corporal cômico popular, com a forma de particípio presente, se evidencia que a “superabundância” é constante e implica tanto não determinação de quem se beneficiará do ato, estando, assim, aberto a todos, quanto de que alguns ajam e outros se valham da *benesse*. Ora, assim, o princípio material corporal da cultura cômica popular é ambivalente também, porque negativa a cultura, cosmovisão liberal capitalística, excludente e exploradora e afirma a includente e solidária, a cosmovisão carnavalesca, que universaliza (abunda) os signos de empoderamento.

Além do rebaixamento, da relativização e esvaziamento de polos hierárquicos, a imagem grotesca constitui-se de uma atitude em relação ao tempo compreendendo-o como evolução incompleta que não distingue início apriorístico e fim teleológico – é uma relação de percepção do ininterrupto estado de metamorfose das práticas sociais e semióticas. Assim,

---

<sup>304</sup> A partir de Bakhtin (1987, p. 143), pode-se dizer que a cosmovisão capitalística de classes dominantes tenta interditar a cosmovisão carnavalesca, por esta se fundamentar na compreensão da ambivalência das relações de sentido, marcada pela interconstitutividade das diversas antinomias abstratamente dicotomizadas: alto-baixo; feio-belo; louvor-injúria; morte-nascimento; velho-novo, etc. Isto porque é preciso delimitar distinções para estabelecer hierarquias de dominância (BAKHTIN, 1987, p. 380).



Seu segundo traço indispensável, que decorre do primeiro, é sua *ambivalência*: *os dois pólos da mudança – o antigo e o novo, o que morre e o que nasce, o princípio e o fim da metamorfose – são expressos (ou esboçados) em uma ou outra forma* (BAKHTIN, 1987, p. 21, grifo do autor).

Aí, mais uma vez, percebe-se a compreensão de que as facetas singulares das compreensões de dados signos estão em intrínseca comunhão, de maneira que sua dicotomização é uma forma de estabelecer formas de organização hierarquizadoras alienantes que quebram o estado de (co/con) fusão, solidariedade entre corpos, coisas, sujeitos, práticas e instituições sociais do mundo, a fim de instaurar posições de superioridade. A possibilidade de comunhão entre os corpos estabelece-se sob relações de compartilhamento das diversas posições históricas sociais, sejam “altas” ou “baixas”, o que impede a não problematização das relações de poder.

O quadro a seguir sintetiza a relação entre corpo grotesco e clássico-moderno (liberal) e relações de poder.

**Quadro 4 - Relação corpo e ato responsável**

(continua)

CORPO/ ATO	GROTESCO	LIBERAL
RESPOSTA A DESIGUALDADE SOCIAL	PROBLEMATIZAÇÃO	NATURALIZAÇÃO
RESPOSTA A POLARIZAÇÕES HIERÁRQUICAS DESPÓTICAS (SUPERIOR X INFERIOR)	RELATIVIZAÇÃO	ABSOLUTIZAÇÃO

#### Quadro 4 - Relação corpo e ato responsável

(conclusão)

CORPO/ ATO	GROTESCO	LIBERAL
RESPOSTA AOS PONTOS DE VISTA SOBRE O MUNDO	POLEMIZAÇÃO (CONTRAPOR AOS SEUS REVESES)	PRIVATIZAÇÃO (TRANSFORMAR TUDO EM PRODUTO DE POSSE)
RESPOSTA A SINGULARIDADES EXISTENCIAIS (PODER, PRODUÇÃO, PROBLEMAS HISTÓRICOS, ETC.)	UNIVERSALIZAÇÃO (TODOS EXPERIMENTAM TUDO)	SELETIVIDADE (ALGUNS SE PRIVILEGIAM DE NÃO PARTICIPAR DE EXPERIÊNCIAS DE ABUSO DE PODER)

Fonte: elaborado pelo autor.

A ambivalência grotesca antagoniza com as imagens clássicas e modernas oficiais, pretendidas preestabelecidas idealmente, separadas dos demais corpos, isoladas de tudo que implique crescimento e multiplicação, acabadas, perfeitas, maduras, depuradas “das escórias do nascimento e do desenvolvimento” (BAKHTIN, 1987, p. 22), retiradas das excreções<sup>305</sup> e brotaduras, com as protuberâncias apagadas e os orifícios tapados, abstraídas

<sup>305</sup> O valor das referências a necessidades de excreção humana orienta-se por ser uma forma de afirmar o valor das possibilidades carnis, minorizadas, por exemplo, pela lógica ascética de conceber a vida humana. É assim que Bakhtin (2014, p. 300) destaca que “o contágio da Antiphysie [imagem do ser humano apartada de sua dimensão carnal] exigiu uma dose forte do antídoto da Physis [imagem do ser humano concentrada na sua carnalidade]”.

dos constantes estados de agonia, concepção, gravidez, parto e morte (BAKHTIN, 1987, p. 26).

Essa ambivalência que pretende a contraditória incompletude da realidade assume uma postura crítica contra qualquer forma de poder absoluto, posto que sua forma é carregada de vontades de superação de limites que lhe sejam impostos. Por isso,

Coloca-se ênfase nas partes do corpo em que ele se abre ao mundo exterior, isto é, onde o mundo penetra nele ou dele sai ou ele mesmo sai para o mundo, através de orifícios, protuberâncias, ramificações e excrescências, tais como a boca aberta, os órgãos genitais, seios, falo, barriga e nariz. É em atos tais como o coito, a gravidez, o parto, a agonia, o comer, o beber, e a satisfação de necessidades naturais, que o corpo revela sua essência como princípio em crescimento que ultrapassa seus próprios limites (BAKHTIN, 1987, p. 23).

O corpo, enfim, é representado como “um campo semeado que começa a brotar” (BAKHTIN, 1987, p. 24). É essa imagem de corpo que é tematizada pelas formas dos ritos e espetáculos medievais, suas obras cômicas verbais e seus diversos gêneros e linguagem familiar e grosseira – as três categorias/formas de expressão da cultura cômica popular cujas imagens se orientam pelos princípios do realismo grotesco, o qual é definido, como destacamos acima conforme uma compreensão específica do termo grotesco. Tal compreensão discutimos doravante.

#### 4. 1. 3 O grotesco

A terminologia “grotesco” tematiza práticas de ornamentação de imagens através do “jogo insólito, fantástico e livre das formas vegetais, animais e humanas que se confundiam e transformavam entre si” (BAKHTIN 1987, p. 27), sob cuja imagem se fundamenta um ponto de vista risonho utópico carnavalesco (afirmativo de formas de fertilidade, crescimento, renovação e abundância<sup>306</sup>) em que a construção de signos não é

---

<sup>306</sup> Como se vem defendendo, a cultura cômica popular funda-se numa lógica de compreensão e de ação pautada na não estratificação social indiciada na indistinção formal das relações de produção e distribuição e consumo dos produtos desta. A distinção entre produção e produto da forma como o capitalismo perpetrou fomenta diversas práticas sociais abusivas, sobretudo, porque nega à grande maioria da população o usufruto das benesses sociais produzidas por ela mesma por força da privatização das relações de produção e, conseqüentemente, da colonização da vida das pessoas, postas em cativeiro pelo mercado de trabalho e financeiro. Esta lógica capitalística organiza-se conforme saberes, poderes e sensações que estimulam desejos de posse (um celular, uma história romântica, um emprego...), ao passo que nega as condições concretas (assistência social, formação profissional, segurança, saúde...) para satisfação desses desejos. Na prática ocorre uma política da pauperização das pessoas: pouco dinheiro para pagar grandes contas, e isto num contexto de

pautada em fronteiras nítidas e em movimentos estáveis. Nesse sentido, sua organização arquiteteta-se pela violação das proporções naturais e pela experimentação de “suportes marginais”, como paredes e vasos e pela função de, segundo Bakhtin (1987, p. 30), iluminar a ousadia da invenção, permitir a associação de elementos heterogêneos<sup>307</sup>,

Aproximar o que está distante, ajudar a liberar-se do ponto de vista dominante sobre o mundo, de todas as convenções e de elementos banais e habituais, comumente admitidos, olhar o universo com novos olhos, compreender até que ponto é relativo tudo o que existe, e portanto [de permitir] compreender a possibilidade de uma ordem totalmente diferente do mundo.

Bakhtin (1987) dá como exemplo a obra de Bosch, da qual extraímos um exemplar para figura como epígrafe da tese, para as características do grotesco, da qual destacamos esta:

**Figura 10 - Pintura “Um forçamento violento do sapo”**



Fonte:

<https://i.pinimg.com/736x/f0/a6/d9/f0a6d9a84819c7037d5b99a6c6089a97--indianapolis-museum-renaissance-paintings.jpg>. Acesso em: 16 jan. 2021.

valorização da ostentação. Assim, a vida capitalística é a vida da míngua e não da abundância – distribuição geral dos produtos sociais; é a vida do vislumbre do luxo que nunca será consumido. O capitalismo posiciona-se como, por assim dizer, “Don Juan” que encanta com promessas sempre adiadas e transforma a grande maioria da população proletária em “Narcisos” sem dotes, embriagados pelo desejo de posses, proibidos de possuir. O sentido cômico-popular da abundância, portanto, é uma forma de contestação das práticas de exploração desse modelo de sociedade.

<sup>307</sup> A violação de proporções naturais (as regras de exposição acadêmica)/associação de elementos heterogêneos é fundante do discurso acadêmico-filosófico de Deleuze e Guattari, haja vista, como destacamos anteriormente, as diversas “cenas” psiquiátricas, delírios de poetas e de loucos, incorporação de relatos/programas sado-masoquistas; de relatórios clínicos, de crítica literária.

Percebemos, no quadro, a aproximação do distante nos elementos de figuras angelicais, monstros infernais com utensílios de cozinha, por exemplo. A fuga de sentidos banais quando, por exemplo, se colocam como num mesmo plano a promoção de penas e redenções tanto pelo anjo como pelo demônio, numa relativização até do intocável e inominável. Este quadro, diante das produções consagradas, por exemplo, na sua época, a pré-renascentista, anuncia, pela sua forma de sensação do mundo, a possibilidade de uma ordem de organização diferente deste.

É importante dar conta de que o potencial subversivo do grotesco não é a esperança de substituição simples, e ingênua, de um *establishment* social, o burguês, moderno, clássico, colonial, por outro, o carnavalesco. Antes, é a inscrição nessa ordem de poder de uma atitude de crítica dela mesma, um gesto que pretende a ruptura das práticas sociais que a blindam, impedindo que práticas marginalizadas atuem no sentido de desqualificá-la na sua pretensa hegemonia. Por isso, o grifo da função grotesca carnavalesca de ato, inescapável, de ruptura, permissão de associações e compreensões alternativas dentro da tradição ortodoxa excludente, também inescapável, do *status quo*, uma vez que as características do corpo grotesco implicam uma discussão de princípio sobre admissão, legitimação ou não pela ordem vigente dos elementos que fogem de suas determinações de aceitabilidade.

É por conta disso que há uma contradição entre a cosmovisão ético-estética carnavalizada e as burguesas clássicas e modernas. Aí, reside a importância de pensar sobre se se pode admitir o grotesco dentro da estética da beleza e do sublime, como destaca Bakhtin (1987, p. 27). Enfim, dessa questão, pode-se desenvolver a seguinte: em que medida é possível, politicamente, administrar e ou legitimar o que foge da ordem? Sua ponderação, de fato, requer a reflexão sobre as particularidades do grotesco.

O riso é consistente do grotesco por força de que ele compreende a realidade existente com leveza, ao contrário da seriedade que a aborda com severidade. O riso, nele, é leve (alegre, festivo — relacionado às festas de celebração, relacionadas aos sentidos ancestrais de distribuição de colheita — e afirmativo, positivo — relacionado à promoção de projetos alternativos à lógicas dominante), como um contraponto de uma atitude reguladora que estabelece práticas normais, permitindo a problematização do valor afirmativo de seus desvios, por exemplo, pela representação da loucura enquanto paródia alegre da gravidade

unilateral, do espírito e verdade oficiais, ou pelo motivo da máscara carnavalesca (que não esconde, mas revela), que expressa a essência profunda do grotesco no seu caráter de transferências e metamorfoses (BAKHTIN 1987, p. 35), ou, ainda, pelo tratamento dado ao diabo e suas diabruras que retrata, jubilosamente, a ambivalência das opiniões não oficiais, a santidade ao avesso (BAKHTIN 1987, p. 36).

Sua leveza assim se define por ser não uma forma de ridicularização de um defeito a ser corrigido (como o faz a sátira) por alguém ou instituição em específico, mas por ser uma forma de explicação, se valendo de imagens do baixo corporal e material como referências à comunhão (contato íntimo entre os corpos) e renovação (envelhecimento, morte, fecundidade, gestação), alternativa a tudo que a seriedade explica recorrendo a imagens de maturidade (estado de perfeição) e autoridade (eternidade). Outra singularidade do grotesco é sua predileção imprescindível pela luz, por isso as imagens grotescas são primaveris, matinais e auroreais, por excelência (BAKHTIN 1987, p. 36), da mesma forma que pela “deformidade” das imagens. Também se caracteriza, como dito, por não se limitar às funções da sátira – como a ridicularização daquilo que não deve existir –, além de sua origem popular (BAKHTIN 1987, p. 38), a qual o torna alegre, no sentido de que sua relação com as práticas sociais não é de temor frente suas autoridades e severas intempéries sociais (BAKHTIN 1987, p. 41), e lhe dá a pretensão utópica de comunhão igualitária (BAKHTIN 1987, p. 42).

A compreensão do estado inerente de crise e da transmutabilidade do tempo constitui, ainda, o grotesco, e sua função libertadora “das formas de necessidade inumana em que se baseiam as ideias dominantes sobre o mundo, que, fundamentalmente, são relativas e limitadas, embora sejam experimentadas como legítimas, inconcessivas e peremptórias (BAKHTIN 1987, p. 46). Podemos apontar, com propósito ilustrativo das características que destacamos da definição bakhtiniana de grotesco, o seguinte quadro de Bruegel, o Velho.

**Figura 11 - Pintura “Os Colhedores”**



Fonte: <https://www.infoescola.com/biografias/pieter-bruegel-o-velho/>. Acesso em: 6 out. 2021.



Nesta pintura, podem-se perceber, ao lado de referências a um trabalho cansativo, no que seria uma jornada de trabalho coletivo, a de descanso e partilha de comida e água — satisfação de necessidades corporais, o que dá um tom de equilíbrio entre o dever e o usufruto das benesses dessa obrigação realizada. Este tom contrapõe-se ao do que se concentra exclusivamente na ideia de que o trabalho é indispensável para a satisfação das necessidades, entendidas também exclusivamente, como as espirituais.

Neste caso, endossa-se uma contradição entre os frutos do trabalho concreto e o cuidado com a vida espiritual, já que a comida e a bebida não concorrem para este e sim o reconhecimento do cumprimento de uma obrigação abstrata. A problematização dessa contradição indicia uma crítica do caráter inumano de imperativos de padrões sociais oficiais severamente idealizados que pretendem uma hierarquização obtusa dos valores e consequentemente da determinação dos modos de ordenar as condutas e privilégios sociais.

A tematização dos sujeitos que praticam a colheita, importante forma de produção material e simbólica à época (e hoje também), arquitetada pela vizinhança entre cumprimento do trabalho e descanso, em suas agruras e licenças, coloca em cena a discussão sobre a constitutiva transitoriedade dos estados de coisas, na medida em que se considera que o pintor em suas obras tenta retratar estes sujeitos e suas implicações com a vida cotidiana. Esta que pode ser compreendida no que ela tem de vivências que relativizam os dogmas que se sustentam numa lógica de terror da vida distinta da idealizada/hegemônica.

O jogo com a construção material dialoga bastante com a discussão sobre um estado de crise indiciado na problematização dessas contradições. Na parte superior direita do quadro, há uma construção palaciana “quase” escondida pelos galhos de uma árvore, que faz sombras na sua visão, a mesma que serve de apoio ao que se parece “singela” sesta. Estas imagens são complementadas pela panorâmica da cidade/campo. E a claridade agrícola primaveril do dia predomina no quadro dando um tom de leveza que delineia uma proposta sem o peso moralista reformador da sátira burguesa.

Enfim, as particularidades básicas do grotesco estudadas até então, podem ser resumidas no seguinte quadro.



**Quadro 5 - Particularidades do grotesco**

(continua)

PARTICULARIDADES DO GROTESCO		
“CONTEÚDO”	RISO LEVE	PONTO DE VISTA CONTRAPOSTO À VISÃO SEVERA SOBRE AS AÇÕES HUMANAS E A REALIDADE
	NÃO (SÓ) SATÍRICO	ASSUME FUNÇÕES PARA ALÉM DA MORALIZAÇÃO DE COSTUMES
	POPULARMENTE ALEGRE	ASSUME UMA RELAÇÃO COM A ORDEM SEM MEDO
	UTÓPICO	PRETENDE A COMUNHÃO UNIVERSAL, A RELATIVIZAÇÃO DE TODAS HIERARQUIAS (POLÍTICAS, SOCIAIS, DE IDADE, DE GÊNERO, ETC.)
	LIBERTADOR DE NECESSIDADES INTRANSIGENTES	PROBLEMATIZAÇÃO DO CARÁTER INUMANO (EXTREMAMENTE SEVERO) DOS IMPERATIVOS DE PADRÕES SOCIAIS OFICIAIS
“FORMA”	LUMINOSIDADE	PREDILEÇÃO POR FORMAS QUE INDICIEM ESTADOS PRIMAVERIS <sup>308</sup>

<sup>308</sup> Bakhtin (1987, p. 36, grifo do autor) nota que “o grotesco popular reflete o momento em que a luz *sucede* à obscuridade, a manhã à noite, a primavera ao inverno”.

### Quadro 5 - Particularidades do grotesco

(conclusão)

PARTICULARIDADES DO GROTESCO		
“FORMA”	“DEFORMIDADE”	PREDILEÇÃO POR FORMAS QUE INDICIEM ESTADOS HÍBRIDOS
	TEMPO CRÍTICO	REPRESENTAÇÃO DE ESTADOS DE CRISE, DE TRANSFORMAÇÃO

Fonte: elaborado pelo autor.

Toda a discussão empreendida por nós até aqui será decisiva para nossa tese, já que defendemos que as singularidades da prática discursiva acadêmica de Deleuze e Guattari estão impregnadas dos fundamentos e princípios da cosmovisão da cultura cômica popular. É, nesse sentido, ilustrativa a seguinte asserção Deleuze e Guattari (1996, p. 14):

Cada vez que o desejo é traído, amaldiçoado, arrancado de seu campo de imanência, é porque há um padre por ali. O padre lançou a tríplice maldição sobre o desejo: a da lei negativa, a da regra extrínseca, a do ideal transcendente. Virando-se para o norte, o padre diz: Desejo é falta (como não seria ele carente daquilo que deseja?). O padre operava o primeiro sacrifício, denominado castração, e todos os homens e mulheres do norte vinham enfileirar-se atrás dele, gritando em cadência: “falta, falta, é a lei comum”. Depois, voltado para o sul, o padre relacionou o desejo ao prazer. Porque existem padres hedonistas, inclusive orgásticos. O desejo aliviar-se-á no prazer, e não somente o prazer obtido para calar um momento o desejo, mas obtê-lo já é uma maneira de interrompê-lo, de descarregá-lo no próprio instante e de descarregar-se dele. O prazer-descarga: o padre opera o segundo sacrifício denominado masturbação. Depois, voltado para o leste, ele grita: O gozo é impossível, mas o impossível gozo está inscrito no desejo. Porque assim é o Ideal, em sua própria impossibilidade, “falta-de-gozo que é a vida”. O padre operava o terceiro sacrifício, fantasma ou mil e uma noites, cento e vinte dias, enquanto os homens do leste cantavam: sim, nós seremos vosso fantasma, vosso ideal e vossa impossibilidade, os vossos e os nossos também. O padre não se havia voltado para o oeste, porque sabia que esta direção estava preenchida por um plano de consistência, mas acreditava que ela estava bloqueada pelas colunas de Hércules, sem saída, não habitada pelos homens.

Ela é composta pelo destronamento da figura do padre (de guia espiritual para traidor); referências reduzidas ao baixo corporal (prazer, orgasmo, desejo); fusões inesperadas (o padre e a população que incorporam traços típicos de pessoas do leste, norte e sul e a superposição de discursos religiosos, psicanalíticos e políticos, tom narrativo numa obra acadêmica); subversão de dada ordem (crítica da ocidentalização da cultura e do cânone acadêmico).

A discussão que empreendemos estabelece-se conforme faz emergir uma imagem concreta do ser humano, situada num tempo e lugar específicos, da qual se orientam a percepção da sua historicidade e sua crítica social. O conceito que trata dessa relação ser humano-espaço-tempo é o cronotopo. Assim, é interessante discuti-lo.

#### 4.2 Cronotopo

O problema da assimilação dos índices históricos que revelam a compreensão atual que se tem de dada situação concreta e dado sujeito inscrito nesta situação é o foco da discussão sobre cronotopo. Bakhtin (2014, p. 211) destaca que “os índices do tempo transparecem no espaço e o espaço reveste-se de sentido e é medido com o tempo”. Deve-se não desconsiderar que tempo e espaço aqui são entendidos enquanto produções semióticas cujas relações de sentido se estabelecem por sua orientação para particularidades específicas de dados lugar e época concretos. Tais particularidades são tematizadas em sua relação com as produções materiais e simbólicas históricas, o que, justamente, permite sua compreensão enquanto prática situada humana e enquanto índice da imagem desse ser humano que se especifica pela sua atividade singular no mundo.

Portanto, Bakhtin (2014, p. 349) explica que o cronotopo diz respeito à realidade concreta, em cujas dimensões espaciais e temporais se impregnam posições axiológicas e problematizam-se “o aspecto *sócio-histórico múltiplo*” (BAKHTIN, 2014, p. 351, grifo do autor) e percebem-se “as marcas dos séculos e gerações” (BAKHTIN, 2014, p. 351). De fato,

o cronotopo é uma capacidade discursiva de “ver<sup>309</sup> o tempo no espaço<sup>310</sup>” (BAKHTIN, 2014, p. 353) e de tematizar a produção discursiva — especialmente, mas toda expressão semiótica que carregue sentido —, já que “a eles [tempo e espaço situados] pertence o significado principal gerador do enredo<sup>311</sup>” (BAKHTIN, 2014, p. 355).

Bakhtin (2014, p. 352) observa que, nas escolhas temáticas e composicionais, por meio do cronotopo as vicissitudes das diversas narrativas, diálogos, sucessos e reveses das ações e posições axiológicas e relações de poder, são arquitetados nas formas como os concretos tempo, espaço, ações, valores e sujeitos nelas são refratadas.

Desse modo, é importante observar que a cronotopia é um fenômeno histórico e, por isso mesmo, relativamente estável<sup>312</sup>, isto é, ao longo do desenvolvimento das diversas atividades das esferas de criação, que se estabelecem contingente e contraditoriamente, algumas singularidades dessas diferentes práticas mantêm uma relação de semelhança, proximidade, familiaridade, continuidade com outras, distantes no tempo e espaço, o que permite perceber traços “genéticos”, uma “archaica criativa” (BAKHTIN 1987), entre suas formas (estabilidades). Embora haja repetição, ela não é passiva, de fato, essas formas são transformadas criativamente pelas práticas que a incorporam, ou dela fogem, e lhe inscrevem novos traços, sobretudo, porque estes, inevitavelmente, dialogam com a situação atual (instabilidade). Assim, a história da relação produtiva do ser humano com seu tempo e espaço é marcada por cronotopos que se organizam por distintas formas de perceber sua situação histórica.

Bakhtin (2014) concentra-se especialmente em três cronotopos, a saber, o de aventuras e provações (também chamado grego, sofista); o de aventuras e de costume; e o de (auto) biografia<sup>313</sup>. Estes cronotopos, em diversos graus, intercedem na forma pela qual as relações contemporâneas compreendem a imagem do ser humano, tempo e espaço atuais. Eles encenam um movimento histórico de construção da imagem de um ser humano, cuja biografia

---

<sup>309</sup> Essa visão é uma condição indispensável para o estabelecimento de relações de sentido, “o significado só se realiza através da porta dos cronotopos” (BAKHTIN, 2014, p. 362). Segundo Bakhtin (2014, p. 361), a interpretação é uma forma de inclusão de dado fenômeno na esfera da existência espaço-temporal e na esfera semiótica. Destaque-se que estas esferas não se confundem com proposições abstratas, são complexos processos que implicam interações sociais históricas.

<sup>310</sup> Bakhtin (2014, p. 356) destaca a relação entre discurso e cronotopo, a qual se delinea como um “signo mediador que ajuda a transportar os significados originais e espaciais para as relações temporais”.

<sup>311</sup> Pode-se dizer, para o caso de sequências argumentativas, as relações entre as diversas informações discutidas: os argumentos enquanto heróis que se provam contra os desafios do enredo/contra argumentação.

<sup>312</sup> Bakhtin (2014, 2011), inclusive, destaca a relação entre cronotopo e gêneros do discurso.

<sup>313</sup> A este, como vimos, em “Ciência e o assédio mercantil colonizador”, “Discurso sobre o método”, de Descartes, pode ser associado.

em nada importa para o desenrolar de suas ações, para aquelas cujos acidentes biográficos são fundamentais para determinar os encaminhamentos de suas ações no mundo. Figuram um movimento de uma imagem de tempo e de espaço abstratos e indiferentes ao caráter do ser humano singular para a de uma imagem de tempo e espaço dinâmicos que se associam com as transformações biográficas. Indicam também a mudança de uma imagem da relação entre história e biografia impassíveis em relação entre si para a de uma que compreende a intersecção entre as alterações de uma e outra, as quais são percebidas, inextricavelmente, como interconstitutivas.

Enfim, encenam as formas como a imagem do ser humano é problematizada, de homem público a privado e da conseqüente experimentação das responsabilidades morais do ser humano.

O romance de aventuras e de proações distingue-se por apresentar um conjunto de peripécias que se iniciam com a paixão de um casal (desejo de algo) e termina com o seu casamento (realização do desejo). O interesse das aventuras do casal concentra-se na superação dos obstáculos que impedem a realização do casamento (a importância da transformação subjetiva deles mesmos não é tematizada substancialmente, portanto). As peripécias ocorrem em diversos países e sua duração não afeta a idade do casal (tempo e lugar são indiferentes ao caráter e à aparência físicas dos heróis), além de não serem determinados historicamente, isto é, não são identificáveis concretamente.

A este respeito, Bakhtin (2014, p. 217) destaca que a ação no romance de aventuras e de proações “não se incluem nas séries históricas, de costumes, biográficas e nem na série etária biológico-elementar de tempo [...]. Nesse tempo nada modifica: o mundo permanece tal qual era, biograficamente a vida dos heróis também não se modifica”<sup>314</sup>.

Nesse mundo não concreto e imutável historicamente, as ações humanas são explicadas pela ação do acaso (passividade do ser humano e seu mundo) cujo “‘jogo do destino’, seu ‘de repente’ e ‘justamente’ compõe o conteúdo do romance” (BAKHTIN, 2014, p. 218, grifo do autor).

---

<sup>314</sup> Nesta última asserção, percebe-se a atenção dada à questão da transmutabilidade histórica do mundo e do ser humano (interconstitutivos, frise-se). Bakhtin (2014, p. 428) reconhece a importância dessa compreensão para a compreensão do mundo contemporâneo, caracterizado “pela complexidade e pela extensão insólitas [...], pelo extraordinário crescimento das exigências, pela lucidez [diríamos que este termo não figura uma noção racionalista, antes um entendimento de que a compreensão da alteridade ilumina a compreensão problematizadora de si e do outro] e pelo espírito crítico”.

O acaso figura como representação da consciência de impotência diante das intempéries da natureza, na qual cada instante pode ser fatal (o justamente), que a qualquer momento (o de repente) pode irromper e afetar catastróficamente a vida humana; como elemento que impera sobre a “análise racional, estudo, sábia previsão, experiência” (BAKHTIN, 2014, p. 221); e como prescindibilidade da concretude do lugar e época (relação de indiferença entre mundo e homem), podendo a ação ser abstraída para lugares distintos (também abstratos) e sua sucessão revertida. Por isso, este mundo de aventuras é “estranho” (BAKHTIN, 2014, p. 225), nada é familiar, de maneira que a compreensão de dada ação não seja indiciada historicamente, uma vez que isto permitiria que fosse explicada não por fortuitude, mas por convenções sócio-políticas.

Consequentemente, este mundo não problematiza a questão da origem (seu situamento histórico em tempo e lugar concretos) dos heróis que praticam as ações, impregnadas de sentidos orientados para tal origem (BAKHTIN, 2014, p. 225). O problema da estranheza e da familiaridade do tempo e do lugar orienta-se pela questão da singularidade de pontos de vista, sempre concretos, com os quais se pode medir os diversos tempos e lugares, e cuja contradição é condição inescapável para que as relações de sentido possam se constituir.

O cronotopo de aventuras e provação caracteriza-se, especialmente, ainda, por apresentar uma imagem do ser humano enquanto uma singular identidade consigo mesmo (BAKHTIN, 2014, p. 229). Essa imagem figura uma crença popular primitiva, “a fé herdada no poder indestrutível do homem em sua luta contra a natureza e contra todas as forças inumanas [as onipotentes intempéries catastróficas do acaso e da natureza]” (BAKHTIN, 2014, p. 229). Nisso consiste a afirmatividade dessa imagem: do ser humano que passa absoluto frente às provações (provam-se a castidade, fidelidade, destemor, coragem, inteligência, vocação, escolha, condição social, biológica, etc.) da vida, reforçando seu caráter excepcional (imutável). Nesse sentido, assevera Bakhtin (2014, p. 231) que a unidade da imagem humana no cronotopo de aventuras tem caráter retórico-jurídico, embora, esta imagem ainda seja a de um sujeito isolado de seu mundo histórico.

Bakhtin (2014, p. 233) destaca que, no cronotopo de aventuras e provações, “o tempo não deixa rastros”; é abstrato e estático, não desenvolvendo a imagem de um homem em constituição, crescimento ou transformação, que suprime, refaz, altera.

Para nossa análise, a reflexão sobre a imagem do tempo, do espaço e do ser humano imutável e impotente ou mutante e criativo importa no sentido de que a produção acadêmica de Deleuze e Guattari se organiza a partir de um ponto de vista que compreende o conceito enquanto fenômeno criativo que responde menos a sua constatação externa ao ato da construção do discurso filosófico do que ao ativismo autoral neste. O conceito não seria o resultado da atividade externa do ser humano (acaso), mas da ação direta deste sobre aquele. Podemos percebê-lo se considerarmos que sob o fundo da discussão filosófica de um conceito, há a intersecção de um cronotopo que lhe oportuniza a apresentação.

Tradicionalmente, o conceito é estudado como se fosse uma realidade independente da ação do estudioso dele. A este cabe refleti-lo, medi-lo, problematizá-lo, até o negar, mas não o inventar. O cronotopo do conceito<sup>315</sup>, aí, é o do acaso que prescinde da participação ativa do ser humano para a efetivação da existência. Em Deleuze e Guattari<sup>316</sup>, o conceito é compreendido como intervenção do autor que o constitui ativamente. Logo, o tempo e o lugar estão refletidos nele; o conceito é antes de tudo uma construção histórica, que tem como fundo um tempo e lugar determinados, uma invenção interpessoal, palpável através da associação com as peculiaridades da situação concreta a que ele responde. Portanto, ao contrário da compreensão de que o conceito é percebido por meio de verificações positivas.

Na nossa tese, é importante discutir o caráter que a imagem do conceito analítico assume como uma realidade isolada, abstrata, ao contrário da pública, que, coletiva, é situada historicamente, emergida sob diversos rastros históricos.

O segundo cronotopo destacado por Bakhtin (2014) é o de aventuras e de costumes. A aventura, nesse tipo, configura-se como um conjunto de peripécias que

---

<sup>315</sup> Na própria discussão de Bakhtin (2014, p. 221) sobre o tempo de aventuras, sugere-se que o cronotopo constitui, inclusive, imagens que não somente a de personagens individuais, estando presente na constituição de imagens de nações, por exemplo. Nesse sentido, acreditamos que se possa falar de cronotopo além de quando se trata de heróis romanescos, mas também de outros fenômenos que envolvem aspectos discursivos, como a produção de conceitos na filosofia. De fato, Bakhtin (2014, p. 221) observa que o motivo (elementos discursivos que desencadeiam os movimentos retóricos de dado gênero) do encontro, ligado ao do reconhecimento-não reconhecimento de algo, nos caminhos que se seguem na vida “é um dos mais universais não só na literatura (é difícil deparar com uma obra onde esse motivo absolutamente não exista), mas em outros campos da cultura e dos costumes da sociedade. No campo científico e técnico, onde impera o pensamento puramente conceitual, não se encontram os motivos como tais, mas sim o conceito de contato que é seu equivalente (até certo ponto)”.

<sup>316</sup> Prado Jr. (*in*: DELEUZE; GUATTARI, 1992, orelha de livro, grifo do autor) constata que, na produção filosófica de Deleuze e Guattari, “não há nenhum solo pré-filosófico, susceptível de determinação positiva, seja a linguagem comum, seja o *Lebenswelt*, que possa servir de pano de fundo ou de guia para a análise conceitual. A invenção ou a produção dos conceitos remete à instauração de um ‘plano de imanência’ que, podendo embora ser caracterizado como ‘pré-filosófico’, não deixa de ser contemporâneo e indissociável dessa invenção e dessa produção”.



influenciam a vida do herói (transformam seu caráter, subjetividade – ao contrário do primeiro tipo). A potência afirmativa dessa metamorfose define-se, assim como da vitória da integridade do ser humano sobre as intempéries da natureza, pela sua impregnação do ponto de vista folclórico-popular. No caso, o que responde à consciência das mudanças inerentes ao trabalho cotidiano orientado pelas passagens entre eras, estações do ano, gerações relacionadas ao trabalho agrícola. Assim, permitindo-lhe delinear-se enquanto práticas públicas. Neste cronotopo, segundo Bakhtin (2014, p. 237, grifo do autor),

Com base na metamorfose é criado o tipo de representação de toda a vida humana em seus *momentos* essenciais de ruptura e *crise: como um homem se transforma em outro*. São dadas imagens radicalmente diferentes de um único homem, nele reunidas conforme as diferentes épocas, as diferentes etapas de sua existência.

O cronotopo de aventuras e de costumes, ao contrário do de aventuras e de provação, deixa vestígios na vida do ser humano e suas ações quando concernem que atos decisivos do seu enredo são de responsabilidade direta do herói e não do acaso.

Estas ações se caracterizam por ser “uma iniciativa da falta, do *erro*, do *engano* (2014, p. 239, grifo do autor) encaminhadas para uma iniciativa de superação desse erro, assim, “a série que lhe engloba e lhe confere sentido: culpa-castigo-redenção-beatidade” (BAKHTIN, 2014, p. 240) é uma série de episódios de ativismo do herói, segundo Bakhtin (2014, p. 241, grifo do autor), “a *responsabilidade do homem* é a base de toda a série. Esse é um dos caminhos históricos das formas de problematização das vicissitudes da transitoriedade das práticas e subjetividades (imagem do ser humano) sociais e da humanização<sup>317</sup> (concretização) das formas de construção discursiva da imagem humana e de seu mundo (cronotopo). A disposição das peripécias do enredo organiza-se, por isso, de maneira não reversível.

Esse cronotopo embora tematize o ativismo criativo do herói, este ainda tem peculiaridade privada e sua transformação de caráter está dissociada das particularidades das demais pessoas e de seu mundo, os quais permanecem imutáveis. Se o herói muda, muda apenas ele, se o mundo intercede para as transformações do ser humano, ele não se altera com isso, assim, ele é figurado como um fenômeno isolado do restante da realidade.

---

<sup>317</sup> Essa humanização é compreendida como o reconhecimento e a assunção de uma tendência explicativa da realidade em seu aspecto popular e público, em detrimento da abstração desse caráter. Esta abstração isola tanto os sujeitos quanto os seus mundos, buscando explicá-los independentemente da sua interconstitutividade contraditória e inalienável.

Por outro lado, afirmativamente, nesse cronotopo, exerce-se a força folclórica da vivência da peregrinação (caminho da vida) do herói por diversos caminhos marginais à estrada principal, onde frui experiências concretas da vida cotidiana, saturada de relações situadas historicamente, especificamente, experiências não idealizadas (sobretudo no processo do castigo-redenção, da metamorfose (BAKHTIN, 2014, p. 242)). Essa experiência folclórica de vivência afirmativa do cotidiano avesso à oficialidade da vida da alta sociedade incorpora os traços da cosmovisão carnavalesca do rebaixamento e ressurreição alegres, acima discutidos. A transição da vida oficial para a vida cotidiana (rebaixamento, morte presumida) é uma forma de inscrição nesta vida de tal sorte que se pode estudá-la em todos seus segredos, que são ocultados diante das normas oficiais.

A vida revelada aqui é privada, aquela que se resguarda da opinião pública e via de regra se esquiva de seu julgamento. Esta vida tornou-se, a contragosto, pública apenas no momento do crime (BAKHTIN, 2014, p. 244), quando deve ser julgada pela moral social (o coro). Porém, com seu advento<sup>318</sup>, surge a necessidade de compreendê-la e, inevitavelmente, formas discursivas irão se conformar para fazê-lo.

Consequentemente, o problema da auscultação da vida privada delinea-se enquanto forma de espiar a vida dos outros (BAKHTIN, 2014, p. 244). Para tanto, a posição de um terceiro em relação à vida cotidiana privada, “que permite olhar e escutar às ocultas” (BAKHTIN, 2014, p. 245) é ocupada por personagens que transitam (metamorfoseiam-se) entre a vida oficial e cotidiana, sem pertencer a nenhuma delas: o servo, o bobo, a alcoviteira e outros marginalizados.

Desse modo, a vida cotidiana revelada é a vida privada que oculta os desvios criminosos que a vida ética condena, logo esse cotidiano é de um tempo fragmentado cujas ações não participam do desenvolvimento do enredo principal; e é de um espaço rompido da natureza, que representa apenas estados de violência do ser humano (como vimos, diferindo

---

<sup>318</sup> Segundo Bakhtin (2014, p. 244), este se dá na época helenista. Anteriormente, no período clássico, as reflexões sobre a vida pessoal eram “atos verbais cívicos-políticos, de glorificação ou autojustificação públicas” (BAKHTIN, 2014, p. 251). Nesse sentido, é inconcebível uma vida privada distinta da pública. Nestes termos, nota Bakhtin (2014, p. 242) que “em tais condições não podia haver nenhuma diferença radical entre a abordagem da vida alheia e da abordagem da própria vida, ou seja, entre os pontos de vista biográficos e autobiográficos”. Não se concebia a necessidade de distinguir uma vida particular, desconhecida dos demais concidadãos. Como estamos vendo, esta vida oculta, começa a ser desvelada discursivamente através de expedientes de problematização de atos escusos, vulgares e não-oficiais, em seguida, como vemos, com as biografias, percebe-se que houve uma cisão do ser humano público para o privado, na medida em que se compreende, a partir do helenismo, que a “transparência” entre vida “interior” e “exterior” desagregou-se.

do cotidiano cômico popular). Embora apresente oposição, ainda não é contraditória, transformadora (BAKHTIN, 2014, p. 249), isto é, coletiva e popular.

Em nossa análise, destacamos que se pode dizer que Deleuze e Guattari apresentam seus conceitos menos interessados em seu valor de veriditibilidade que em seu julgamento<sup>319</sup>, ou seja, propõem-se a pô-lo sob diversos pontos de vista, seu interesse parece concentrar-se em como este conceito se interconstitui com o coro social — “*popular rindo na praça pública*” (BAKHTIN, 1987, p. 386), discutindo especialmente qual sua responsabilidade perante a sociedade, qual sua culpa e de que maneira pode redimir-se.

O terceiro cronotopo, o da biografia e da autobiografia, prolonga a imagem do ser humano que percorre diversas estradas (espaços) e transforma-se de acordo com momentos críticos (tempo) dos seus encontros nesse caminho. Este cronotopo, neste caso, baseia-se no “caminho de vida do indivíduo que busca o verdadeiro conhecimento” (BAKHTIN, 2014, p. 250), especificando-se “na passagem desse indivíduo por uma série de escolas filosóficas que ele quer experimentar, e a orientação dos segmentos temporais de sua vida sobre suas obras” (BAKHTIN, 2014, p. 250-251) e na exposição da imagem de dado sujeito que desempenhou importante papel cívico-público (chefe militar, de estado, pensador, etc.) (BAKHTIN, 2014, p. 255)<sup>320</sup>.

Com esse tipo de cronotopo, o tempo, o espaço e o ser humano são tematizados na sua exterioridade, ou seja, naquilo que se quer mostrar e no que todos podem ter ou têm acesso irrestrito. Bakhtin (2014, p. 252, grifo do autor) destaca que o ser humano do período clássico, o desse cronotopo, “*está todo do lado de fora* no sentido literal da palavra”, nessa época, “*toda a existência é visível e audível*” (BAKHTIN, 2014, p. 253, grifo do autor).

Este ser humano exposto é o que convive na *ágora* clássica, onde seus concidadãos discutem as questões da cidade, as quais, inerentemente, se confundem com as suas questões pessoais. No caso, a percepção da questão pessoal, da vida interior, segundo Bakhtin (2014, p. 253), era impossível, posto que, a vida invisível e muda era inviável, apenas

---

<sup>319</sup> Deleuze e Guattari (1992, p. 11-12) posicionam-se da seguinte forma a respeito do conceito: “Nietzsche determinou a tarefa da filosofia quando escreveu: ‘os filósofos não devem mais contentar-se em aceitar os conceitos que lhes são dados, para somente limpá-los e fazê-los reluzir, mas é necessário que eles comecem por fabricá-los, criá-los, afirmá-los, persuadindo os homens a utilizá-los’. Até o presente momento, tudo somado, cada um tinha confiança em seus conceitos, como num dote miraculoso vindo de algum mundo igualmente miraculoso, mas é necessário substituir a confiança pela desconfiança, e é dos conceitos que o filósofo deve desconfiar mais”.

<sup>320</sup> Não podemos deixar de notar que “Discurso sobre o método” também se delineia nesse sentido. Destacamo-lo reiteradamente porque isto diz muito sobre os limites entre ciência, filosofia e ficção.

existindo na medida em que era externada: “toda a vida interior podia existir, mas se manifestava do lado de fora” (BAKHTIN, 2014, p. 253), considerando que “viver exteriormente é viver para os outros, para coletividade, para o povo” (BAKHTIN, 2014, p. 254).

Bakhtin (2014, p. 254) considera que a “inimitável originalidade da imagem do homem definida a partir deste cronotopo” consiste em que “tudo o que é carnal e exterior está espiritualizado e intensificado nele, tudo o que é espiritualizado e interior (segundo nosso ponto de vista<sup>321</sup>) torna-se carnal e exteriorizado<sup>322</sup>”.

O filósofo observa que o cronotopo da autobiografia pode ser descrito como o da “*tomada de consciência pública do homem*” (BAKHTIN, 2014, p. 258, grifo do autor) e que o da biografia apresenta a trajetória pessoal que pode ser organizada ou pela sucessão de diversas ações ou pela enumeração de diversas características. Deve-se notar que, embora haja a integralidade entre vida pública, estatal e pessoal, privada, a imagem do ser humano aí é idealizada, ainda estabelecendo uma relação não interconstitutiva com o tempo e o espaço, que figuram nos discursos que se apropriam desse cronotopo de maneira estática e homogênea – não situada, nem determinante da imagem do ser humano, a qual já está esboçada de antemão<sup>323</sup>.

Para nossa pesquisa, esta discussão permite considerar que historicamente duas formas de medir o valor da vida do ser humano, como modo de prestar contas perante a sociedade, orientam-se ou por uma consciência de que sua vida coincide com o que concerne a questões cívico-públicas ou por uma consciência de que esta vida consiste em experiências distintas dessas questões. Para a primeira forma, o centro diretor básico da vida é aquilo que é próprio da vida cidadã pública, aquilo que faz com que a vida do ser humano não se satisfaça

---

<sup>321</sup> Bakhtin (2014, p. 254) observa que “quando falamos da extroversão total do homem grego, aplicamos, naturalmente, nosso ponto de vista. O grego não conhecia exatamente a nossa divisão em exterior e interior (mudo e invisível)”.

<sup>322</sup> Essa indistinção positiva entre vida interior, espiritualizada e exterior, material (carnal) é, inclusive, um dos pontos que tornam a prática e a cosmovisão carnavalescas transformadoras. Nesse sentido, é justificado o princípio material-corporal de ordenação do mundo por Bakhtin (2014). Neste caso, o autor observa, por exemplo, que Rabelais utiliza a seguinte expressão “um pedaço de lavrador salgado em nove lições”, a qual indicia uma relação socialmente criativa entre axiologias espirituais e carnavais, já que “a quantidade de textos-preces lidos [valor para o espírito, nove lições são as partes lidas na missa matinal] (nove-horas) é favorável a um melhor cozimento da carne e a um melhor apetite [valor carnal]” (BAKHTIN, 2014, p. 297). Aqui, segundo o pensador, há uma transformação, deslocamento, inversão de uma lógica que minoriza a importância das práticas concreto-materiais, pois com a análise da referida expressão, conclui-se: não se come para viver, mas se vive para comer (BAKHTIN, 2014, p. 297).

<sup>323</sup> Bakhtin (2014, p. 254) destaca a influência da entelúquia — conclusão plena de uma tendência, potência ou finalidade natural para tal conclusão — aristotélica nesse cronotopo.

a despeito da vida do povo. Nesse sentido, podemos questionar de que maneira a imagem humana em determinado discurso, no nosso caso, o filosófico de Deleuze e Guattari, responde a causas públicas, pela sua inscrição por marcas temporais e espaciais — no caso, especialmente com uma produção discursiva “extra-vagante” dos cânones acadêmicos.

Bakhtin (2014, p. 263) considera que as organizações sociais se arquetam estratificadamente, de maneira que sua caracterização esteja orientada para elas e a percepção dessas contradições delinea-se pela representação do tempo e do espaço concretos. A concretude da representação do tempo e do espaço consiste na sua ligação com o passado e o futuro. De fato, a “atualidade, tomada fora da sua relação com o passado e o futuro, perde a unidade, decompõem-se em fenômenos e coisas isoladas, torna-se um conglomerado abstrato” (BAKHTIN, 2014, p. 263). Esta unidade/integralidade é a chamada plenitude do tempo.

Considerando que sempre há um mínimo dessa plenitude, questiona-se uma forma conservadora de relação com o tempo, a saber, a inversão histórica – a localização de estados esperados por dados grupos sociais, como de equidade, de direitos garantidos, prosperidade, etc., no passado, ou a localização no futuro misterioso do fim das explorações sociais. Ambas esvaziam o futuro de qualquer sentido de transformação afirmativa. O problema da inversão histórica, do esvaziamento do futuro, é que, com ela, este passa a ser medido como algo irreal, sempre comparado há algo que já se realizou ou que se realiza num lugar inacessível, ou como simplesmente o final da existência.

O futuro perde sua força de possibilidade de renovação concreta frente aos problemas sociais contemporâneos. Tanto o desejo de fuga para um lugar inacessível, quanto a lembrança de um tempo passado são formas de problematizar um estado atual de insatisfação com as condições sociais de exploração. Esse estado de insatisfação recorre, então, ao passado ou lugar ideais, onde, se crê, as mazelas sociais vigentes não vigoram. No entanto, desconsideram o futuro, pois é compreendido como prolongamento do estado de insatisfação que é a atualidade que, destarte, se torna “má e ‘não verídica’” (BAKHTIN, 2014, p. 265, grifo do autor).

Uma forma alternativa de experimentação do futuro é a que busca explorar ao máximo a concretude material e corporal do ser humano atual, isto é, hiperbolizar as qualidades físicas e práticas da vida cotidiana popular. Assim, uma relação de complementaridade entre o futuro esperado e as imagens da realidade material presente (trabalho, cerimônias públicas, trato familiar, relações institucionais) e do ser humano carnal

(que tem sede, fome, desejos sexuais, bem como vontade de ajudar, compaixão e/ou raiva, depressão) estabelece-se de sorte que o crescimento e o desenvolvimento (o porvir, o futuro) tornam-se algo afirmativo. Daí que seu exagero indicie esperança no futuro.

As peculiaridades dessa relação entre tempo e espaço atuais e futuro é concreta no sentido de que as imagens apropriadas se orientam a partir das práticas que respondem ao que Bakhtin (2014, p. 267) caracteriza como as possibilidades-necessidades do ser humano, aquelas circunscritas dentro dos limites do seu mundo material concreto, ou seja, sem adentrar no mundo, passado ou futuro, idealizado. Essas possibilidades-necessidades<sup>324</sup> singularizam-se por assinalarem *habitus* carnis e propriedades físicas e fisiológicas, considerando que esses *habitus* e características biológicas não implicam abuso hierárquico nem compensações institucionais.

O pensador explica que cada um desses índices são singularizadores. Os *habitus* carnis e propriedades físicas e fisiológicas são figurados como um sujeito que cresce “às custas do futuro [...] dotado de surpreendente força física, de grande capacidade de trabalho, [que] heroificava sua luta contra a natureza, sua inteligência sóbria e realista, até mesmo sua fome e sede incomum” (BAKHTIN, 2014, p. 266). O não abuso hierárquico distingue-se por ser uma representação de que a grandeza humana pode não se associar a subjugação de outrem, “ele é a oposição direta do régulo que reina sobre um grande povo” (BAKHTIN, 2014, p. 266), já as compensações institucionais se definem por ser um “crescimento franco e honesto do homem no mundo local e verdadeiro, por sua própria conta, sem quaisquer compensações ideais prometidas aos fracos e aos pobres” [porque a estes lhes é assegurada a distribuição do que se produziu coletivamente] (BAKHTIN, 2014, p. 266). Com estas singularidades percebe-se uma consciência de que a vida renovada não é consequência de um

---

<sup>324</sup> As necessidades-possibilidades humanas associam-se a práticas concretas materiais-corporais, diferentemente das institucionais abstratas-idealizadas, que se associam às práticas identificadas a imagens higienizadas da historicidade material (que são as atividades comuns à vida cotidiana no trabalho, em casa, na intimidade sexual, relativas aos hábitos alimentares, etc.). Deste modo, a denúncia do convencionalismo institucional abstrato-ideal é uma forma de liberar a “naturalidade” das práticas materiais-corporais concretas, de poder-se viver sem o peso do pecado, crime, falta de iniciativa por ser como se é, em oposição ao que se convencionalizou (numa ordem hierarquizadora) como ideal de experiências de vida. É contra este convencionalismo que Bakhtin (2014, p. 278) destaca que vivência livre, sem medo e trauma, das práticas concretas a despeito do convencionalismo institucional idealizado é uma forma de realização das funções “‘naturais’ oriundas da natureza humana por contrabando selvagem” (BAKHTIN, 2014, p. 278, grifo do autor).

acordo institucional que organiza hierarquias sob promessas de bens distribuídos posteriormente aos sobrepujados<sup>325</sup>, mas por sua distribuição imediata.

Anteriormente, discutimos sobre ordens sociais cujas relações estão orientadas por posições hierárquicas verticais (predatórias) e outras orientadas por interações horizontais (solidárias). Uma distinção entre estas ordens está no interesse da primeira em articular práticas arquitetadas por percepções das interações sociais como práticas ideais e abstratas – que devem enquadrar as práticas concretas às preestabelecidas aprioristicamente –, concebidas como vivências independentes da situação histórica concreta. A outra positiva a articulação de suas práticas concebidas como vivência sempre contraditória e situada historicamente.

Quanto à ordem vertical, conforme busque obnubilar a constitutividade das contradições sociais nas práticas sociais, ela acaba por se associar a uma lógica invertida (inversão histórica) de relação com o futuro e a promessa de bem-estar contida nele, isto é, o estado esperado é uma memória, uma atualização de algo experimentado já num tempo e lugar ideais, inalcançáveis. Quanto à ordem horizontal, na medida em que enfatize a contradição histórica, promove uma relação com o futuro como positivação de diferenças resultantes do choque dessas contradições<sup>326</sup>, resguardando-lhe condições objetivas de existência.

Nossa pesquisa, nesse sentido, buscará captar de que forma a prática discursiva de Deleuze e Guattari tematiza a relação da prática filosófica como consciência, desejo, potência de futuro como renovação concreta das práticas sociais que oprimem a existência. Para tanto, analisamos nela a decorrente vivência de futuro enquanto desenvolvimento das possibilidades e necessidades materiais corporais do ser humano emergidas em meio a sua percepção das contradições sociais — no caso, a incorporação/deglutição de signos marginalizados.

A discussão sobre o cronotopo até aqui leva-nos à conclusão de algumas características básicas desse conceito:

---

<sup>325</sup> Note-se que esta ordem hierárquico-promitente é semelhante à lógica liberal de priorizar a concentração de renda no mercado com a promessa escusa e oportunista de sua distribuição posterior eficiente apenas por ação deste.

<sup>326</sup> Compreende-se o interesse em depreciar as imagens do espaço e do tempo concretos, na ordem vertical, logocêntrica, capitalística, porque, com isso, se marginalizam as imagens do ser humano associadas a elas, do mesmo modo que se favorece a sua imagem forjada na imagem de um tempo e de um espaço idealizados. Considerando que apenas um grupo seletivo se inscreve na imagem humana ideal, os demais membros da sociedade são marginalizados nessa ordem. Sem esse investimento idealizante-excludente, não se sustentaria tal ordem vertical, assim, a exploração da maioria por uma minoria torna-se um fundamento para a manutenção dessa ordem, daí a imprescindibilidade da verticalidade institucional hierárquica.



- a) São formas singulares de perceber dada situação histórica.
- b) Nelas, as ações humanas são explicadas pela fortuidade do acaso<sup>327</sup>, por convenções sócio-políticas, ou por um ativismo criativo<sup>328</sup>.
- c) Assim, a responsabilização é tematizada em diversos graus.
- d) As ações humanas são postas (publicizadas) para escrutínio público.
- e) Nelas, avalia-se o papel cívico-público dessas ações.
- f) O cronotopo apresenta o tempo e o lugar ou como fenômenos estáticos e indiferentes à ação humana ou como fenômenos mutáveis e transformadores – constitutivos e constituídos por esta ação.
- g) São uma forma de percepção do futuro ou como atualização de um estado apriorístico ou como desenvolvimento das necessidades-possibilidades materiais corporais.
- h) Assim, são uma forma de percepção da constitutividade das contradições sociais nas práticas sociais e sua renovação.

Bakhtin (2014, p. 357) observa que as relações cronotópicas não existem apenas na obra em si, elas estabelecem relação de sentido fora dela, posicionando autor e leitores, já que se partindo de qualquer discurso sempre se encontra uma voz humana, “naquele tempo-espaço real onde ressoa a obra, [em que] encontra-se o homem real que criou a língua falada, que ouve e lê o discurso” (BAKHTIN, 2014, p. 358). De fato, há uma interconstitutividade entre o cronotopo criador e representado:

A realidade refletida no texto, os autores que o criam, os intérpretes (se eles existem), e, finalmente, os ouvintes-leitores<sup>329</sup> que o reconstituem e, nessa reconstituição, o renovam – participam em partes iguais da criação do mundo representado. Dos cronotopos reais desse mundo representado, originam-se os

---

<sup>327</sup> A fortuidade do acaso pode definir-se como forma de explicação da ação humana por coincidência não-coincidência de toda sorte de enredos e episódios, ao contrário das convenções sócio-políticas que constroem determinadas práticas como resposta consagrada e do ativismo criativo que emerge de um momento de decisão inescapável num dado problema.

<sup>328</sup> Pode-se dizer que Deleuze e Guattari (1992) explicitam a historicidade da relação entre conceito e contexto criativo a tematizarem uma escrita subversiva. A propósito, destacam que a operação de criação, que é sempre “datada, assinada e batizada”, de um conceito num tempo e lugar é que caracteriza a filosofia, por isso, o conceito sempre tem uma assinatura – está vinculado a uma tendência de um autor –, um batizado – mantém relação com dado filósofo – e uma função – pretende contribuir para dada prática (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 14-15).

<sup>329</sup> Destaque-se que estas posições (da atividade) de autor, intérpretes e leitores não se limitam à presença atual; eles se articulam criativamente, também, na distância espacial e temporal.

cronotopos refletidos e *criados* do mundo representado na obra (texto) (BAKHTIN, 2014, p. 358, grifo do autor).

Para finalizar esta subseção, observamos que a discussão sobre as singularidades do cronotopo na medida em que põe em perspectiva o cronotopo representante e representado, acaba por colocar em questão o problema do ponto espaço-temporal de onde o autor observa os acontecimentos por ele representados (BAKHTIN, 2014, p. 360). Deve-se destacar que cada uma dessas características básicas possui importância na medida em que permite a problematização da imagem do ser humano a partir do modo como ele se explica em relação às contradições sociais, às suas particularidades e à necessidade de responder aos imperativos públicos éticos.

Por ora, tratamos das singularidades fundamentais do que seriam a cultura cômica popular e seu princípio material e corporal e das relações concretas do ser humano em seus espaço e tempo, nas suas formas, funções, imagens e potencial crítico. Estes se organizam como formas carnavalescas, como em diversos momentos indicamos.

No entanto, ainda não apresentamos uma definição específica nem do carnaval, nem da carnavalização. Quanto ao primeiro, nos limitamos a dizer que se caracteriza por ser uma festa que ocorria em praças públicas, quando se aboliam abusos hierárquicos em regras e tabus sociais, o que criava um tipo de relação pautada em projetos sociais utópicos, pelo interesse numa ordem de harmonia universal; e pela consciência de que esta ordem sofre reações da lógica hegemônica. Quanto à carnavalização, aplicamos uma explicação genérica em nota na introdução, quando destacamos sua relação com signos marginalizados. Estas duas noções são indispensáveis para a identificação das marcas que tornam um discurso um ato de contestação de ordens conservadoras de poder. Assim, adiante, nos detemos na análise das singularidades fundantes do carnaval e da carnavalização, como compreende Bakhtin.

### **4.3 O carnaval e a carnavalização**

Neste momento, apresentamos a definição que Bakhtin (2015), dá de carnaval. Isto feito, definimos as particularidades da sua compreensão de carnavalização para, em seguida, discutirmos sobre as suas formas e funções críticas. Seguimos este percurso com o intuito de estabelecer em que sentido compreendemos que a assunção das características do

carnaval e da carnavalização por discursos e suas práticas sociais constitutivas é um ato que se inscreve como forma de contestação de abusos decorrentes de ordens sociais fundadas sob o princípio da regulação deslegitimante de atos que fogem do *establishment* vigente.

#### 4.3.1 O carnaval

O carnaval é compreendido por Bakhtin (2015, p. 139) a partir de seu sentido estrito de conjunto de todas as variadas festividades, ritos e suas formas características, o qual emerge dos fundamentos das sociedades primitivas, mas não se dissipa historicamente apesar dos assédios contra do desenvolvimento das sociedades de classes.

O carnaval se define como uma forma sincrética de espetáculo de caráter ritual, que cria uma linguagem de formas concreto-sensoriais simbólicas associadas a ações e gestos singulares (BAKHTIN, 2015, p. 139). Essas ações e gestos se particularizam por ser o carnaval um espetáculo sem ribalta e sem divisão entre atores e espectadores (daí nossa sugestão, a pouco, das relações fronteiriças entre segunda vida e a arte da performance e das artimanhas populares), ou seja, todos encenam outra vida no carnaval, a segunda vida, que se delinea enquanto desvio da vida habitual mesquinha (BAKHTIN, 2015, p. 140), no sentido de autopermissividade, diante da construção de condições alternativas às da ordem vigente, de responder alegremente/sem temor ao mundo/suas intempéries e imperativos históricos.

Podemos “vivenciar” esta asserção, considerando que é comum as pessoas saírem de suas casas para apreciarem diversos espetáculos, isto na posição de espectadores; outras vezes, elas vão na condição de atores, ou na de organizadores, investidores. Elas reúnem-se a fim de promoverem um espetáculo com divisão formal e prévia de quem são os espectadores e os atores; quem são organizadores e anfitriões que “dão generosamente” a festa ou a promovem com fins financeiros ou políticos (pense-se nas práticas de organização de festas para promover uma gestão municipal ou consolidar uma “marca” privada de eventos) – este é o espetáculo com ribalta.

Ocorre, também, que tacitamente essas pessoas, ao se reunirem em determinados períodos de festividades, representam condutas de vida alternativas, como se estivessem cumprindo papéis cênicos, muito embora não haja um movimento próprio de encenação, pense-se no compenetrado familiar que se torna descontraído nas férias. De fato, estas pessoas não agem como agem habitualmente respeitando os limites protocolares das formas decorosas

de proceder, muito embora não estejam ali para apresentarem-se teatralmente nesse desvio ou verem outrem fazê-lo (pense-se quando em datas comemorativas as pessoas enfeitam suas casas, as ruas, espontaneamente/sem um centro administrativo, para comemorar a data) – este é o espetáculo sem ribalta<sup>330</sup>.

Pode-se dizer que há duas vidas opostas<sup>331</sup>: uma, “oficial, monoliticamente séria, sombria, subordinada à rigorosa ordem hierárquica, impregnada de medo, dogmatismo, devoção e piedade”; e outra, “livre, cheia de riso ambivalente, profanações de tudo que é sagrado, descidas e indecências<sup>332</sup> do contato familiar com tudo e com todos” (BAKHTIN, 2015, p. 148). Nesta segunda vida, de acordo com Bakhtin (2015, p. 139),

As leis, proibições e restrições, que determinavam o sistema e a ordem da vida comum, isto é, extracarnavalesca, revogam-se durante o carnaval: revogam-se antes de tudo o sistema hierárquico e todas as formas de medo, reverência, devoção, etiqueta, etc., ou seja, tudo o que é determinado pela desigualdade social hierárquica e por qualquer outra espécie de desigualdade [por isso também sugerimos que as peculiaridades da segunda vida também se assemelha às estratégias de sobrevivência de marginalizados].

É com essa compreensão que Bakhtin (2015) enumera quatro categorias carnavalescas específicas: 1) o livre contato familiar entre as pessoas; 2) a excentricidade; 3) as *mésalliances*; e 4) a profanação.

O livre contato familiar entre as pessoas é uma resposta contra os *modi operandi* institucionais formais de organização das relações interpessoais, marcadas por extremos autoritarismo, vigilância e rigor. Assim, são determinadas especialmente no carnaval ações, gestos e linguagens marcadas pela franqueza e liberdade das exigências de opressivos protocolos institucionais. A excentricidade é característica das ações e linguagens do carnaval, que, por serem familiares, acabam se tornando inoportunas para o ponto de vista consagrado, por não se esforçar por ocultar aquilo que para este ponto de vista deveria ser evitado. As

---

<sup>330</sup> Considerando que sempre estamos desviando-nos e concentrando-nos em condutas esperadas e sempre estamos as orientando segundo o olhar de outras pessoas, não seria o caso de pensar se nossa vida não se organiza por “atuações” fora de palco?

<sup>331</sup> As vidas distintas que temos podem ser vislumbradas se considerarmos que agimos conforme reconhecemos determinadas permissões/interdições em normas de condutas e tato sociais: as do cotidiano no trabalho, quando estamos de férias, na vida íntima com o companheiro, na fila do banco, numa entrevista de emprego, conversando com conhecidos de longa data ou com quem há muito não tínhamos contato (como atesta a canção “Sinal fechado”, de Paulinho d Viola, cf.: <https://www.letras.mus.br/paulinho-da-viola/48064/>. Acesso 17 jan. 2021), etc.

<sup>332</sup> Essas profanações e indecências são corporificadas discursivamente enquanto “repleta de injúrias simples e complicadas, indecências de vários tipos, palavras e expressões pesadas” (BAKHTIN, 2014, p. 344).

*mésalliances* são a aproximação de tudo o que o ponto de vista oficial separara, e a profanação é a dessacralização de signos hegemônicos pela associação com indecências e o baixo material e corporal. Bakhtin (2015, p. 141) observa que essas categorias não são ideias abstratas da igualdade e da liberdade ou da unidade das contradições, mas são ideias vivenciáveis, representáveis na própria vida (sua utopia), ou seja, não são princípios (que não se praticam concretamente); são práticas (que problematizam princípios reacionários).

Por isso são modeladores de formas e de gêneros, isto é, permitem a criação de formas estáveis de práticas discursivas, com característicos temas, estilos e composições, conforme modos típicos de perceber e compreender o mundo (BAKHTIN 2015; 2011), nas interações concretas.

O carnaval apresenta ações, que expressam sua cosmovisão de ênfase em mudanças e transformações, morte e renascimento (BAKHTIN, 2015, p. 142), do tipo coroação bufa e destronamento do rei; mudanças de trajes (p. ex., homem se vestindo de mulher); guerras carnavalescas (p. ex., jogar esterco, goma ou apagar velas); troca de “presentes indesejáveis” (p. ex. o “jogo” “amigo da onça”). Suas imagens são biunívocas, englobando os dois campos da mudança e da crise: nascimento-morte; benção-maldição; alto-baixo; face-traseiro; sabedoria-tolice<sup>333</sup>, etc. (BAKHTIN, 2015, p. 144), além de tematizarem o fogo que destrói e renova, por exemplo, com a queima do carro de trastes (o inferno) ou com as velas que eram seguradas e apagadas pelos brincantes. O carnaval ainda se caracteriza pelo riso intrínseco às formas mais antigas do riso ritual, quando, se ridicularizava os deuses a fim de forçá-los a renovar-se (BAKHTIN, 2015, p. 144), isto é, agir para que a colheita fosse abundante, para que a estiagem, a cheia ou alguma praga, ou peste acabasse<sup>334</sup>.

O carnaval, basicamente, conforme Bakhtin (2015, p. 141, grifo do autor), consiste em

Uma grandiosa cosmovisão *universalmente popular* dos milênios passados. [...] que liberta do medo, aproxima ao máximo o mundo do homem e o homem do homem (tudo é trazido para a zona de contato familiar livre), com o seu contentamento com as mudanças e sua alegre relatividade, opõe-se somente à seriedade oficial unilateral

<sup>333</sup> Em Bakhtin (2011, p. 408), atesta-se que tolíce distingue-se de obtusidade, porque ela permite perceber a realidade na sua ambivalência, enquanto que a outra se concentra no que se pode perceber na realidade de inequívoco.

<sup>334</sup> É no sentido de problematização de poderes que oprimem a humanidade, seja, nos estágios fundantes, de luta contra as intempéries naturais; seja, atualmente, na luta contra as “intempéries sociais” – violências materiais e simbólicas perpetradas pelas classes dominantes – que a carnavalização torna-se um ato político. Bakhtin (1987, p. 298, grifo do autor), inclusive, destaca que “esses fenômenos, como todas as catástrofes, provocam o despertar do *criticismo histórico*, ou desejo de *rever livremente* todas as teses e apreciações dogmáticas”.

e sombria, gerada pelo medo, dogmática, hostil aos processos de formação e à mudança, tendente a absolutizar um dado estado da existência e do sistema social.

Portanto, não se reduz a festas, à fantasia nem a festejos boêmios; é uma forma de conceber/constituir a própria vida, para além das formas históricas autoritárias e oficiais que se expressam em períodos de festividades populares (frise-se: populares não midiáticas).

#### 4. 3. 2 A carnavalização

Orientada para as singularidades do carnaval, a carnavalização seria a influência determinante da cosmovisão carnavalesca em específicas formas discursivas, e em suas práticas (BAKHTIN, 2015, p. 139). É a organização das peculiaridades semióticas de acordo com as formas e as funções, que vimos acima, do carnaval. A carnavalização, de fato, define-se pela organização de signos através de orientações para as especificidades do carnaval.

As produções semióticas carnavalizadas se delineiam enquanto relações de sentido orientadas para as quatro categorias carnavalescas específicas (o livre contato familiar entre as pessoas, a excentricidade, as *mésalliances* e a profanação), tematizando os estados inerentes de mutabilidade das práticas sociais e existência humana e o riso ritualístico primitivo (riso alegre). Enfim, a carnavalização é uma espécie de princípio heurístico que permite a descoberta do novo e inédito criativos, ao evidenciar a relatividade de tudo que é apresentado e pretendido como estável, acabado e absoluto (BAKHTIN, 2015, p. 192).

A carnavalização de formas discursivas, nesse sentido, corporifica um ato de contestação política. É importante reconhecer que Bakhtin (2015) diversas vezes apresenta uma crítica da lógica capitalística, apresentando suas análises em função da problematização dessa lógica. O pensador observa que o desenvolvimento das relações do capitalismo se organiza através do estado de crise a que se submetem os alicerces morais e crenças nos quais subjazem as práticas sociais, evidenciando a condição ambivalente e inconclusiva do ser humano e suas perspectivas axiológicas sobre o mundo – embora o faça a fim de reificá-lo.

Bakhtin (2015, p. 193) destaca que o capitalismo reúne diversos homens e ideias, devendo-se crer que essa união se dá através da resposta à ideia-acontecimento concreta de indivíduo que o capitalismo forjou, “cultura decadente e idealista (individualista), a cultura de

solidão de princípio e incontrastável” (BAKHTIN, 2015, p. 322). Segundo o pensador, “o capitalismo criou as condições para um tipo especial de consciência permanentemente solitária” (BAKHTIN, 2015, p. 323). É por isso que Bakhtin (2015, p. 321) destaca que o indivíduo

É um ser situado em fronteira, em um limiar em que interage com o outro, de quem recebe muitos adendos à sua personalidade e à sua consciência e a quem ele também transmite adendos similares. É o indivíduo em convívio, entre uma multiplicidade de consciências, o indivíduo em processo de construção dialógica.

Na sociedade de classes, levada ao extremo nas condições do capitalismo, qualquer ação que transtorne esse indivíduo plural, rompendo essa condição limiar com outros indivíduos, é uma forma de violência/reificação do ser humano (não porque o estabelecimento de normas de condutas básicas em essência seja prejudicial, é preciso um *minimum* de orientação para que não se valha tudo, inclusive, políticas genocidas, mas porque o capitalismo massifica toda pluralidade em função do consumo). Essa reificação é causada por forças que agem de fora e de dentro (as especificidades da, como vimos em “Intersecções de Deleuze e Guattari, sociedade panóptica e do controle) sobre o indivíduo; esta é a violência em todas as formas possíveis, econômica, política, ideológica, judicial, psicológica, etc. (BAKHTIN, 2015).

Por problematizar o indivíduo e a vida enquanto inconclusivos, em estado de crise, no limiar, constituídos sob fronteira com os outros e fundados por entre relações hegemônicas e marginais, a carnavalização assume um viés crítico das lógicas capitalísticas, que buscam reificar as relações sociais, por mais que se fundem/constituam pela diversificação das relações sociais<sup>335</sup>. Esta lógica crê/faz crerem que a relação entre sujeitos sociais e ideias, na modernidade, define-se pela crença de que há convicções absolutas (BAKHTIN, 2015, p. 91).

O viés crítico da carnavalização também se dá pela crítica dessa onipotência, expressa pelo reconhecimento do relativismo inerente das práticas sociais. Por fim, pode-se dizer que a carnavalização, quando pretende a representação das relações humanas pelo que elas possuem de universal/comunitário, coletivo, ambivalente, evidencia que, nos termos de

---

<sup>335</sup> Talvez por isso crê-se que o capitalismo terá fim nele mesmo e como sua própria consequência.



Paulo Bezerra (*in*: BAKHTIN, 2015, p, xxii), o individualismo exacerbado é um impasse para as relações solidárias humanas e o culto desse individualismo é uma tragédia social.

Após nossa reflexão sobre o princípio material corporal, o corpo grotesco, o carnaval e a carnavalização, além de suas funções críticas, chegamos num momento decisivo dos interesses de nossa análise. Bakhtin (2014) observa que as práticas discursivas podem se rearticular de maneira que absorvam posições ideológicas interditas oficialmente. É justamente o que tentamos destacar na forma da prática discursiva acadêmica de Deleuze e Guattari, que analisamos, enquanto constituída a fim de reinscrever, nas práticas hegemônicas, uma tradição marginalizada de explicação do mundo, segundo elementos que foram expulsos do horizonte social dessas práticas.

Acreditamos que nesse sentido pode-se compreender o fato de que Deleuze e Guattari (2010, p. 21) perscrutam o CsO por entre “gritos”, “pregos” e “fluidos” (signos marginalizados, dado suas relações com violências que grupos minorizados sofrem<sup>336</sup>):

Tantos pregos na sua carne, tantos suplicios. Às máquinas-órgãos, o corpo sem órgãos opõe sua superfície deslizante, opaca e tensa. Aos fluxos ligados, conectados e recortados, opõe seu fluido amorfo indiferenciado. Às palavras fonéticas, ele opõe sopros e gritos, que são outros tantos blocos inarticulados.

Tratamos, a partir de agora, da forma como a cultura cômica popular foi organizada de tal modo “que o seu fim não é a mera indicação de certos fenômenos negativos, mas *revelação de um aspecto particular do mundo como um todo*” (BAKHTIN, 2014, p. 436, grifo do autor). Este aspecto, frise-se, está dentre aqueles negados pela cultura oficial.

#### 4. 4 O riso alegre e a renovação da linguagem

Bakhtin (2014, p. 434, grifo do autor) considera que Gógol compreendia “profundamente o *caráter universal da sua visão de mundo cômica*”. Destaca, ainda, que o riso gogoliano se descerra na estrutura do seu discurso conforme este permita a penetração em si de signos estranhos, “impublicáveis, extravagantes, enigmáticos pelo sentido e pelo som”

---

<sup>336</sup> A lógica edificante logocêntrica joga “pra debaixo do tapete” (vira o rosto para o lado/recalca) as violências que produz, interditando produções que tentem contra o bom gosto, daí sua fixação por “quadros” claros, harmônicos, neutros, higienizados, livres das escórias (potentes, como vimos na subseção “O princípio da vida material e corporal”) da humanidade. Isto explica, por exemplo, em relação a filmes de Cláudio Assis ou Kleber Mendonça Filho a recorrência de críticas em comentários de *Youtube* de tons fascistas: “é isso que governos esquerdistas fazem com nosso dinheiro...”

ao cânone oficial (BAKHTIN, 2014, p. 435). No mesmo sentido, destaca que Rabelais explora as potências do riso no sentido de “retirar do objeto [material e conteudístico] o falso invólucro” semiótico-ideológico.

Compreende que, composicionalmente, o riso é um uso discursivo indireto, ou seja, o autor se apoia não nos jogos de sentidos do que se está sendo dito, mas nos de como o dizer que incorpora algo dito relativiza a vontade de afirmar uma verdade deste dito. O riso é uma forma de construção de sentidos não somente pelo enunciado, mas pelos enunciados (implicados) sobre outro enunciado anunciado como absoluto. Eles se organizam em função de uma alegre “reinterpretação [...], abolição dos padrões da linguagem e do pensamento” (BAKHTIN, 2014, 343). Tematicamente a referida estranheza é uma expressão da luta ideológica entre os índices que concorrem para o estabelecimento do sentido dos signos discursivos e culturais.

Por isso, abrir o discurso para os índices cômicos populares, interditados pela tradição oficial, séria, fundada pelo medo, por meio da libertação de significações esquecidas, proibidas, impensadas, numa linguagem heterodiscursiva, permite que não sejam obnubilados sentidos da expectativa popular universal utópica de solidariedade (como enfatizamos nesta fundamentação: a prescindibilidade de severas interações hierarquizadas) (BAKHTIN, 2014, p. 435).

A abertura do discurso a marginalidades arquiteta-se organicamente como um gesto de renovação discursiva por meio de movimentos complexos de contestação da linguagem oficial, através de sua memória e de sua (re) criação. Para Bakhtin (2014, p. 436), uma linguagem normativa abstrata reprime ligações semióticas com práticas populares que fogem da conduta dogmática vigente<sup>337</sup>, uma vez que tais práticas, especialmente, se orientam

---

<sup>337</sup> As produções discursivas estabelecem-se também por ligações etimológicas, morfológicas e sintáticas, por exemplo, que respondem a expectativas sociais diversas, desde conservadoras a contra-hegemônicas (BAKHTIN, 2014, p. 284). A respeito do uso transformador da linguagem, Bakhtin (2014, p. 291) cita o exemplo de Rabelais que, por meio de contiguidades verbais e combinações insólitas, avizinha de maneira absurda palavras e conceitos, a fim de estabelecer novas relações de sentidos, como destruição de relações hierárquico-verticais. Note-se, por exemplo, o destaque que Bakhtin (2014, p. 293) dá para uma série (bebida-embriaguez) grotesca em que são avizinhas coisas tais suor, seca, calor, aperitivos salgados, bebida alcoólica, sífilis, água-benta, Via-Láctea, rio Nilo, parábola de Lázaro, Homero, Febo, Hércules, Sêneca, como criação de contiguidades insólitas de coisas e fenômenos “incompatíveis nos contextos habituais”. Assim, essas novas relações de sentido orientam-se segundo a lógica de que os valores humanos não são depurações dos estágios caóticos e impuros da condição material-corporal humana; antes são emergências da indiscernibilidade entre valores “espirituais”, elevados e práticas concretas “carnais”, baixas. Vale ressaltar que esse ponto de vista é, sobretudo, preservado e profundamente criativo nas práticas cômico-populares e que é uma forma de problematizar o ponto de vista oficial, especialmente, pondo-o em perspectiva através da colocação dele numa situação limiar, pois como vimos em “O cronotopo do sério-cômico” o limiar busca transformar questões

para situações “em que as pessoas riem, cantam, injuriam<sup>338</sup>, festejam, banqueteam e escapam da trilha costumeira”. Os princípios de normas hierárquicas, como linguagens normativas, constituem-se na pretensão de que as transformações históricas se fazem como se fossem procedimentos “retilíneos”.

Contra tal pretensão, Bakhtin (2014, p. 436) explica que a lógica de articulação de sentidos nas práticas discursivas se orienta por movimentos paradoxais de retornos e renovações de determinadas ordens estabelecidas (a arcaica criativa).

Essa renovação se delinea da seguinte forma. Os signos que foram exilados da perspectiva oficial, a despeito disso, a margeiam, especialmente, pelo seu fundamento inescapável da cultura cômica popular de tensionar ordens dadas. As práticas discursivas arrastam consigo as impressões dos contatos com os gêneros discursivos excluídos da tradição letrada conservadora. A impregnação de signos dessa cultura na linguagem oficial produz a congregação de índices contraditórios e incompatíveis para a perspectiva hegemônica. Ora, desta feita, este ato realiza um esboroamento contínuo das normas discursivas desta perspectiva.

Logo, na organização da linguagem oficial reinscrita pelos signos cômico-populares e material-corporais se pode estabelecer

Uma correspondência com realidades diferentes que revolvem a superfície oficial, direta e “decente” do discurso. O processo de comer, e as diversas manifestações da vida material e carnal em geral, um nariz de forma singular, uma verruga, etc., exigem da língua novos subterfúgios [uma língua menor] e consonâncias para a sua conotação, uma luta pela necessidade de se exprimir corretamente sem ferir o cânone; ao mesmo tempo está claro que não se pode evitá-lo. Produz-se uma dissociação, um salto do pensamento de um extremo a outro, uma tendência em manter o equilíbrio e as “derrapagens” concomitantemente; trata-se do travestimento cômico de uma palavra que revela a sua natureza multiforme e mostra o caminho de sua renovação (BAKHTIN, 2014, p. 437, grifo do autor).

Esta rearticulação subjaz por traços bestiais, gesticulações injuriosas, leviandade e riso alegre. As práticas discursivas, logo, apresentam-se enquanto lugar de disputa ideológica

---

conservadoras por meio de seu questionamento a partir de situações que lhe escapam e o contradizem. De fato, segundo Bakhtin (1987, p. 408, grifo do autor), “*a destruição paródica dos laços ideológicos e de sentidos ultrapassados entre as coisas e os fenômenos, às vezes mesmo dos laços lógicos elementares, adquire uma importância especial. As coisas e os seus nomes são liberados dos entraves da concepção agonizante do mundo*”.

<sup>338</sup> Algumas injúrias, Bakhtin (2014, p. 298) considera, possuem ligações com os ritos medievais e antigos paródicos, em que se avizinham afirmativamente elementos espirituais e carnis. Algumas delas “insistem” hoje, como a provocação popular: “vá com Deus e a ‘pomba’ do divino”.

entre signos hegemônicos e contra-hegemônicos, como “a colisão e a mútua interação de dois [pelo menos] mundos: o mundo totalmente legalizado, oficial, decorado com graus e uniformes, claramente expresso no sonho de ‘uma vida na capital’ e o mundo onde tudo é cômico e leviano, *onde só o riso é sério*” (BAKHTIN, 2014, p. 437, grifo do autor). Dessa maneira, as inépcias e as absurdidades para a perspectiva oficial, trazidas para seu discurso, revelam um princípio integralizador do mundo dos expulsos da “capital”, centro do poder.

Por fim, a renovação do discurso pela cultura cômica popular desconsidera o fundamento de constituição de relações e efeitos de sentido da noção tradicional e habitual de um conjunto em que cada signo só recebe seu sentido unilateralmente, em função da compreensão de que os signos recebem ao mesmo tempo ambivalentemente (bivocalidade<sup>339</sup>), significação ideológica por entre o contato de distintas cadeias discursivas. O quadro a seguir sintetiza as características do riso alegre e seu potencial de renovação da linguagem.

**Quadro 6 - Alegria, riso, linguagem e poder**

“FORMA”	AFEITO A PRODUÇÕES CENSURÁVEIS	ESTRANHAMENTO (DESVIO DO PADRÃO)
	PAUTADO NO UNIVERSALISMO E UTOPIA PRIMITIVOS	ATENUAÇÃO DE SEVERAS NORMAS
	CARACTERIZADO POR COMPORTAMENTOS FESTIVOS	CONGREGAÇÃO DE SIGNOS HETEROGÊNEOS
“CONTEÚDO”	DISPARATADO (INÉPCIAS E ABSURDIDADES)	AMBIVALÊNCIA DE SENTIDOS (BIVOCALIDADE)
“FUNÇÃO”	PREDISPOSIÇÃO DO RISO ALEGRE	RENOVAÇÃO DA LINGUAGEM PELA ASSUNÇÃO DA PREDISPOSIÇÃO DO RISO ALEGRE

Fonte: elaborado pelo autor.

<sup>339</sup> Discutimos a noção de bivocalidade na subseção “O heterodiscurso”.

É importante notar, ainda, que o riso cômico-popular permite “a destruição das vizinhanças habituais e a criação de outras novas, a abolição de padrões da linguagem e do pensamento” (BAKHTIN, 2014, p. 343), além de resgatar a lógica folclórica primitiva (no sentido que discutimos em “O cronotopo de Rabelais” e “A cultura cômica popular”). Também que o riso é uma forma de reabilitação da realidade concreta, relacionada às práticas materiais-corporais, dos valores humanos e de elogio das necessidades-possibilidades dos corpos, não como algo realizável e realizado apenas em alguns escolhidos que possuem características excepcionais/idealizadas, mas como aquilo de que todos compartilham “realmente”.

É com esta orientação cômico-popular que Gargantua e Pantagruel são reis folclóricos, posto que não se distinguem por condições hierárquicas, mas pelo desenvolvimento natural de suas vontades e criações e por comerem, beberem e aliviarem-se em grande escala (BAKHTIN, 2014, p. 347).

Quanto à análise de nosso objeto, esta discussão é importante, porque uma de nossas sugestões é a de que a prática discursiva acadêmico-filosófica de Deleuze e Guattari organiza-se através da assunção das singularidades das imagens do princípio material e corporal e da carnaval de maneira que as práticas oficiais de explicação do mundo se carreguem com elementos marginalizados por estas.

Em Deleuze e Guattari é possível perceber uma pretensão de que esta prática esteja inscrita em cadeias ideológicas que indistinguem oposições antinômicas abstrato-excludentes e promovem a dessacralização de hierarquias conservadoras. Assim, ela está impregnada de signos impublicáveis, extravagantes, enigmáticos para o cânone oficial.

Propomos, portanto, que para exprimir estes signos marginalizados, “não legalizados”, “periféricos”, “sem distinção”, tal prática precisa criar novos “subterfúgios” discursivos. Para tanto, recorre a imagens grotescas e cenas carnavalescas (destronamento e subversão de signos oficiais e assimilação de signos marginalizados, como vimos nos trechos exemplificados acima de Deleuze e Guattari), o que renova uma linguagem distinta da formal e banal, conservadora.

Como anunciamos inicialmente, nossa discussão orienta-se para problematizar como a vida acadêmica pode intervir na vida social contribuindo para que violências estruturais, principalmente, fascistas sejam desconstruídas. Assim, admitimos que é preciso fundamentar duas noções bastante importantes para esta tese, a saber de “ciência em ação” e

“epistemologias do Sul”, porque os aspectos carnavalescos que analisamos a subverter cânones dogmáticos acabam por desconstruir uma noção de ciência como produto e não ação e dar visibilidade à saberes e poderes minorizados pelas lógicas heteropatriarcais, colonizadoras e capitalísticas.

#### 4.5 Ciência em ação<sup>340</sup>

Latour (2000, p. 421) problematiza a prática científica tematizando as diversas ações e relações que os cientistas estabelecem para que suas produções sejam admitidas e façam parte da vida social das pessoas, já que é “nas mãos dos outros” que compõem a rede de sujeitos, atos, invenções, instituições, interesses, ideologias, etc. que os produtos científicos terão um destino de sucesso ou não.

O pensador observa que “a situação das ciências é exatamente a mesma do gás, da eletricidade, da TV a cabo, da rede de água ou de telefone: em todos os casos, é preciso estar ‘ligado’ a uma rede que é cara e deve ser mantida e expandida” (LATOURE, 2000, p. 420, grifo do autor), salientando que assim como as diversas facetas da vida social que responde às vicissitudes da vida pública a ciência também é uma construção situada que se explica menos pela genialidade de uma mente brilhante que pelos diversos imperativos, assédios, expectativas e limites que as práticas sociais constroem.

Por isso o interesse no modalizador “em ação”: o termo conduz para o fato de que o cientista para produzir sua ciência, precisa, para além do seu trabalho específico num laboratório, escritório, sala de aula, campo de pesquisa, mobilizar investidores, tendências de mercado, leis de patente, disputas políticas, formação de profissionais, vida pessoal, desejos, sonhos, desinteresse generalizado pelo seu trabalho, formulários, especificidades da escrita de sua pesquisa, salários, guerras, inflação, etc., precisa de tudo aquilo que interfere na

---

<sup>340</sup> Em nossa análise temos duas seções (respectivamente, “O CsO arranjando aliados” e “O carnaval do CsO: um cronotopo dos degredados e impossíveis que insistem: a força/festa dos corpos estranhos e sábios”) que retomarão especialmente as noções de “ciência em ação” e “sul epistemológico”. Não as colocamos como parâmetro de análise, porque diferentemente das noções de “cronotopo”, “heterodiscurso” e “funções do tolo, bobo e trapaceiro”, elas mais que uma forma de “descrever” as características composicionais de um texto indicam uma compreensão de um estado de coisas relativos a formas de condutas acadêmicas. Diríamos que estas noções mais valem enquanto ontologia que procedimento epistemológico, nesta pesquisa. Também, porque embora nos valhamos especialmente dessas duas noções, nas referidas seções, “na prática” operacionalizamos a análise pelas 3 categorias escolhidas. Por outro lado, não quer dizer que não se possa compreender o mundo como organização burlesca, cronotópica ou heterodiscursiva; apenas em nossa pesquisa optamos por estas funções enquanto categorias.

construção e reconhecimento sociais da produção científica e faz com que o cientista precise estabelecer complexas redes de ação.

Considere-se que pesquisar sobre formas mais racionais de vacinação em massa, sobre fabricação de insumos mais baratos para esta vacinação, sobre a constituição fisiológica de um vírus é uma questão que se está recebendo bastante incentivo porque os governos e sociedade civil organizada estão sob pressão para tomar atitudes responsáveis, rápidas e eficientes no contexto da pandemia da COVID-19. E se não está sendo conduzida da melhor forma possível se deve ao fato de que além de responder a práticas científicas interessadas tão somente na descoberta científica, responde especialmente a práticas interessadas em promoção política, em oportunidades de negócios, à lógica de controle social de classes minorizadas, à do medo de classes privilegiadas perderem seus capitais simbólicos e físicos, etc.

Estas diversas práticas interessadas interferem no financiamento, recrutamento de profissionais, criação de laboratórios, liberação de material, legislação, circulação de informações verídicas ou *fakes*, o que permite ou bloqueia o trabalho científico e obriga ao cientista reconsiderar diversas relações e permite ou não vivenciar dado experimento, projeto, o que, por sua vez, determinará sua pesquisa.

Podemos tomar outro exemplo menos dramático. O cientista que se interessa por estudar *chips* utilizados em celulares, terá sua pesquisa fortemente impactada caso a sociedade que consome e aspira a modelos mais recentes de celular passe a não consumir e desejar celulares e o mercado destes aparelhos desapareça ou se reduza a tal ponto que não seja mais lucrativo financiar pesquisas sobre *chips*. Assim, por mais que o pesquisador tenha revolucionárias descobertas e apresente um produto que supere tudo que já fora feito nesta matéria, se a sociedade não comprar celulares a pesquisa não terá as condições de produção favoráveis para que os diversos patrocinadores e programas universitários invistam nela.

O mesmo ocorre com um pesquisador que estude a vida de adolescentes que fizeram aborto. Se nos programas universitários, nos ministérios e secretarias de educação, nas casas onde os investidores tiveram sua formação ideológica, no mercado, etc. não houver uma “cultura” sensível a problemas de saúde pública, à violências contra mulheres e à proteção de crianças e adolescentes, um trabalho de campo que entreviste, faça estudos de caso, etnografias, cartografias não encontra condições de produção, pois dificilmente se admitirá este tipo de pesquisa legítima e se consolidarão condições objetivas para sua



execução. Isto em muito por estar relacionada a esta falta de sensibilidade sensos de culpabilização da adolescente que engravida, a partir dos quais os sujeitos que têm posição de decisão sobre o que é ou não pesquisa e sobre o que receberá ou não investimentos preferirão fluxos que concorrem para a criação de pesquisas sobre o aborto de adolescentes.

Quando Latour (2000) considera a ciência em ação destaca que o ato científico é um ato que não se “desprega” de outros atos, como os políticos, familiares, comerciais, ideológicos, do dia a dia no trabalho, no lazer, etc. Portanto, Latour (2000) enfatiza que se quisermos compreender o que seja ciência, devemos seguir o passos dos cientistas que agem tanto dentro de laboratórios, escritórios, campo quanto fora deles, que tanto lidam com microscópios, anotações, questionários, bibliografias, quadros, etc., quanto com chefes de departamento, colegas, movimentos sociais, políticas públicas, preconceitos, precarização da vida acadêmica, proletarização do acadêmico, prêmios, competitividade, produtividade, etc. Isto tudo e mais conforma a prática científica tanto quanto dados, métodos e princípios. Afinal, para se “inventar” a lâmpada foi preciso por “uma só malha que traduz a pergunta ‘como reduzir o preço do cobre’ em ‘como manipular as clássicas equações da física’” (LATOURE, 2000, p. 390), posto que Edson teve que se preocupar não somente com a lâmpada, mas com o seu preço.

Certamente é preciso que uma rede de relações entre sujeitos, valores, sensações, saberes, poderes, instituições, práticas sociais esteja estabelecida e que esteja interessada naquilo que o cientista esteja fazendo, do contrário esta ação do cientista será ignorada e/ou bloqueada (não entrará no horizonte social). É nesse sentido que Latour (2000, p. 389) observa que “só quando as redes estão instaladas é que a invenção do número de Reynolds pode fazer alguma diferença”.

O ato do cientista deve consolidar-se como um “ponto de passagem obrigatório” para o qual convergem os diversos interesses de diversos sujeitos, por exemplo, pesquisa sobre petróleo são possíveis porque estabelecem um nexos, como sintetiza Latour (2000, p. 367), “entre dinheiro, barris, petróleo, resistencia, calor”.

Deveras, uma rede que envolve centros universitários, formação de profissionais como vendedores de carro, comunicadores de programas de tv especializados em venda de carro, bioquímicos, programadores, físicos nucleares, banqueiros, empreiteiros, políticos, lobistas, laboratórios, envolve ainda cinema, música *pop*, jovens de classe distintas, trabalhadores adultos, milionários, moradores de periferia, malhas rodoviárias, (necro)

políticas ambientais, cultura de consumo, violências urbanas, e mais: encena — “conspiram” (LATOUR, 2000, p. 361) para — a convergência dos interesses de cada um desses sujeitos, instituições, práticas, sensações, etc. de maneira que fluxos de ações sejam permitidos e outros bloqueados.

Menos que questão de verdade, universalidade, generalidade apresentadas como “coisas em si”, independente das relações situadas que estabelecem, “‘conhecimento’ não é algo que possa ser descrito por si mesmo ou por oposição a ‘ignorância’ ou ‘crença’, mas apenas por meio do exame de todo um ciclo de acumulação, [que envolve a relação de] familiarizar-se com coisas, pessoas e eventos distantes” (LATOUR, 2000, p. 357, grifo do autor) e o controle do que pode ser dito, como pode ser dito, o que pode ser entendido e das margens de negociação dessas permissões/interdições (LATOUR, 2000, p. 342).

Logo, estamos diante de questões referentes à vida das pessoas e que implicam lutas contra as esferas sociais que também administram as verdades segundas as quais as pessoas organizam suas vidas, como religião, política, arte, direito, mídia, etc. Por conseguinte, é sintomático o fato de que a ciência de tempos em tempos sofra ataques (como o que pontuamos ao início deste trabalho) a depender do caráter ideológico que estas instituições assumem para com a política de relacionamento, transformadora ou reacionária, perante as outras esferas.

Pode-se dizer que é em função deste poder de administrar aquilo que as pessoas admitem como verdade que estas esferas refletem seus produtos, sejam descobertas científicas, emendas constitucionais, cultos, manifestos, jurisprudências, *talks shows*, especialmente por escrito, tanto porque a escrita tem papel preponderante nos bastidores da sociedade audiovisual definindo suas leis, roteiros, contratos, *outdoors*, etc., quanto porque estes textos se estabelecem por construírem retoricamente uma linha que divide os que não têm condições de saberem a verdade dos que estão preparados para saber e por isso “sabem”. Saber que se delinea mais por ter acesso ao que permite, por exemplo, a apresentação de estatísticas, tabelas, citações, exegeses de autoridades, depoimentos sobre provações de vida, de criminosos, pareceres de juízes, ostentação de bens de consumo de celebridades e notícias de crimes praticados por adolescentes negros em favelas, por exemplo.

Especificamente, no caso da prática acadêmica em geral e especificamente da científica, implica-se a relação de diversos sujeitos, interesses, práticas, poderes, sensações e saberes, as suas produções discursivas encenam esse jogo com estes diversos sujeitos,

interesses, práticas, poderes, sensações e saberes, a fim de se estabelecer uma rede em que este discurso figure como verdade. Daí que Latour (2000) discuta como se constrói um fato e uma ficção, observado que a distinção de um para outra se revela na forma como são inscritos numa rede de relações, pois “o *status* de uma afirmação depende das afirmações ulteriores” (LATOURE, 2000, p. 50, grifo do autor).

Como destacamos acima o estudo da vacinação, de *chips* de celulares e do aborto em adolescentes serão um ato científico se a sociedade admitir como tal, e mesmo que o cientista tenha a “verdade” desses “fatos” se nas relações sociais não houver a legitimação disso, esta verdade não passará de uma “ficção” rejeitada ou ignorada. Segundo Latour (2000, p. 58), “um documento se torna científico quando tem pretensão a deixar de ser algo isolado e quando as pessoas engajadas na sua publicação são numerosas e estão explicitamente indicadas no texto. Quem o lê é que fica isolado”. Como observamos a pouco, este isolamento se dá porque o leitor está “por fora” das condições objetivas de construção de verdades.

Outro exemplo que pode ilustrar esta discussão é o de Galileu. Quando ele apresenta sua teoria sobre a queda dos corpos, a sociedade que lhe era contemporânea a muito custo acreditou na facticidade de sua descoberta, a qual começa a ser acreditada depois de muitas disputas e muito tempo depois. Pode-se crer que Galileu conseguiu fazer prevalecer a verdade, mas também pode-se dizer que os poderosos começaram a enxergar vantagens nesta descoberta, já que Galileu e em nome dele muitos contatos foram estabelecidos e muita gente passou a advogar em favor da descoberta. Pode-se dizer enfim que interesses para além da verdade da descoberta concorreram decisivamente para que ela socialmente fosse admitida como tal. Por assim dizer, muita saliva, papel e apertos de mãos foram gastos para que o fato virasse um fato científico/acadêmico e não ficasse como ficção (a questão do gênio que fora reconhecido apenas posteriormente é em muito questão de interesses sociais e não só de despreparo, falta de visão da sociedade).

Latour (2000, p. 70) pondera sobre o que caracteriza a verdade dos fatos da ciência — e diríamos a verdade dos fatos de qualquer esfera discursiva — é que “a construção do fato é um processo tão coletivo [persuasivo, como vimos acima] que uma pessoa sozinha só constrói sonhos, alegações e sentimentos, mas não fatos”.

Esta presença da coletividade na produção científica/acadêmica discursiva é salientada por Latour (2000) quando ele enfatiza que a ciência se constrói a partir do estabelecimento de redes que referendam o trabalho do cientista como válido, o que envolve

inter-relações entre diversos sujeitos sociais, instituições, interesses públicos e privados, relações de poder e as vicissitudes da vida concreta.

Também quando destaca que o texto científico arregimenta diversos aliados na medida em que precisa reportar-se a textos anteriores, citar, como forma de se blindar de possíveis ataques sobre a legitimidade do que se diz, de inserir-se nas discussões mais importantes da época, acatando-as ou as polemizando, ou explicitando que já se foi citado posteriormente. Tudo isso garante “cientificidade”, ou seja, diversos atores sociais que têm poder de decisão sobre o que é ou não válido, departamentos, financiadores, alunos, professores e pesquisadores, consumidores, etc. aceitarão, direta ou indiretamente, o que se apresenta na produção discursiva acadêmica. Ainda quando se recorre a tabelas, quadros, estatísticas, equações, funções, etc. que esquematizam, organizam, estabilizam regularidades e delineiam particularidades postuladas e assumidas como universais, como representação fidedigna da realidade, natureza, isto é, a verdade das coisas, se recorre como forma de inscrição numa cadeia de legitimidades.

Estas redes de sujeitos, instituições, referências e dados a que o cientista se apega para garantir a validade de seu trabalho junto à comunidade que irá legitimar ou não e assim determinar os destinos de sua pesquisa são tão importantes para a construção de sua pesquisa que permite a Latour (2000, p. 86) a seguinte posição: “um texto é como um banco: empresta mais dinheiro do que tem em seus cofres! A imagem criada aqui é boa, pois os textos, como os bancos, podem ir à bancarrota se todos os depositantes deixarem simultaneamente de depositar confiança neles”, bem como pode causar sérios danos se não tiver fundos (LATOUR, 2000, p. 87), uma vez que o que promove a ciência pode estar profundamente comprometido. Sobretudo, caso seja desviada de seus propósitos éticos, como percebemos quando ela é capturada pelos interesses mercantis.

Problematizando a imagem, podemos reconhecer a produção discursiva acadêmica como um acordo fiduciário entre os sujeitos envolvidos contratado em função da convergência de diversos interesses de práticas concretas, da inscrição numa cadeia de referências citadas explícita ou implicitamente e de generalizações a respeito da dinâmica de funcionamento das forças e elementos do que é admitido como conhecimento. E também como uma relação de (abusos) de poder no sentido de que através do discurso acadêmico formas de explicação de mundo, sentidos de responsabilidades sociais, sujeitos e práticas são

organizados hierarquicamente, privilegiados, protegidos, silenciados, perseguidos e/ou violentados.

Latour (2000), com efeito, compreende a construção da ciência como um ato que implica diversos atores engajados em diversos jogos de convencimento — dos leitores, dos patrocinadores, dos diretores de programas universitários, dos chefes de laboratórios, dos editores de revistas, dos patrões e dos líderes políticos e financeiros que comprarão suas patentes, seus projetos, dos legisladores que promulgarão leis que regularão os usos cotidianos desses, dos familiares que apoiarão moralmente os ossos do ofício, do mercado que aceitará seu produto, dos fornecedores que promoverão a circulação de insumos para sua pesquisa, dos pares acadêmicos com quem dialogam e travam disputas teóricas, dos jornalistas e da mídia que dará glamour à pesquisa, dos líderes religiosos que a abençoarão — mobilizando discursivamente diversas informações apresentadas por artifícios técnicos: a transformação de dada interpretação em um fato científico (dados, tabelas, citações, resenhas, leis, fórmulas, gráficos, fotos, mapas, etc.).

Acreditamos que é para a explicitação desse caráter “multicondutor” que a produção discursiva acadêmica de Deleuze e Guattari se singulariza. Esta multicondução agrega e legitima, dando visibilidade a diversos signos minorizados, em grande medida, conforme assumam suas peculiaridades dos modos de dizer e tematize questões públicas que lhes são sensíveis.

Na próxima subseção e última desta fundamentação discutimos os conceitos de epistemologias do Sul.

#### **4. 6 O sul epistemológico**

Segundo Santos (2018), as epistemologias do Sul são uma orientação política e epistêmica, pois é conhecimento nascido na luta contra os mecanismos de poder (opressão, dominação e exclusão) das articulações entre capitalismo, colonialismo e heteropatriarcado. Conforme o autor, estes são os três principais modos de exploração atuais. Estes modos dominam pela degradação de grupos étnicos e/ou econômicos minorizados historicamente por razões políticas e epistemológicas de preservação de poder.

Estas razões fundamentam as orientações basilares das formas de organizar as práticas sociais. Vejam os exemplos. É comum cantores, jogadores e políticos envolverem-se

em casos de abusos sexuais de mulheres, os quais, dada a natureza sensacionalista da mídia comercial, é refratado *ad nauseum*, de forma que a sociedade em geral é constrangida, seja prazerosa, indignada, displicente, paranóica, entediada ou apenas curiosamente, a comentar os casos, para os quais, em geral, de primeira mão, sempre se levanta a explicação de que a mulher envolvida estava apenas querendo ganhar dinheiro. Também é usual não nos indignarmos com o fato de que a cor da prisão é negra, quando a cor do curso de direito e medicina é branca<sup>341</sup>, ao contrário, acreditamos que o branqueamento de cursos privilegiados se dá devido ao esforço (individual) de quem conseguiu entrar lá e (quando muito) devido ao fato de o ensino público ser deficitário.

Do mesmo modo, é senso comum invejarmos a vida de milionários, a ponto de sonharmos em ter algo parecido e acharmos críveis as narrativas de que muitos destes um dia foram pobres camelôs e passaram fome do mesmo modo que referendamos a vida feroz dos grandes profissionais bem sucedidos que assistimos nas séries e telenovelas mercantis.

Tanto o senso de que sempre há mulheres sedentas pelo dinheiro dos famosos; de que o mérito individual é o principal motor do sucesso do branco universitário; e de que a vida rica ostentação é inocente e, portanto, desejável, devendo se trabalhar muito para realizá-la são formas de gerir as práticas dos grupos aliados das benesses da produção social tornando-as pacíficas, quando não coniventes e pactuantes com a segregação e o desequilíbrio sociais.

A preocupação com os fundamentos epistemológicos e políticos das formas de conceber o conhecimento estabilizado socialmente justifica-se na medida em que este conhecimento se vincula a práticas sociais específicas. Por exemplo, a noção conservadora de cidadania, forjada na ideia de sujeito individual, uma invenção moderna indispensável para a consolidação de práticas mercantis, implica que nem todos possuem as credenciais necessárias para a distinção enquanto cidadão, o que implica tanto a assunção da sociedade do dever de universalizar a cidadania quanto a segregação social entre indivíduos que merecem determinados direitos por serem ou não cidadãos. No entanto, noções contra-hegemônicas, oriundas de experiências não nortecêntricas, propõem que cidadania, antes que um contrato

---

<sup>341</sup> A respeito, cf.: <https://noticias.r7.com/brasil/negros-representam-dois-tercos-da-populacao-carceraria-brasileira-08122017>. Acesso em: 11 jul. 2019. E: <https://educacao.uol.com.br/noticias/2013/05/20/negros-ainda-sao-minoria-entre-formados-no-ensino-superior.htm>. Acesso em: 11 jul. 2019.

baseado em deveres e direitos, que, historicamente, se mostraram incapazes de universalizar-se, estabeleça-se por laços de pertença e proteção.

Em outras palavras, hegemonicamente, a pensar cidadania, penso no que eu tenho que fazer individualmente (em termos práticos: egoistamente) para ter algum direito e não como me ligo solidariamente com meu próximo. Veja que se a pensar cidadania como laço de mútua proteção com o próximo, é possível que atos como companheirismo, acolhimento, abnegação componham o horizonte social dos sentidos de cidadania, ao contrário dos sentidos de reclame e proibição de bens e acessos sociais, como ocorre quando se pensa cidadania como dever e direito. O problema não é exercer suas obrigações e usufruir das benesses garantidas regimentalmente, o problema é que tais exercícios e usufrutos são condicionados por situações a que a grande maioria da população não consegue alçar-se, de maneira que uma ideia construída (pelo menos propalada como tal pelas instituições nortecêntricas) em nome da igualdade geral é vinculada a práticas excludentes.

Decerto, diversos conhecimentos são desconsiderados, como o de comunidades indígenas, de camponeses ou de experiências sócio-políticas como a dos grupos feministas ou do MST, quando se estabelece parâmetros conceituais na promulgação de leis ou na consolidação de práticas cotidianas.

Considere-se que ao se propor uma reforma previdenciária, solicitando-se publicamente o engajamento cívico e patriótico para enfrentar o sacrifício de trabalhar mais anos para aposentar-se, em função da urgência de garantir caixa para permitir a aposentadoria de outros concidadãos daqui a 40 anos<sup>342</sup>, sabendo que bancos e empresas multimilionárias devem e/ou têm suas dívidas perdoadas pela União<sup>343</sup>, é uma ação que só se justifica, porque se pensa prioritariamente nos frios cálculos da economia, que, de fato, enxergará apenas dividendos e não pessoas. Tal lógica instrumental é herança da cultura ocidental, fundada em princípios racionalistas, positivistas, afeitos aos interesses mercantis, como vimos ao longo desta tese.

É possível que uma lógica do cuidado com a vida, como têm comunidades indígenas, mobilizasse outras alternativas sociais a fim de sanar o problema da receita da

<sup>342</sup> A respeito cf.: [https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/economia/2019/05/30/internas\\_economia,758788/reforma-p-rotegera-os-mais-jovens-afirma-o-ministro-paulo-guedes.shtml](https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/economia/2019/05/30/internas_economia,758788/reforma-p-rotegera-os-mais-jovens-afirma-o-ministro-paulo-guedes.shtml). Acesso em: 10 jul. 2019.

<sup>343</sup> A respeito cf.: <https://www.brasilefato.com.br/2019/04/12/previdencia-governo-propoe-reforma-mas-quer-perdoar-divida-bilionaria-de-ruralistas/>. Acesso em: 10 jul. 2019.



previdência, por exemplo, antes que no respeito incondicional ao mercado, se orientasse pelo respeito à pessoa que com a sua pertença a um grupo que historicamente contribui com conhecimentos sobre a natureza, sobre o convívio, sobre o bem estar social para a vida de todas as pessoas, portanto, já merecendo o acesso à aposentadoria e não mediante coparticipação ou capitalização individual, assim tomando atitudes menos agressivas ao povo, inclusive, não lhe exigindo sacrifício de anos para preservar a longevidade... do mercado! É nesse sentido, por conseguinte, que Santos (2018, p. 108) fala da necessidade de justiça cognitiva para alcançar a justiça social.

Pode-se considerar também o fato de que se irmos a uma banquinha de revista ou à seção de livros de uma *mega store*, topamos com uma variedade (se não diversificada, pelo menos, volumosa) de livros consagrados como autoajuda e/ou *best sellers* e se nos aventurarmos em procurar Ana Karenina ou Memorial de Aires fatalmente estaremos fadados ao fracasso. Por mais que seja reconfortante (pois nos desobriga de pensar em acordos escusos que organizaria as coisas como estão, embora lamentável, já que tal organização obnubila clássicos da humanidade como os citados ou Iracema) acreditar que a oferta de livros é disposta como está por acaso, seria ingênuo. Não questionar o porquê de tal disposição, uma vez que restringir a disponibilidade dos clássicos a bibliotecas públicas (quando elas os possuem) ou universitárias e caras livrarias nos grandes centros é um desserviço social.

Feita esta questão, pode-se pensar que, por determinados motivos, interesses de mercado privilegiam os *best sellers* e autoajudas, de maneira que o vácuo de clássicos em banquinhas e *megastores* não é gratuito. Admitir que é “natural” não haver clássicos nessas lojas porque as pessoas não os compram, é orientar-se pela lógica liberal de que a oferta e a procura (não precisa dizer que esta lógica é perniciosamente mercantil) são sobredeterminantes em relação a políticas públicas de promoção da cultura. Uma lógica não mercantil, por exemplo, de camponeses que em seus assentamentos procuram garantir o acesso dos membros à cultura universal e preservá-los do assédio da *mass media* publicitária, no mínimo pensaria em equalizar a oferta de clássicos junto com os demais livros<sup>344</sup>.

Considere-se, ainda, que, em uma atividade escolar de produção textual<sup>345</sup>, ao se solicitar que os alunos argumentem sobre o papel da mídia em relatar crimes passionais, e um aluno discutir sobre como se portar quando a polícia lhe “dá um baca” ou quando a “facção”

<sup>344</sup> É discutível ter na entrada de uma livraria como Saraiva um livro de *mc Kevinho*.

<sup>345</sup> O seguinte caso ocorreu em um simulado proposto no Pré-Enem da Biblioteca Comunitária Araturi, um curso gratuito organizado por professores que possuem ligação com a comunidade do bairro Araturi, Caucaia.

constrange-o a guardar uma arma, o professor retirar-lhe pontos porque fugiu do tema, temos o caso de classificação/norma sobrepor-se à complexidade de problemas sociais, de o ponto de vista do pesquisador que não sofre os assédios comuns da favela, que enquadra o tema dos crimes e mídia como questão de organização posterior de como veicular uma reportagem, se sensacionalisticamente ou não<sup>346</sup>, sobrepor-se aos dilemas cotidianos que os sujeitos sociais não criminosos nem policiais sofrem. O aluno que argumentou valendo-se das condutas que os seus devem aprender para subsistirem diante do perigo de ser confundido com uma “alma sebosa”/vagabundo ou com um “cabueta” (alcagueta) está apresentando o potencial de sua epistemologia e política para resolver o problema ocidental da violência urbana.

Cada uma destas considerações – que problematizam as formas como diversos conhecimentos são desconsiderados, marginalizados, invisibilizados<sup>347</sup> – vislumbra uma forma de organizar o mundo como alternativa aos limites das lógicas afeitas ao mundo heteropatriarcal, capitalista e colonialista, cuja expressão acadêmica se associa à burguesa prática acadêmica positivista, humanista, racionalista<sup>348</sup> capturada pelo imperialismo.

Portanto, as epistemologias do Sul são uma resposta contra as formas como as epistemologias do norte enfrentam os problemas que premem, sobretudo, as classes marginalizadas, a saber, negros, mulheres, indígenas, camponeses, trabalhadores urbanos, pobres, LGBTQIA+ e afins (sujeitos, significativamente, familiares aos dos caos clínicos e das *personas* malditas que figuram criativamente na composição do CsO), formulada, a partir das experiências destes sujeitos e não dos ricos, grandes proprietários, empresários, investidores e dirigentes públicos que compactuam, deliberada, sádica, constrangidamente ou não, com as práticas hegemônicas opressivas. Enfim, de acordo com Santos (2018, 113), o Sul pode conceber-se como metáfora da construção e validação do conhecimento a partir da

---

<sup>346</sup> Não afirmamos que não se deva discutir os malefícios da mídia sensacionalista. Estamos questionado o fato de que a específica fuga do tema mais que um caso formal de perda de pontos é um exemplo de contradição de formas de compreensão de mundo e de ação para resolver os problemas sociais, o que demanda que o sistema de proposição de temas para redação assuma o ponto de vista dos que sofrem a violência dos problemas (negros, pobres, subempregados, moradores de favelas, etc., que precisam mais discutir como se portar diante do assédio do crime e das rotinas policiais que a relação pós-crime de noticiamento da violência – problema do morador do centro, profissional da mídia e representante público, etc.). Contradição, cuja superação será facilitada apenas quando o próprio violentado assumir — diasporicamente — a gestão do sistema de proposição de temas, desempenhando os papéis institucionais de secretário, ministro da educação, políticos e empresários da indústria de livros didáticos.

<sup>347</sup> Nesse sentido, o movimento de receber a luz dos marginalizados invisibilizados, a fim de garantir sua emancipação, funciona, como ocorre com a carnavalização, a permitir a (re) familiarização com signos interditados pelas ordens hegemônicas.

<sup>348</sup> Daí que pensar a crítica da academia associa-se a pensar a crítica das violências burguesas colonizadoras.

perspectiva dos que são vítimas e resistem à dominação, exploração e injustiças causadas pelo capitalismo, colonialismo e heteropatriarcalismo.

Estas formas de dominação são levadas ao paroxismo a servirem e serem revitalizadas pelas ideologias do neoliberalismo, que, de acordo com Santos (2018, p. 283) desertifica – despolitiza; conforma – as mentes sociais, quando transforma tudo em objeto de consumo<sup>349</sup>.

A lógica neoliberal implica que as relações sociais estabeleçam-se em função não dos fins últimos da vida – universalização do bem estar social, consagração das práticas solidárias, sentidos éticos de compromisso com a vida do próximo –, mas da satisfação imediata de uma carência: vontade de um passeio, de um brinquedo novo, uma aula de yoga, um *McDonald's*, cujo saciamento é sempre precário, porque a carência é vorazmente alimentada por estímulos publicitários de que sempre se tem mais para ter e o que se tem é tedioso. Enfim, o princípio é o do produtivismo teleológico (contra o qual se funda o conceito e prática discursiva do CsO).

Para Santos (2018, p. 56),

As epistemologias do sul referem-se ao esforço duplo de, por um lado, promover uma desfamiliarização com as epistemologias do norte e, por outro, validar conhecimentos produzidos a partir das perspectivas daqueles e daquelas que sofreram e sofrem as injustiças e violências geradas pelo colonialismo, capitalismo e patriarcado e resistem contra elas.

As epistemologias do Sul, portanto, são uma forma de problematizar uma ordem dada e autorizar a insistência das potências e interesses dos marginalizados para deslocarem os saberes e poderes que condicionam esta marginalização. É por isso que consideramos que a

---

<sup>349</sup> A semelhança de Boaventura, Bakhtin (2015) destaca que a luta contra o capitalismo se dá porque ele coisifica a humanidade do mundo; e Deleuze e Guattari (1995, v. 5), porque é transformada a subjetividade da sociedade inteira em capital a circular segundo a axiomática do capitalismo, que é produzir para o mercado. A partir dessa convergência de críticas e propósitos semelhantes acreditamos que podemos entrecruzar estes autores e as discussões decolonialistas, a despeito do que poderia ser um impedimento: o fato de serem autores europeus, brancos, de classe alta... (nesse último ponto, é bom destacar que Bakhtin foge desse perfil por ser exilado e passar parte de sua vida em condições precarizadas). Acreditamos que a necessidade e vontade por autores e objetos teóricos e analíticos que emergem a partir do Sul, estudos ameríndios, feministas, camponeses, etc. é importante porque é preciso sempre privilegiar vozes, corpos, sensações e práticas marginalizados, no entanto, outros corpos onto-epistemológicos desde que comprometidos com causas revolucionárias não precisam ser interditados, uma vez que podem ser mobilizados, com prudência e responsabilidade, para participar conjuntamente das ações dos grupos contra-hegemônicos. Diante dos orgânicos ataques fascistas, urge somar forças revolucionárias para endossar os revires das vítimas de violências crônicas. Retomamos esta questão em “O carnaval do CsO: um cronotopo dos degredados e impossíveis que insistem: a força/festa dos corpos estranhos e sábios”.

prática discursiva de Deleuze e Guattari sobre o conceito de CsO delinea uma relação ser humano-tempo-espaço (cronotopo) marcada pela inscrição de signos marginalizados e estranhamento a cânones hegemônicos (heterodiscurso), que, embora esteja inscrita espacialmente no horizonte europeu, assume moralmente a luta contra processos imperialistas, assim, performatizando uma contra-alternativa às alternativas produtivistas: desinterditar as forças transformadoras da antiprodução.

Em outras palavras, performatiza as potências de fugas de relações fascistas das articulações improdutivas de corpos estranhos e grotescos (a sabedoria dos marginalizados pelo ponto de vista nortecêntrico para resolver os problemas de dominação no saber, como passo para superar dominações políticas).

Acreditamos que uma grande crítica que queremos destacar na prática de Deleuze e Guattari sobre o CsO é a de que podemos nos relacionar com as formas de estabelecer ordem das práticas sociais sem as paranoicas relações de temor, severidade, autoritarismo, dogmatismo, seletividade e celebração intransigente da perfeição e maturidade que a versão de explicação da realidade dogmática promove e que tanto, hodiernamente, causa transtornos nos seus modos de existências.

Logo, com a encenação de imagens grotescas, carnavalescas, na sua prática discursiva constituída por signos marginalizados pelo poder nortecêntrico, há uma profunda rearticulação do fazer crítico que não mais aponta o correto e moraliza o errado, mas encena a tragicomédia da existência, especialmente, contra sua representação trágica e satírica (a prática discursiva séria burguesa colonizadora). É assim, que, em Deleuze e Guattari, consideramos que as relações e efeitos de sentido se arquetam, através da abertura do discurso à inserção e organização de formas: 1) heterodiscursivas; 2) cronotópicas carnavalescas (cronotopo de Rabelais e do sério-cômico; e 3) das funções do bufão, do bobo e do trapaceiro.

Feita a discussão da nossa metodologia (estética bakhtiniana), categorias de análise (heterodiscurso; funções heroicas do bufão, do tolo e do trapaceiro; cronotopo de Rabelais e do sério-cômico) e referencial teórico (a cultura cômica popular; o princípio da vida material e corporal; o grotesco; cronotopo; o riso alegre e a renovação da linguagem; o carnaval e a carnavalização; “ciência em ação” e Sul epistemológico), passamos à nossa análise.

## 5 COLHEITA

“O fundo do poço da vergonha foi atingido quando a informática, o marketing, o design, a publicidade, todas as disciplinas da comunicação apoderaram-se da própria palavra conceito e disseram: é nosso negócio, somos nós os criativos, nós somos os conceituadores. Somos nós os amigos do conceito”.

(DELEUZE; GUATTARI, 2002, p. 19).

Antes da análise propriamente dita, desenvolvemos uma subseção que delinea as principais singularidades da noção de CsO sobre as quais empreendemos nossa análise. Em seguida, então, estritamente, aplicamos nossos parâmetros analíticos para problematizar as peculiaridades carnavalescas do discurso sobre esta noção e suas potências transformadoras de relações abusivas de poder.

Discutimos, para tanto, a resposta que essa noção dá aos imperativos éticos históricos de assunção da necessidade de escuta das vozes marginalizadas, quando mobilizamos especialmente a noção geral de cronotopo e as categorias cronotopo do sério-cômico e rabelaisiano. Recorrendo às noções de cultura cômica-popular, de princípio material-corporal e de corpo grotesco e às categorias heterodiscurso e funções do bufão, do tolo e do trapaceiro, discutimos a relação do CsO com materialidades e sentidos que fogem dos dogmas idealizados conservadores.

E, apoiados nas noções de carnaval, ciência em ação e sul epistemológico, encaminhamos essa análise tematizando detidamente as peculiaridades discursivas como citação, recursos persuasivos, intercalação de gêneros do discurso e variedades linguísticas, para endossar atos contra-hegemônicos, especialmente, da revisão da relação mundo acadêmico-não acadêmico.

Especificamente, em “5. 1 O corpo sem órgãos — CsO”, tratamos do problema da antiprodução para a compreensão do CsO e dos efeitos de sentido decorrentes da “adequação” da materialidade discursiva ao conteúdo do conceito. Em “5. 2, O cronotopo marginal do CsO”, discutimos um cronotopo onde atua um pensador que escreve explorando a relação materialidade discursiva e conteúdo num contexto de apoio às lutas das minorias. Já no seguinte, “5. 3 O CsO e o corpo dilacerado”, que neste cronotopo figuram imagens de um tempo instável milesimal e de um ser humano em mutação e de um lugar como um corpo que se dilacera para se (re) criar. Depois, em “5. 4 O CsO e suas populações escandalosas”,

consideramos o valor expressivo dos “exemplos doentios” (como referências a Artaud ou ao caso Schreber; mudanças abruptas de sequências e tons discursivos) para o caráter subversivo desse discurso.

Dando sequência a esta análise de aspectos cronotópicos, detemo-nos, agora, em aspectos “linguísticos”. Em “5. 5 Desconstrução heterodiscursiva” (a ambivalência das vozes orquestradas), tratamos da bivocalidade das citações. Em “5. 6 O CsO arranjando aliados”, da sobreposição de sintaxes peculiares a formas de vida que sofrem violências. E em “5. 7 A composição anticonvencional” (trapaça, bufonaria e tolice), do destronamento-anúncio cômico popular de novas dicções “afeitas” a estes grupos marginalizados. Isto para salientar que as escolhas sobre a materialidade, sejam morfossintáticas ou textuais, estão em consonância significativa com a construção das imagens cronotópicas e ambas compõem/reforçam o sentido conteudístico do CsO.

Enfim, em “5. 8 O carnaval do CsO: um cronotopo dos degredados e impossíveis que insistem: a força/festa dos corpos estranhos e sábios”, problematizamos que o desrespeito a regras de controle da subjetividade no discurso acadêmico está associado à afirmação dos sujeitos marginalizados pelos cânones hegemônicos.

### **5. 1 O corpo sem órgãos – CsO**

A observação de Deleuze e Guattari (2010, p 18) de que “o corpo pleno sem órgãos é o improdutivo, o estéril, o inengendrado, o inconsumível”<sup>350</sup> está enviesada pela discussão sobre a opressão que a compreensão da relação – organização de articulações (quer

---

<sup>350</sup> Tal observação evidencia de que forma Deleuze e Guattari se inscrevem na crítica contemporânea (cf. nossa introdução) das tradições racionalistas, positivistas, humanistas ocidentais em se posicionando contra os imperativos utilitaristas burgueses, inclusive, sua palavra sóbria e produtivista.

sejam políticas, semânticas, identitárias, etc.<sup>351</sup>) – entre produção e produto, de maneira fundamentalmente causal, imprime entre estas duas “realidades” (produção e produto<sup>352</sup>).

A opressão se delineia no sentido de que as articulações causais entre produção e produto são organizadas de maneira que outras possibilidades de organização (aquilo que não é consequência lógica) e da própria não organização são impedidas, devido a sua relação extensiva, linear e finalista, entre o ato de produzir e o objeto criado. Conforme esta relação seja marcada pelo teleologismo, a improdução seria o reconhecimento de que há causas<sup>353</sup> não necessárias e não suficientes, que concorrem para o (des) estabelecimento da (des) organização das diversas articulações existentes. Para Deleuze e Guattari (2010, p 20), a improdução do corpo sem órgãos, na medida em que se pauta pela indistinção entre produção

---

<sup>351</sup> Deleuze (1998, p. 5) distingue corpos e efeitos. Os primeiros delineiam-se a partir de qualidades físicas, tensões, ações e recepções entre si que conformam estados de coisas compostos pelas suas misturas. Os outros se delineiam pelas ideias, sensações ou percepções que compõem acontecimentos resultantes da articulação dos estados de coisas. Nesse sentido, observa que os corpos possuem existência ao passo que os efeitos insistência. É considerando essas asserções que assermos que organizações de articulações podem ser desde as políticas às semânticas e/ou às identitárias, as quais se estabelecem segundo agenciamentos situados, produtivos e improdutivos e coletivos, entre “elementos, coisas, vegetais, animais, utensílios, homens, potências” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 28). Segundo Souza e Gallo (2007, p. 126-127, grifo dos autores), “Deleuze (2003) mostra que os estoicos distinguem duas espécies de coisas: os corpos, que são extensões, realidades físicas, e os acontecimentos, que são ‘incorporais’. De modo um tanto sintético e esquemático, podemos dizer que os corpos misturam-se entre si, produzindo estados de coisas. Mas as misturas de corpos produzem também acontecimentos incorporais. Para os estoicos, todos os corpos são causas e, portanto, entre eles não se produzem relações de causa-efeito. Estas relações são sempre entre causas corporais e efeitos incorporais, isto é, acontecimentos. Dizendo de outra maneira, as misturas de corpos implicam em acontecimentos. Não sendo coisas, os acontecimentos não propriamente existem”. Quanto a esta discussão, Bakhtin (2018, p. 246) destaca que significamos sempre mais do que somos, isto é, temos existência e sentido, neste, as relações semióticas estáveis e instáveis concorrem para que sempre algo se desvie, não coincida com elas mesmas.

<sup>352</sup> À primeira vista, a discussão sobre as formas causais ou não entre corpos, efeitos, produção e produto nada podem dizer quanto a discussão sobre relações políticas, mas, a se considerar que práticas sociais se estabelecem por meio de fluxos e desvios de atos e de sentidos e que as coisas, pessoas, instituições, semioses “funcionam” como corpos que se articulam produzindo outros corpos, ela passa a ser um método heurístico bastante importante para a problematização ética da vida política.

<sup>353</sup> Em geral, compreende-se causa como o fato original de algo, sem o que este algo não poderia existir tal qual existe, ou seja, absoluta fonte consciente. Dessa maneira, causa seria uma condição apriorística *sine qua non*. No entanto, pensando, assim, desconsidera-se que entre um dado estado de coisas e outro o qual relacionamos ao primeiro como consequência, as ligações causais que percebemos de fato são postuladas *a posteriori*. Elas são uma ordenação, corte, que privilegia tais realidades a outras, estabelecida de sorte que reconheçamos inteligibilidades entre as diversas formas de articulação entre outras diversas formas de articulação entre estados de coisas (sejam corpos, efeitos, práticas, instituições, sentimentos, etc.). Desta feita, as causas, por assim dizer, para além de uma condição teleológica, seriam uma condição “geológica” marcada pela estruturação de condições sobrepostas a outras que permitiram o reconhecimento/inteligibilidade da relação entre uma realidade e outra. Frise-se que esta relação de estabelecimento de uma inteligibilidade não é ato espontâneo, ou desinteressado, está atravessada pelas possibilidades saber-poder disponíveis no momento da sua constituição. Assim, a causa de algo, é, antes de tudo, aquilo que a criação posterior interessada de um sentido de necessidade e suficiência entre o que necessária e suficientemente não tem este sentido, aprioristicamente, dada a singularidade antiprodutiva das relações entre as coisas do mundo.



e produto<sup>354</sup>, orienta-se desconsiderando a lógica finalista que distingue a produção do produto, lógica esta que tematiza a primeira enquanto ato concentrado para a constituição do outro, e este, enquanto existência estrita consequente dela<sup>355</sup>.

Portanto, este corpo encarna o entendimento da antiprodução constitutiva da organização de articulações, materiais e simbólicas, de corpos e efeitos como forma de rebeldia contra a marginalização de “não organizações” de acordo com o ponto de vista da lógica teleológica, sobretudo a que decorre de ordens hegemônicas. Nesse sentido, Deleuze e Guattari (2010, p 22) destaca que “às máquinas<sup>356</sup> – órgãos, o corpo sem órgãos opõe sua superfície deslizante, opaca e tensa. Aos fluxos ligados, conectados e recortados, opõe seu fluido amorfo indiferenciado. Às palavras fonéticas, ele opõe sopros e gritos, que são outros tantos blocos inarticulados”. A antiprodução do CsO não se define, simplesmente, pela antinomia ao teleologismo da relação entre produção e produto, tão somente, mas, fundamentalmente, pela afirmação de que as diversas articulações se estabelecem criativamente, também, e, especialmente, através de desvios da linearidade e extensividade produtivas (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p 22). Não à toa, Deleuze e Guattari (2010, p 22-3) explicam que perseguições, interdições e criação de tabus são admitidas para censurar e

---

<sup>354</sup> É interessante notar que os estudos sobre o diálogo, a palavra bivocal se enveredam por essa problemática da impossibilidade de distinguir produto e produção quando se vislumbra o ato criativo concreto singular. Bakhtin (2011, p. 326) questiona o fato de que “frequentemente, toda a análise científica se reduz à revelação de todo um dado, já presente e pronto antes da obra”, o que perde a vivência de que no ato todo dado é recriação, ou seja, todo produto maquina complexos processos de produção.

<sup>355</sup> Esta problematização está embasada no entendimento da distinção entre corpo e efeito – incorporal –, uma vez que os primeiros estabelecem relações causa-consequência (não necessariamente calculáveis) com os outros; já estes, entre si, relações, conforme Deleuze (1979, p. 7) chama, quase-causais, isto é, sem necessidade e suficiência positivas e no entendimento de que, conforme Souza e Gallo (2007, p. 136), “o acontecimento advém da mistura de corpos – palavras, sujeitos e suas paixões – e seus agenciamentos, vivificados por corpos agindo uns sobre os outros e produzindo transformações incalculáveis ou não calculáveis pela maquinaria: os acontecimentos incorpóreos”. Destaque-se ainda que corpo e incorporal se delineiam nos seguintes termos, conforme Deleuze e Guattari (1995, v. 2, p. 34): “Podemos dar à palavra ‘corpo’ o sentido mais geral (existem corpos morais, as almas são corpos etc); devemos, entretanto, distinguir as ações e as paixões que afetam esses corpos, e os atos, que são apenas seus atributos não corpóreos, ou que são ‘o expresso’ de um enunciado [...]. Na verdade, o que se passa antes — o crime pelo qual se acusa alguém — e o que se passa depois — a execução da pena do condenado — são ações-paixões afetando os corpos (corpo da propriedade, corpo da vítima, corpo do condenado, corpo da prisão); mas a transformação do acusado em condenado é um puro ato instantâneo ou um atributo incorpóreo, que é o expresso da sentença do magistrado”.

<sup>356</sup> Segundo Roque (2015, p. 98), “máquina aqui não é uma metáfora, é máquina porque trabalha o real, fabrica-o, ao mesmo tempo em que forja um regime de signos”. A obra de Deleuze e Guattari inspira uma particular discussão sobre não se admitir o que eles dizem como metáfora; é comum em aulas observarem-se que o que os pensadores dizem ser entendidos por assim dizer *ipsi literis*. Não é comum esta observação a respeito da obra de outros filósofos e cientistas. Essa reação à obra de Deleuze e Guattari pode ser explicada tanto porque os autores fazem uma crítica da noção de metáfora com suas bases linguísticas nominalistas quanto porque seu “estilo”, como estamos vendo, relativiza os modos consagrados de ler e escrever filosofia, assim muito se aproximando de uma literatura menor (no entendimento discutido em “Intersecções de Deleuze e Guattari”) e borrando as fronteiras entre arte e ciência.

reprimir articulações<sup>357</sup> improdutivas<sup>358</sup>, ou seja, que não se “explicam” por lógicas formais causais.

É importante notar que o CsO tanto não só interrompe o processo de produção, quanto pode o delinear. Neste momento, Deleuze e Guattari (2010, p 22-3) começam a observar que a antiprodução não deve ser idealizada como um “herói salvador”, pois o CsO pode delinear o ser capitalista ou o ser déspota, por exemplo<sup>359</sup>. Os autores explicam que este corpo

Não se contenta, com efeito, em se opor às forças produtivas em si mesmas. Ele se assenta sobre toda a produção, constitui uma superfície na qual se distribuem as forças e os agentes de produção, de modo que se apropria do sobreproduto e atribui a si próprio o conjunto e as partes do processo, que, então, parecem emanar dele como de uma quase-causa. Forças e agentes se tornam sua potência sob uma forma miraculosa, parecem *miraculados* por ele (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p 23, grifo dos autores).

Nele, há, pois, uma ilusão sobre a quem/que se arrola a agência poderosa (determinante) sobre dada articulação. Ocorre, portanto, a conexão não de formas improdutivas de organização, mas de articulações organizadas como sendo formas produtivas. Assim, o problema implica não uma falsa consciência, mas “a consciência verdadeira de um falso movimento” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p 23), de onde emergem relações opressivas entre processos de produção e seus produtos<sup>360</sup>. Assim, o CsO pode indiciar atos

---

<sup>357</sup> Destacamos que as relações de sentido, segundo a perspectiva dialógica, marcada pela indissociação entre relações materiais e simbólicas, aspectos internos e externos ao sujeito (destaque-se que Bakhtin (2014; 2011; 1987) considera a inter-relação entre coisas e fenômenos, para discutir as relações de sentido) podem ser associadas ao entendimento de articulação, marcada pela tematização de aspectos políticos, subjetivos e semânticos em fluxo com objetos, efeitos de sentido e pessoas, etc.

<sup>358</sup> Destacamos, ainda, que sempre podemos avaliar improdutivo e produtivo segundo posicionamentos axiológicos hegemônicos e contra-hegemônicos, em razão de que determinadas ordens são valoradas de formas distintas.

<sup>359</sup> Cada estrato – determinação/subjetificação/significância/organismo de organização de articulações (ordens estabelecidas) – da mesma forma que está tensionado por um CsO, possui seu CsO particular, que contraditoriamente age sobre o estrato de maneira a constituir-lo como corpo constantemente ameaçado pelo esvaziamento de suas articulações (DELEUZE; GUATTARI, 2012). Nesse sentido, Deleuze e Guattari (2012) consideram o “problema dos três corpos”: o CsO pleno sobre o plano de consistência; o CsO vazio sobre os destroços dos estratos e o CsO canceroso sobre um estrato proliferante. Nesse problema, entrevê-se a questão do alerta de que apenas a agência alegre e criativa pode criar fluxos vitais entre articulações, ou seja, nem bloqueadores de intensidades transformadoras, nem destruidores puros. Inclusive, “o problema material de uma esquizoanálise é o de saber se nós possuímos os meios de realizar a seleção, de separar o CsO de seus duplos: corpos vítreos vazios, corpos cancerosos, totalitários e fascistas (DELEUZE; GUATTARI, 1996, p. 27). Durante a discussão, tratamos das singularidades vitais e destruidoras do CsO.

<sup>360</sup> Essa crítica do capitalismo pode ser associada à crítica bakhtiniana a esse sistema. Ambas denunciam a virulência da inversão da lógica humanizadora de não obstruir a harmonia do fluxo que indistingue o eu da coletividade. No caso de Deleuze e Guattari, a cisão do eu que ilude arrogando-se como agente da produção e possuidor desta com a coletividade que se reifica se constrengendo por esta ilusão. No caso de Bakhtin, a cisão

(maquinações) produtivos marginalizadores (suicidas) de heterogêneas possibilidades de organização e de não organização, na medida em que atrai para si a relação linear produção-produto. Isto ocorre conforme esta atração implique que sua repulsa à ordem produtiva seja obnubilada pelo falso movimento que passa como se fosse causa de uma organização de articulação<sup>361</sup>.

No entanto, essa conexão ilusória não se identifica com a produção linear uma vez que ela produz, ainda assim, sob efeito da relação de não necessidade e não suficiência, característica do CsO, da desorganização antiprodutiva que fica presente, embora fetichizada. Daí que, de acordo com Deleuze e Guattari (2010, p 24), nessa produção do CsO, estabelece-se, essencialmente, uma “superfície [interconexão de articulações] encantada” a que se atribui forças produtivas “como quase-causa, comunicando-lhes o movimento aparente (o fetiche)”. Nela, confluem relações de indistinção e exclusão de diferenças de organização de articulações, sem que se defina se há determinações excludentes de formas de organização ou se há desorganização criativa não teleológica, isto é, sem se definir, exatamente, as causas da produção e seus produtos consequentes.

Podemos dizer, portanto, que o CsO é um modo de conexão de relações sociais, políticas, culturais, comerciais, semânticas, familiares, biológicas, químicas, etc. que não se enquadra por processos de produção inscritos em lógicas de linearidade e teleologismo (extensão causal necessária e suficiente). Por força disso, permite a constante criação de formas desviantes de organizações de articulações estabilizadas. Esse modo de ser do CsO coloca em questão que a desorganização de articulações não é apenas um processo secundário, como se fosse sempre apenas desvio, a evitar, de um estado de ordem anterior. Pelo contrário, esse modo de ser está na base das próprias possibilidades de articulações, embora não se consubstancie como fonte original de organização. É, sobretudo, esvaziamento de padrões de ordem dados (e não questionados). A relação do CsO com as interpelações sociais não é nem de endossamento nem de passividade, antes é de esvaziamento constitutivo

---

do eu que representa o destino da humanidade segundo seu destino privado, a despeito do destino da coletividade com esta que passa a ser um percalço contra o sucesso individual.

<sup>361</sup> Um exemplo de uma “consciência verdadeira de um falso movimento” que inverte reacionariamente uma relação é a crença de que o mercado gera empregos, daí o maciço fluxo (quase sagrado, intocável) de investimentos nele em prejuízo de outras áreas, segurança, saúde, educação, por exemplo. Se se considerar devidamente que os empregos oferecidos pelo setor privado são mantidos pela participação do estado que lhes dá benefícios (isenção, financiamento, perdão de dívidas...) percebemos quem gera emprego de fato é a iniciativa pública. além de que o primado do econômico sobre o social não passa de mais uma faceta da lógica imperialista de concentração de renda e poder, subordinando interesses públicos a interesses privados (o estado como gabinete do acionista).

dessa relação a fim de garantir a possibilidade de conexão de diversos fluxos sociais, especialmente, os interditados.

Desta feita, segundo Deleuze e Guattari (2010, p 27-8), “ele entra no jogo, e até provoca variações, pronto para reintroduzir seus próprios ajustes no modelo que lhe propõem e que ele explode de dentro<sup>362</sup>”, através da dessimplificação da relação extensa produção-produto, sempre acrescentando um terceiro<sup>363</sup> elemento intensivo (autoprodução e engendramento – produção e produto indistintos) nessa relação, uma vez que “o corpo pleno sem órgãos é produzido como Antiprodução, isto é, ele só intervém como tal para recusar toda tentativa de triangulação que implique uma produção parental” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p 28) – um estado de ordem. Para tanto, o CsO parodia (não coincide com) as ordens, passa de uma a outra, impossibilitando suas estabilizações absolutas.

Deleuze e Guattari (2012, p. 11-12) observam que o CsO é “uma experimentação inevitável, já feita no momento em que você a empreende, não ainda efetuada se você não a começou”, isto porque, enfim, ele é um limite, não uma relação teleológica. É justamente neste limite que as práticas sociais se desenvolvem – insistem: “é sobre ele que dormimos, velamos, que lutamos, lutamos e somos vencidos, que procuramos nosso lugar, que descobrimos nossas felicidades inauditas e nossas quedas fabulosas, que penetramos e somos penetrados, que amamos” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 12). A insistência das práticas sociais em limite é uma forma de garantir que nenhuma relação entre estados de coisas estará sempre orientada para um só juízo, que se pretende absoluto. Tal peculiaridade dessas práticas

---

<sup>362</sup> Aqui, pode-se enfatizar a peculiaridade do CsO de não ser uma alternativa por si heroica, salvadora, positiva, pois sua agentividade se delinea enquanto tensionadora de qualquer ordem que se estabeleça, não salvaguardando para si qualquer princípio de restabelecimento de uma ordem essencial e/ou postulada como ideal. Conforme destacamos ao início de nossa tese, tentamos fugir de paternalismos. Seu potencial ético consiste na provocação constante da impossibilidade de dada ordem de ser absoluta. Veja-se que existe o CsO do ser capitalista, por exemplo. A respeito, Deleuze e Guattari (1996, p. 18, grifo nosso) destacam que a produção do CsO ocorre “em formações sociais muito diferentes, e por agenciamentos muito diferentes, perversos, artísticos, científicos, místicos, políticos, que não têm o mesmo tipo de corpo sem órgãos. Ele será construído pedaço a pedaço, lugares, condições, técnicas, não se deixando reduzir uns aos outros. *A questão seria antes saber se os pedaços podem se ligar e a que preço.* Há forçosamente cruzamentos monstruosos”. A propósito, poderíamos indagar: qual foi o preço, que ligações monstruosas surgem, quando setores de “origem popular” flertam com os de “origem” classista, como o encontro entre PT e PMDB?

<sup>363</sup> Bakhtin (2011) observa que as relações discursivas entre os sujeitos sociais são tensas e criativas pela presença de diversos pontos de vista em contradição diretamente e pela atuação de um terceiro que sempre intervém nessas relações diretas entre eles (estes, percebem-no ou não), como um superdestinatário, enquanto uma expectativa social que tanto corrobora os pontos de vista organizados na interação discursiva quanto foge deles, de maneira que permite aos sentidos constituídos nelas desgarrar-se de uma quadro estabilizador e fomentar diversas outras relações de sentido. Pode-se dizer, portanto, que o superdestinatário, para além de um censor das relações de sentido possíveis e como tal um castrador de sentidos imprevistos, funciona, também, enquanto tensionador de vias alternativas a depender das especificidades da situação concreta de interação.

orienta-se se licenciando dos imperativos de ordem (enfatizamos, sejam biológicos, físicos, culturais, políticos, semióticos, etc.).

O caráter destrutivo do CsO não é um objetivo máxime deste, antes sua constitutiva fuga desestruturadora de ordens estabelecidas é criativa, posto que sua destrutividade é prudente<sup>364</sup> (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 30), no sentido de preservadora da vida não traumatizante (solidária e inclusiva) humana<sup>365</sup>. Como vimos, sua orientação dá-se para o limite, o desvio de juízos absolutos, diante do qual, o CsO estabelece-se pela plenitude de permitir a vitalidade das articulações através da inescapável insistência da improdutividade. Esta que permite criativos modos de articulação de corpos e seus efeitos, sem o que estes estariam perdidos na impossibilidade de se viver apenas conservadoramente (produtivamente).

Deleuze e Guattari (2012, p. 13) afirmam a imprescindibilidade de encontrar seu corpo sem órgãos, como “uma questão de vida ou de morte, de juventude e de velhice, de tristeza e de alegria. É aí que tudo se decide”. Esta asserção orienta-se para a questão de que as organizações de articulações não se explicam somente pela relação extensiva de outro desencadeador; mas que se explicam pela relação de experimentação intensiva de marginalizadas maneiras de enformação dele mesmo com outros atos imprevistos que escapam de relações necessárias e suficientes. Por isso, é questão de vida e de alegria, uma vez que se inscreve pela possibilidade de criação de ordens que aceitem a potência da subversão constitutiva das diversas articulações improdutivas.

Os pensadores destacam que a agentividade do CsO passa pelo estabelecimento de experimentações programáticas que permitem as articulações existentes e insistentes (a relação entre corpos e efeitos/práticas sociais, onde “tudo se decide”) segundo uma visada para além de determinações subjetificadoras e/ou normativas. Podemos dizer que o CsO não se orienta exclusivamente para uma origem a que se deve unicamente responder, antes se orienta lateralmente provocando contatos estranhos à previsibilidade policiadora produtivista.

---

<sup>364</sup> Semelhantemente a Deleuze e Guattari, note-se que Bakhtin (1987) não desconsidera que as imagens e gestos carnavalescos se organizam não “sem uma certa prudência” (BAKHTIN 1987, p. 333), por exemplo, quando, observa que Rabelais parodia os milagres evangélicos ou critica personalidades poderosas, pensando nas punições que poderia receber por tal; isto não para se calar, mas para, diante de possível sanção negativa, procurar, estrategicamente, preservar-se a fim de poder exercer seu ato político contundente e oportunamente. De fato, o carnaval não coincide com uma crença ingênua de que não haveria absolutamente relações opressivas, uma vez que, por mais que houvesse um “afrouxamento” do controle social, não se “esquecia” que as autoridades ainda estavam constituídas.

<sup>365</sup> Ademais retomamos essa discussão de prudência.

Esta é a experimentação característica do CsO, que, de acordo com Deleuze e Guattari (2012, p. 15, grifo dos autores), ocorre segundo uma

Síntese *a priori* onde algo vai ser necessariamente produzido sobre tal modo, mas não se sabe o que vai ser produzido; análise infinita em que aquilo que é produzido sobre o CsO já faz parte da produção deste corpo, já está compreendido nele, sobre ele, mas ao preço de uma infinidade de passagens, de divisões e de sub-produções.

Esta experimentação, assim, é improdutiva, porque, em organizando suas articulações de corpos e efeitos, não se estabelece por conta de finalismo determinista, previsibilidade controladora, mas, por outro lado, por conta de passagens de organizações não subjetificadas nem determinadas, ou seja, com possibilidade de rearticulações de seus limites. Enfim, “o corpo é tão-somente um conjunto concentrado de válvulas, represas, comportas, taças ou vasos comunicantes” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 16), é a circulação de multidões de fluxos articulados, a qual se organiza através de programas intensivos de experimentações não teleológicas, delineadas, fundamentalmente, pelo próprio processo de estar em formação. De fato, a interpretação da relação extensa do que se forma com este processo e o próprio processo de formação é acessória à singularidade do CsO, ao passo que a continuidade ininterrupta entre (re) articulações e suas (re) organizações lhe é imprescindível.

Portanto, o CsO é imanência<sup>366</sup>, possibilidade alegre de criação, particularizada não tanto pela necessidade de preenchimento de uma falta que pela necessidade de sua própria reorganização ininterrupta (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 18). Conforme Deleuze e Guattari (2012, p. 19), esta criação alegre consiste no impedimento de articulações angustiantes, vergonhosas, culpadas – bloqueadoras – dessa reorganização imprescindível. Consiste, com efeito, na possibilidade de interconexão de organizações de articulações desviantes de ordens teleológicas, concentradas não na relação entre a produção e o produto

---

<sup>366</sup> A imanência é a agentividade singular de possibilidades das transformações vitais (a própria emergência delas) de suas ordens estabelecidas derivadas (cf. ademais quando discutimos sobre sedimentação/estratificação).



decorrentes dela, mas na fruição do próprio processo, no “plano<sup>367</sup> de consistência que ele traça no decorrer do seu processo” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 17).

O CsO estabelece-se sob um princípio de produção que consiste em desconsiderar tanto qualquer interrupção externa de seu processo de desvio constitutivo de organizações produtivistas, bem como qualquer diretividade a um ponto de culminância esperado (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 21). Assim, o CsO delinea-se enquanto *continuum* de organização de articulações que se orientem por relações de organicidade, isto é, por imperativos de necessidade e suficiência produtivos (esses imperativos conformam-se através da organização de estados de coisas que agem como juízos determinantes, de maneira que a relação entre corpos e efeitos esteja ponderada apenas pela positividade de uma produção sobre um produto).

Por outro lado, aquilo que escapa dessa positividade caduca ajuíza-se (segundo o próprio ponto de vista desta) como anomalia (genética, social, moral, etc.). Tal juízo define-se pela agência que busca conservar dada organização de articulações negativizando seus iminentes rearranjos. Desta feita, Deleuze e Guattari (2012, p. 24) afirmam que este tipo de articulações forma-se no CsO e age sobre ele como “um fenômeno de acumulação, de coagulação, de sedimentação que lhe impõe formas, funções, ligações, organizações dominantes e hierarquizadas, transcendências organizadas para extrair um trabalho útil”. É a sedimentação<sup>368</sup> produzida na agência do CsO que produz organismos, ligações químicas, subjetividades, por exemplo. O produto útil das sedimentações são as estratificações<sup>369</sup> que

---

<sup>367</sup> Este plano delinea-se pela resignificação das diversas articulações, de maneira que, de acordo com Deleuze e Guattari (2012, p. 22), “o plano de consistência seria, então, o conjunto de todos os CsO, pura multiplicidade de imanência, da qual um pedaço pode ser chinês, um outro americano, um outro medieval, um outro pequeno-perverso, mas num movimento de desterritorialização generalizada onde cada um pega e faz o que pode, segundo seus gostos, que ele teria conseguido abstrair de um Eu, segundo uma política ou uma estratégia que se teria conseguido abstrair de tal ou qual formação, segundo tal procedimento que seria abstraído de sua origem”.

<sup>368</sup> Destacamos que essa sedimentação utilitária, por si, não é algo “vilão”, assim como o CsO não é “heroico” por si. Em nota anterior observamos a existência (e insistência) do corpo capitalista, agora, lembramos da existência do corpo direitos humanos que sedimenta uma organização de articulações de efeitos de respeito a sujeitos em condições de vulnerabilidade, agindo de maneira a conservar tal ordem de respeito.

<sup>369</sup> As estratificações, pode-se dizer, são agências que interditam os processos do plano de imanência. Deleuze e Guattari (2012, p. 25) afirmam que os três grandes estratos (“que nos amarram [pode-se dizer: aquilo que dentre os diversos arranjos articulados “abstrai” – sobrepõe-se/estabiliza – uma organização enquanto padrão/modelo] mais diretamente” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 25)) são: o organismo, a significância e a subjetivação.



compõem as diversas existências e insistências<sup>370</sup> sociais. Assim, O CsO “oscila<sup>371</sup> entre dois pólos: de um lado, as superfícies de estratificação sobre as quais ele é rebaixado e submetido ao juízo, e, por outro lado, o plano de consistência no qual ele se desenrola e se abre à experimentação<sup>372</sup>” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 25).

Essa oscilação delinea-se enquanto organização de articulações fundamentalmente – alegremente – criativas, embora suas agências tensionem a determinação de dadas organizações de articulações, e, por isso mesmo, avizinhem-se limiarmente da destruição conservadora (sem orientação de superação de bloqueios de experimentação transformadora de rearranjos de articulações), mas nunca se identificando com ela. Nesse sentido, a relação entre bloqueio conservador de arranjos, experimentações, estratificações de articulações é singularizada nos agenciamentos<sup>373</sup> do CsO por força de que “pequenas provisões de significância e de interpretação, é também necessário conservar, inclusive para opô-las a seu próprio sistema, quando as circunstâncias o exigem” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 26) – é a sua prudência vital.

<sup>370</sup> Como estamos vendo, a existência delinear-se-ia pela possibilidade de estabelecimento de ordens que limitaria a forma de alguma forma existente, já a insistência seria a possibilidade de fuga desses limites, que fazem emergir articulações estranhas às que existem. Quanto a esta discussão, Bakhtin (2018, p. 246), destaca que significamos sempre mais do que somos, isto é, temos existência e sentido, neste as relações semióticas estáveis e instáveis concorrem para que sempre algo se desvie, não coincida com ela mesma.

<sup>371</sup> É necessário dizer que a discussão sobre o CsO tematiza desde as práticas mais comezinhas, as misturas unicelulares até as mutações genéticas operadas em laboratórios e as grandes relações institucionais. A propósito, a discussão bakhtiniana sobre a cultura cômica popular também tematiza as formas de organização macro e micro estruturais: tratando das peculiaridades do corpo grotesco, Bakhtin (1987, p. 46, grifo do autor) observa que nas suas imagens se exprimem “o devir, o crescimento, o inacabamento perpétuo da existência: é o motivo pelo qual ele dá nas suas imagens os dois pólos do devir, ao mesmo tempo o que parte e o que está chegando, o que morre e o que nasce; mostra dois corpos no interior de um único, a germinação e a divisão da célula viva. Nas formas mais altas do realismo grotesco e folclórico, como nos organismos unicelulares, não resta jamais um cadáver (a morte do organismo unicelular coincide com o processo de multiplicação, é a divisão das células, dois organismos, sem ‘desfazimentos’), a velhice está grávida, a morte está prenhe, tudo que é limitado, fixo, acabado, precipita-se para o ‘inferior’ corporal para aí ser refundido e nascer de novo”. Poder-se-ia asseverar que se pode perceber, através da materialidade discursiva (p. ex., escolhas lexicais, de tipos de citação, de gêneros, temas, estilos) guattari-deleuziana sobre o CsO, um corpo — as dicções canônicas acadêmicas — que agoniza alegremente parindo outro mais afeito aos interesses dos sujeitos sociais que reivindicam direitos que historicamente lhe foram interditados e usurpados.

<sup>372</sup> Segundo essa particularidade do CsO, Deleuze e Guattari (2012, p. 25) explicam que “se o CsO é um limite, se não se termina nunca de chegar a ele, é porque há sempre um estrato atrás de um outro estrato, um estrato engastado em outro estrato”.

<sup>373</sup> Segundo Deleuze e Guattari (1995, v 2, p. 89), “o agenciamento, com efeito, tem como que dois polos ou vetores: um, voltado para os estratos onde ele distribui as territorialidades, as desterritorializações relativas e as reterritorializações; um outro vetor, voltado para o plano de consistência ou de desestratificação, em que ele conjuga os processos de desterritorialização e os leva ao absoluto da terra. É em seu vetor estrático que ele distingue uma forma de expressão na qual aparece como agenciamento coletivo de enunciação, e uma forma de conteúdo na qual aparece como agenciamento maquínico de corpo; e ele ajusta uma forma à outra, uma aparição à outra, em pressuposição recíproca. Mas, em seu vetor desestratificado, diagramático, não tem mais duas faces, só retém traços de conteúdo bem como de expressão, dos quais extrai graus de desterritorialização que se acrescentam uns aos outros, picos que se conjugam uns aos outros”.

Enfim, o CsO enquanto “conexão de desejos, conjunção de fluxos, *continuum* de intensidades<sup>374</sup>” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 27, grifo do autor), estabelece-se através de específicas articulações de corpos e efeitos relacionando-se meticulosamente com as organizações estratificadas e suas fugas, conexões, conjugações, continuidades orientadas e desviantes de programas determinantes e subjetificadores produtivos. Portanto, de acordo com Deleuze e Guattari, (2012, p. 29), “um corpo sem órgãos que quebrasse todos os estratos, se transformaria imediatamente em corpo de nada, autodestruição pura sem outra saída a não ser a morte”.

A vitalidade do CsO, por conseguinte, não é a negação de potências de corpos estratificados que dão um *mínimum*, por assim dizer estratégico de ordem – desde que não suicida – para um convívio responsável; antes é o cuidado com que não se invisibilizem, negando sua participação legítima no processo de criação de organizações do mundo, corpos e efeitos específicos, apenas por não se enquadrarem num modelo hegemônico. Já a improdutividade do CsO é a produtividade não da extensividade: da de um corpo e/ou efeito que causa teleologicamente um afeto<sup>375</sup> num outro corpo e/ou efeito, cujo desvio dessa diretividade é tomado como anomalia; mas da intensidade: da de diversos corpos e efeitos contemporâneos interagindo contingentemente sobre si, não se diferenciando por exclusão,

---

<sup>374</sup> Apoiado, em Azeredo (1998, p. 49), pode-se dizer que intensidade, distinguindo-se da representação (tradução da intensidade, vivência do espectador da vivência do ator — o fantasma) constitua-se pelas singularidades da vivência ativa (como se fosse um ator no palco — sem ribalta) de um estado de coisas. Logo, ela é delineada enquanto mobilidade e tensão de uma vivência imediata, ao contrário da representação que se delineia enquanto vivência indireta, abstraída, dessa vivência imediata (inclusive, é, por isso, que ela é passível de sistematização/codificação). Esta discussão assemelha-se à da bakhtiniana a respeito da *istina* e *pravda*. Cf. a subseção “Procedimentos de análise”.

<sup>375</sup> Segundo Vinci (2017, p. 178-179), “de acordo com Gilles Deleuze ‘as coisas não se distinguem senão pelos afetos de que são capazes [...], suponham que eu diga que as diferenças entre uma mesa, um cavalo, um cachorro, uma menina e um menino, consistam unicamente no fato de não serem afetados pelas mesmas coisas. Em outras palavras, a diferença entre eles concerne somente aos seus poderes de serem afetados. Dito dessa maneira, parece pouco, mas, de uma forma estranha, as coisas, os animais, as pessoas, tendem a perder sua forma. Tudo bem se vocês me disserem que um cachorro é um mamífero, que tem quatro patas, ladra, e que um cavalo é uma outra coisa. Entretanto, entramos em um ambiente muito diferente quando afirmamos que aquilo que conta são os afetos dos quais alguém ou algo é capaz’ (Deleuze, 2003, p. 278). A afecção, portanto, pode ser interpretada como a capacidade de sentir um afecto ou de ser afetado por algo. O que pode nos afectar? Recorrendo a uma discussão concernente ao filósofo Baruch de Espinosa, Deleuze responderá: podemos ser afetados somente por outros corpos. O conceito de corpos, seguindo a argumentação espinosana que não os distingue das ideias e de outros modos da substância, não remete aos seres extensivos, mas sim ao intensivo de que são capazes, ou seja, aos afectos que emitem. Esses afectos, de acordo com o filósofo Gilles Deleuze, diriam respeito a uma intensidade produzida pelo e no encontro dos corpos. Dessa confluência de elementos heterogêneos, decorreria tristezas e alegrias ou, em outras palavras, potências de morte e potências de vida”. O alcance ético dessa discussão pode ser vislumbrado, se ponderarmos sobre que qualidades podemos atribuir a considerar que algumas pessoas são mais afetadas pela possibilidade do grande mercado deixar de maximizar lucros e outras pela possibilidade de muitas mortes serem ocasionadas em não se respeitar um lockdown.

mas por fluxos, limiaries e gradientes, num “*spatium* e não a *extensio*” singular, cujas multiplicidades não necessárias e suficientes são constitutivas de possibilidades de existências e insistências (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 31).

A vitalidade das relações improdutivas desse CsO consiste no fato de problematizar as diversas possibilidades de organização de articulações tematizando não postuladas determinações positivas, mas os insistentes arranjos imprevisos por estas determinações, a fim de permitir a que se estrutura – prudentemente – contra ordens que busquem proliferação de estratos reacionários, bem como a desestratificação esvaziadora, destrutiva, hipocondríaca, paranoica, drogada, fascista (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 30). O CsO, por fim, agencia-se pela preservação da possibilidade inescapável de rearranjarem-se (no plano de consistência) articulações de corpos e efeitos, o que garante – contraditoriamente – as próprias durabilidade, possibilidade e criatividade dessas articulações.

Estas considerações “iluminam” uma visão geral da compreensão da noção de CsO, a partir da qual enveredamos nossa análise. Concluída esta discussão sobre o conteúdo, tema (entendido conforme nossa discussão nos procedimentos de análise), passamos a nossa análise propriamente dita do material, composição (idem), que compõem a forma discursiva do CsO.

## 5.2 O cronotopo marginal do CsO

Pode-se ponderar que o cronotopo do CsO orienta-se por uma relação histórica marcada por uma noção específica de linguagem que pode ser delineada enquanto desterritorialização, e de filosofia que, por sua vez, pode ser delineada enquanto *antilogos*. Estas noções se inscrevem num contexto de crítica dos limites da ciência, que, por seu turno, pode ser delineada enquanto críticas da marginalização que epistemologias “menores” sofrem pelas ciências hegemônicas. O cronotopo do CsO, constitui-se, portanto, de uma imagem do ser humano transgressor que atua num tempo e espaço marginalizados pelos poderes hegemônicos.

É importante frisar que as particularidades dos gêneros discursivos orientam-se segundo específicas formas de compreensão da realidade (BAKHTIN, 2011), de maneira que as transformações que acometem o gênero respondem a mudanças que as diversas inteligibilidades sofrem. Roque (2017, p. 102) destaca que Deleuze e Guattari consideram as

relações de sentido estruturando-se impescindindo da separação categórica entre significante e significado, expressão e conteúdo<sup>376</sup>. Esta estruturação do sentido implica que há uma camada fundamental onde os pólos significante e significado, expressão e conteúdo são indiscerníveis, na qual as relações de sentido são estabelecidas por regimes, que indistinguem tais pólos, a orientarem suas singulares semioses e atos sociais.

A prática de se compreender estes atos e semioses como decorrentes de uma separação estrita entre aqueles pólos visa assegurar uma compreensão representacionista de mundo, na qual este é formalizado sistematicamente pelas relações abstratas que os signos mantêm entre si<sup>377</sup>.

Na camada de indiscernibilidade entre significante e significado, expressão e conteúdo, estes pólos apenas se estabelecem como tal através de instáveis relações que os recombina ininterrupta e contraditoriamente, assim, desconsiderando-se a ideia de alguma anterioridade a que as relações de sentido devem representar, e concentrando-se na ideia de que estas relações de sentido são constitutivas em atos criativos, ambivalentes, heterogêneos e constitutivos do mundo. Nesta camada, portanto, são as instáveis articulações que distribuem, “dessimplificadamente”, as posições de significante, de significado, de expressão e de conteúdo num dado corpo semiótico (uma sentença, uma obra de arte, um gesto, etc.).

Roque (2017, p. 107) observa que Deleuze e Guattari postulam que há uma semiótica que não pressupõe uma língua ou linguística (enquanto estrutura e representação). Roque (2017, p. 107) explica esta posição nos seguintes termos:

E por que não deve ser linguisticamente formada? A língua, em uma civilização particular, organiza o contínuo em forma de campos, de sexos, de sistemas. Estabelece-se assim, ao mesmo tempo, segmentos de conteúdo que correspondem a entidades fisicamente reconhecíveis (mulher, casa, árvore); conceitos abstratos (bem e mal); ações (comer, correr); gêneros e espécies (animal, figura); ou direções e relações (em cima, antes, em direção a, se e então). Mas toda essa criação é o

<sup>376</sup> Segundo Roque (2015, p. 84), a distinção categórica entre significante e significado, expressão e conteúdo fundamenta-se na ideia de representação que concebe que um e outro desses pólos estão em planos distintos, devendo-se analisá-los segundo o ponto de vista de que já há algo estabelecido semiótica ou fisicamente, assim, partindo-se de uma realidade prévia, a qual, como tal, determina as diretrizes a se seguir, o que limita as possibilidades de vivências. Por outro lado, sua indistinção permite que ambos sejam concebidos como faces de um mesmo plano, assim, podendo-se orientar não para a conformação ao dado, mas para criação do ainda não postulado, uma vez que se parte menos da existência que da condição imanente da própria existência de algo. Tal mudança de perspectiva são imperativos das exigências éticas de inclusão e democratização que as práticas sociais atuais clamam, contra “éticas” conservadoras de categorização/demarcação e exclusão.

<sup>377</sup> Roque (2017, p. 103) observa que Deleuze e Guattari consideram o modelo saussuriano para tomar esta constatação. Observe-se ainda que a teoria da linguagem bakhtiniana contrapõe-se aos postulados representacionistas e estruturalistas, por compreender a linguagem a partir de suas especificidades enquanto interação contraditória (Cf.: Bakhtin (2015) e Volóchinov (2017)).

correlato de agenciamentos corporais. Logo, se quisermos compreender as articulações estabelecidas pelo fato de se nomear alguma coisa, não poderemos partir da linguagem. Elementos de conteúdo dão contornos nítidos à multiplicidade de corpos, ao mesmo tempo em que elementos de expressão dão um poder de sentença (enunciado) ou de julgamento aos incorporais exprimidos.

Percebemos, portanto, a presença determinante de relações de sentido que organizam nossas interações determinando os modos de ser, pensar, sentir, agir. Conquanto estes modos sejam estabelecidos por relações de nomeação, representação, eles, sobretudo, o são por agenciamentos que antes que se fundamentar em relações polares entre significante e significado, expressão e conteúdo se estruturam segundo o funcionamento das práticas sociais, isto é, esta nomeação não se concentra, capitalmente, na relação que este nome tem com os outros nomes, mas no funcionamento singular dos complexos modos de interagir que entram em relação no ato semiótico. Roque (2017, p. 108) destaca que Deleuze e Guattari ilustram-no da seguinte forma:

Na relação significante/significado, o significado é concebido como submetido ao significante: a coisa está em conformidade com a palavra que a exprime. Mas tomemos algo como a prisão, como analisada por Foucault. A prisão é uma forma, a forma-prisão. Trata-se de uma forma de conteúdo sobre um estrato no qual está em relação com outras formas de conteúdo: escola, hospital, fábrica etc. Essa forma de conteúdo, essa coisa, não remete, todavia, à palavra “prisão”, mas a palavras bem diferentes, como “delinquente, delinquência”, que exprimem, por sua vez, uma nova maneira de classificar, de traduzir e mesmo de cometer atos criminosos. Logo, qual a forma de expressão que está em pressuposição recíproca com a forma de conteúdo “prisão”? A resposta não está na palavra “prisão”, mas na palavra “delinquência”. Essa palavra, por sua vez, não é um significante cujo significado seria prisão. Há duas multiplicidades que se cruzam: uma discursiva, de expressão, e outra não discursiva, de conteúdo.

É assim que Roque (2017, p. 110) considera que não falamos das coisas, mas, quando criamos nossas expressões semióticas, as coisas são delineadas em diversos modos de ser. Diante disso, as relações de sentido se fundamentam na interconstitutividade entre os modos de ser e os modos de expressar, dizer estes modos de existência e expressão.

É desta maneira que vislumbramos as singularidades da prática discursiva de Deleuze e Guattari como constitutivas dos próprios conteúdos de seus conceitos, assim desconstruindo a noção de que numa produção discursiva séria –, por exemplo, acadêmica, filosófica – o material discursivo não pode interferir no conteúdo – isto seria próprio de discursos artísticos, coloquiais... Deleuze e Guattari, de fato, propõem-se a problematizar os modos de ser da tradição filosófica cientificista que pretende sua forma como resultado de

uma exposição baseada nas relações abstratas de generalidade *versus* particularidade; indução *versus* dedução; tentativa *versus* erro; causa *versus* efeito; hipotetização *versus* constatação, ou seja, uma produção com conteúdos arquitetados de maneira, dita, pretendida, linear e objetiva.

Os pensadores fazem esta problematização, especialmente, desconstruindo formas de pensar conteudistas como estas e afirmando formas de pensar orientadas pela experimentação complexa de materiais e conteúdos não abstraídos de sua condição caótica de vida (sem uma apresentação “racional”, cuja “ausência” engendra/pare um corpo criativo de uma dicção rebelde). É a experimentação do plano de consistência, onde “cada enunciado diz respeito a uma situação micropolítica específica que não conhecemos sem mergulhar na situação em que o enunciado se produz” (ROQUE, 2017, p. 112).

Por isso, a produção de Deleuze e Guattari não pode ser compreendida apenas na relação que ela mantém com seus conceitos nem fora da relação com sua produção discursiva nem com o modo conservador (neutro, objetivo) de organizar semioticamente e conceituar das dicções e corpos cientificistas. Isto, de fato, deve ser considerado em qualquer interpretação de dada semiose, mas, aqui, o “significante”, a maneira de organizar seu discurso, a que Deleuze e Guattari recorrem o lembra constantemente evidenciando sua parte intensiva na constituição dessa produção.

A discussão sobre as singularidades da linguagem, enquanto acontecimento oportunizado pelo encontro com o signo de diversas semioses sobre o qual relações de sentido se estabelecem e com o qual são possíveis os atos de compreensão de algo é uma constante dos estudos de Deleuze e Guattari. A este respeito, Petronílio (2012, p. 50-51) observa que “para Deleuze, todo ato de aprender está relacionado à interpretação dos signos [...]. A linguagem-evento ou acontecimento<sup>378</sup> provoca no encontro com o signo a força e a potência do pensar”. Assim, a linguagem funciona<sup>379</sup> por estar atravessada por agenciamentos que

---

<sup>378</sup> Esta força delinea-se por articular práticas, grupos, contextos, signos e transformações sociais, pois “os acontecimentos expressos pelo sentido estabelecem-se por uma relação entre uma semiose e um estado de coisas, um sujeito e outras relações semióticas entre outros estados de coisas, outros sujeitos e outras relações com outros estados de coisas e outros sujeitos” (SILVA; ARAUJO; MELLO; CONTER, 2019, p. 9)

<sup>379</sup> Destacamos que não se está romantizando o poder da linguagem; nela ocorrem agenciamentos criativos que desmoronam qualquer tipo de relações tanto harmoniosas quanto de outras naturezas, violentas, ou indiferentes. Segundo Petronílio (2012, p. 52), “a linguagem é a testemunha da vida na medida em que o escritor faz a língua vibrar, fende-a, arrasta-a e movimenta o pensamento em jogo infinito de luz e sombra, mostrando assim, o lado obscuro e cavernoso das dobras da alma humana”. É este o poder criativo dos agenciamentos sociais, muito embora eles não estejam explicitamente orientados para a transformação nos termos de emancipação social. Eles desestabilizam relações estáveis, dentre as quais, as de ordem consagrada, que precisam, dentre outras coisas, para se estabilizarem, se postularem enquanto inquestionáveis e imutáveis.



colocam em contato criativo – que se estabelece pelo estranhamento e co/con-fusão de ordens dadas – sujeitos, práticas sociais e regimes de signos – e não apenas por polaridades abstratas como significante e significado, expressão e conteúdo, etc. –, de maneira a desestabelecer relações semióticas estáveis, consagradas, sobretudo, aquelas mancomunadas com formas de violências sociais históricas. Não se trata tão-somente de respeito ou desrespeito a regras sistemáticas; antes se trata de encontrar o que fora interdito e/ou impensado socialmente, para tanto, “encontrar a língua de fuga, a desterritorialização absoluta da própria linguagem” (PETRONÍLIO, p. 51).

Assim, no ato criativo da linguagem constroem-se possibilidades de organização do mundo, dentre as quais, algumas se concretizarão historicamente. Por isso, este ato é político, uma vez que, a estabelecer ordens de mundo, constrange, deflagra, legitima e exclui sujeitos, práticas e regimes de signos, uma vez que “a linguagem não é feita para que se acredite nela, mas para obedecer e fazer obedecer. A linguagem não é a vida, ela dá ordem à vida, a vida não fala, ela escuta e guarda” (DELEUZE, 2003, p. 11, *apud* PETRONÍLIO, p. 57). Logo, a linguagem não significa através da relação de representação do mundo, mas através de ação histórica do sujeito que com a linguagem age sobre outros sujeitos e sobre o mundo, significando desvios e rearranjos de sentidos dados.

Portanto, o cronotopo do CsO, pode-se dizer, indicia uma imagem do ser humano que performatiza atos de contestação de ordens representacionistas na própria forma composicional do discurso (para além da contundente crítica contida no conteúdo dessa prática). Tal ato, corrobora um imperativo social de aceitabilidade de formas alternativas de existência social como forma de se contrapor, historicamente, a práticas sociais normativistas excludentes, como vemos estritamente nas próximas seções.

De acordo com Petronílio (2012, p. 60), a filosofia de Deleuze e Guattari é particularizada pelo antilogismo e pelo avizinhamento com a arte, nela “pensar não está mais na ordem do *logos*, da razão e sim, da sensação, dos afectos, dos perceptos, da efervescência dos signos e da violência que ele provoca no pensamento” (PETRONÍLIO, p. 57, grifo do autor). O ato filosófico

Não é contemplar, não é refletir, é criar [...]. É arrastar o pensamento para fora dos sulcos costumeiros da linguagem e levar o pensamento ao delírio [...]. Tal linha de

---

É por isso que Deleuze e Guattari (2012) dizem ser necessária prudência para que os agenciamentos sociais não se transformem em máquinas de morte. A respeito deste ponto, cf. a subseção “O corpo sem órgãos – CsO”.



feitiçaria somente a Literatura pode provocar. É ela a linha e o crivo do caos. A desterritorialização absoluta. Dessa forma, a Filosofia não é mais a ciência das causas primeiras e princípios como pensava o velho Aristóteles na *Metafísica*. Ela é uma arte, ou melhor, uma arte que cria conceitos sem parar (PETRONÍLIO, p. 60).

Dessa forma, uma imagem produtivista de filosofia é subvertida em seus fundamentos tradicionais, sobretudo, quando a partir da filosofia de Deleuze e Guattari, postula-se que se deve

Rir de nós mesmos e dos doutores da finalidade da existência. Enfim, trocar a confiança pela desconfiança e é do conceito que primeiro devemos desconfiar. Assim, a pedagogia conceitual deixa um caos surgir dentro de si para surgir uma estrela brilhante, lembrando o mestre Zaratustra. É desse caos que surge o pensamento. Enfim, deixar de fazer parte da comunidade de amigos, pois não é mais possível filosofar entre amigos, festejando em banquetes, como os diálogos antigos, pois chegou a hora, entre o meio dia e a meia noite, entre o cão e o lobo, de colocar a questão frente ao inimigo como um desafio.

A filosofia, assim, mais que um ato cognitivo, de reconhecimento da verdade<sup>380</sup> primeira do mundo, é um ato criativo do mundo, é um ato político — como todo ato nas diversas cadeias dialógicas. Deleuze e Guattari consideram uma perspectiva a mais para o paradigma que enxerga a filosofia a dialogar com o científico com o estético com implicações ético-políticas. A filosofia, portanto,

Somente tem sentido quando estiver relacionada à vida, pois Deleuze reconhece que a Filosofia, assim como a Literatura, são testemunhas da vida. A vida ativa o pensamento e esse, por sua vez, afirma a vida. Filosofar não é repetir conceitos,

---

<sup>380</sup> Lyotard (1997, p. 9-10, *apud* LINS, 2005, 1238) denuncia o terrorismo do desejo do verdadeiro: “chegou a hora de interromper o terror teórico (...). O desejo do verdadeiro, que alimenta em todos o terrorismo, está inscrito em nosso uso o mais incontrolável da linguagem, de modo que todo discurso parece desenvolver naturalmente sua pretensão a dizer a verdade, por uma espécie de vulgaridade irremediável. Ora, chegou o momento de medicar essa vulgaridade, introduzir no discurso ideológico ou filosófico o mesmo refinamento, a mesma força e leveza presentes nas obras de pintura, de música, de cinema, dito experimental, como também nas ciências. Não se trata em absoluto de inventar uma ou teorias novas, menos ainda de interpretações; o que nos falta é uma diabrura (...) de tal modo que o próprio gênero teórico seja objeto de subversões das quais sua pretensão não se levante mais; que volte a ser simplesmente um gênero e seja relegado da posição de controle ou dominação que ocupa, no mínimo, desde Platão; que o verdadeiro devenha uma questão de estilo”. Lins (2005, p. 1235) destaca que Deleuze considera que se deve ler e escrever filosofia como se produz música e cinema, e isso é, nos termos deleuzianos, a *pop’filosofia*, o que é contra um contexto politicossocial em que “livros são escritos para a resenha que um jornalista supostamente fará [assim como *best sellers* para filmes], de modo que ele não precisa sequer de resenha, mas apenas de palavras vazias (...) para evitar a leitura do livro e a confecção do artigo” e são pretendidos como mais propícios ao alcance da verdade (DELEUZE & PARNET, 1998, p. 12, *apud* LINS, 2005, p. 1235). Pode-se dizer que tal postura se deve porque, no horizonte social contemporâneo de necessidade de posicionamento explícito frente às demandas sociais, caso não se queiram produções discursivas alienadas ou alheias aos interesses políticos das populações contra-hegemônicas, exige-se que se desvie do desejo obtuso de verdade, sob cujo espectro se conservam relações abusivas de poder pautadas na ideia de verdade e de privilégios em relação a esta.

ideias e sim, celebrar a vida e fazer dela uma manhã de festa (PETRONÍLIO, p. 61-2).

Daí a escrita guattari-deleuziana estar marcada por experimentações estilísticas à primeira vista caóticas que não se enquadram no modelo argumentativo objetivo acadêmico, científico e filosófico, sendo mesmo “confundidas” com literatura, como vimos. Os exemplos que analisamos brevemente acima já o ilustram.

Os pensadores tecem uma imagem de filosofia/academia enquanto ato de que não se pode abstrair das vicissitudes da vida e apenas se pode constituir conforme proponha novas possibilidades de vida, o que Deleuze e Guattari propõem na sua composição, não de maneira abstrata como elaboração de preceitos a serem seguidos, mas através de sua própria performance<sup>381</sup>.

É neste ponto que podemos demonstrar que a prática discursiva que Deleuze e Guattari apresentam ao organizarem seu discurso sobre o CsO é uma forma de vivenciar seus próprios conceitos ao mesmo tempo em que os elaboram: no próprio ato de filosofar, criar o mundo pelo que lhe fora recalcado, assumindo compromissos políticos e éticos, ao passo que estabelece relações concretas com diversos sujeitos, respondendo a seus interesses históricos. Assim, antes que com categorias formais e analíticas, o discurso filosófico deve constituir-se por afetos<sup>382</sup> e sensações autênticas de vivências reais do mundo, daí a presença de signos que são interditados pela tradição por suas “impurezas” (isto é, sua não racionalidade), uma vez que a filosofia deve afirmar a vida autêntica, sem qualquer forma de higienização idealizadora (expurgar o que não se pode controlar racionalmente) no que “ela tem de mais cruel e a

---

<sup>381</sup> A performatividade pode ser descrita com a seguinte afirmação de Rajagopalan (2016, p. 86): “o dizer é um fazer por excelência”. Explica-se. Os enunciados, ao serem proferidos, por diversos acidentes históricos, assumem propósitos de, além de descrever os estados de coisas, sobretudo, de influenciar como se organizam “as coisas” (ações, crenças, valores, etc.) nesse estado. Por isso, Rajagopalan (2010, p. 86) destaca que “a nossa fala a fazer tudo isso tem o poder de efetivamente intervir no mundo transformando-o”. A performatividade delinea-se, portanto, enquanto repetição de atos discursivos e sociais que ou naturalizarão determinada prática ou a problematizarão, ou a lhe serão indiferentes, participando, de um jeito ou de outro, da emergência de algum acontecimento, seja uma ideia, uma prática, uma violência, uma tecnologia, semear uma planta, mudar de canal, etc.

<sup>382</sup> De acordo com Lins (2015, p. 1254), “afecto em Deleuze, ao contrário do afeto [afeição], é uma potência totalmente afirmativa. O afecto não faz referência ao trauma ou a uma experiência originária de perda, segundo a interpretação psicanalítica. O afecto, ao qual nada falta, exprime uma potência de vida, de afirmação, o que aproxima Deleuze de Spinoza: na origem de toda existência, há uma afirmação da potência de ser. Afecto é experimentação e não objeto de interpretação. Neste sentido, afecto não é a mesma coisa que afeto: o afecto é não-pessoal. Nem pulsão nem objeto perdido, o afecto é uma potência de vida não-pessoal, superior aos indivíduos, o devir não humano do homem”. Assim, no sentido aqui destacado de “afecto” é que utilizamos o termo “afeto”, sem “c” por questão de “economia” ortográfica.

aterrorizador e no que ela tem de mais belo, petulante, reluzente, flutuante e movente” (PETRONÍLIO, p. 62).

Não é à toa que a prática discursiva de Deleuze e Guattari sobre o conceito de CsO organiza-se diante das exigências políticas do tempo e do espaço – cronotopo – contemporâneos de o ser humano dever, caso queira participar de agenciamentos éticos de acolhimento, escuta e luta de marginalidades, combater uma imagem dogmática do pensamento que autoriza interdições a afetos e corpos que se desviam do cânone hegemônico.

Este cronotopo contra-hegemônico arquiteta-se, além de pela construção de uma imagem de ser humano subversivo de ordens conservadoras, pela aproximação de diversas práticas discursivas interdidas pelas edificantes logocêntricas burguesas, de maneira a delinear-se de forma heterodiscursiva, conforme vemos posteriormente, pois, para tanto, é preciso que o CsO dilacere o corpo organismo, estratificador. É sobre esta questão que nos concentramos, na próxima subseção.

### 5.3 O CsO e o corpo dilacerado

Deleuze e Guattari (2010, p. 20), ao desenvolver o conceito de CsO, questionam sobre que “tudo para um momento, tudo se coagula (depois, tudo recomeçará). De certa maneira, seria melhor que nada andasse, que nada funcionasse. Não ter nascido, sair da roda dos nascimentos, sem boca para mamar, sem ânus para cagar” para tematizar a necessidade-possibilidade<sup>383</sup> dos corpos e efeitos (des)organizarem-se a despeito das determinações orgânicas (boca para mamar, ânus para cagar, etc.), já que “o corpo sofre por estar assim organizado, por não ter outra organização ou organização nenhuma” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 20). Isto porque, como vimos, o CsO é antiprodução, isto é, um terceiro corpo estranho – enorme objeto não diferenciado (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 19-20) – na série binário-linear produção-produto (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 21).

Deleuze e Guattari (2012, p. 12-13), citando Burroughs (“*Le festin nu*”, Paris, Gallimard, 1964, p. 146) problematizam

Em vez de uma boca e de um ânus que correm o risco de se arruinar, por que não possuir um único orifício polivalente para a alimentação e a defecação? Poder-se-ia

---

<sup>383</sup> A respeito da noção de necessidade-possibilidade, cf. a subseção “O cronotopo de Rabelais e do sério-cômico”.

obstruir a boca e o nariz, entulhar o estômago e fazer um buraco de aeração diretamente nos pulmões, o que deveria ter sido feito desde a origem.

Tal questão orienta-se para o movimento da necessidade-possibilidade do corpo de avizinhar-se de ligações e funções outras que não as convencionais das normatividades do organismo, considerando que sua vitalidade depende desse movimento de suspensão da organicidade (do mesmo modo que do próprio fluxo de organicidade, desde que não apenas o de conservação cancerosa — conforme discutimos na subseção “O corpo sem órgãos – CsO”).

Como vimos, o conceito de CsO age no organismo para a desorganização das estratificações que este imprime, embora se plenifique na desorganização de que precisa a organização de articulações. No entanto, deve-se considerar que se tratando de CsO não se pode determinar rigorosamente uma oposição antinômica entre organização e desorganização. Assim, ao se discutir os processos de desorganização/organização-organização/desorganização, deve-se compreender que a distinção entre uma e outra é uma abstração. Deve-se notar que a discussão da (in) organicidade do CsO não se limita ao entendimento de corpo somente na sua dimensão física, mas com este corpo se compreende também sua dimensão social. Certamente, o CsO é uma prática “biológica, política, atraindo sobre si censura e repressão. *Corpus* e *Socius*, política e experimentação” (DELEUZE; GUATTARI, 1996. p. 9).

Como corolário, a noção de CsO estabelece-se considerando que o corpo (e a situação histórica concreta) não é corruptela de um pretense estágio ideal a que o ser humano deve identificar-se. Assim, justifica-se o “desfile lúgubre de corpos costurados, vitrificados, catatonizados, aspirados, posto que o CsO é também pleno de alegria, de êxtase, de dança” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 13)<sup>384</sup>, neste discurso de Deleuze e Guattari.

Nele, não há uma oposição abstrata entre CsO e organismo; a relação é material e relativizada, isto é,

O CsO é desejo, é ele e por ele que se deseja. Não somente porque ele é o plano de consistência ou o campo de imanência do desejo; mas inclusive quando cai no vazio

<sup>384</sup> Bakhtin (1987, p. 183) encontra-se numa situação semelhante. Questiona: Mas essas imagens não seriam, afinal, uma tradição morta e restritiva? Talvez [...] surrados, essas pancadarias e brigas infundas, esse corpo desmembrado [...], talvez tudo isso não passe de concepções antigas privadas de sentido [...] que impeçam ver e descrever a realidade da época. Essa hipótese é absurda”, uma vez que o realismo grotesco, como vimos, supera o naturalismo determinista e orienta-se para os sentidos da cultura cômica popular de pretensão de satisfação das necessidades públicas.

da desestratificação brutal, ou bem na proliferação do estrato canceroso, ele permanece desejo. O desejo vai até aí: às vezes desejar seu próprio aniquilamento, às vezes desejar aquilo que tem o poder de aniquilar (DELEUZE; GUATTARI, 2012. p. 32).

Ocorre uma vizinhança direta entre estados intensos e limites do corpo e valores morais. Deleuze e Guattari (2012, p. 32-33) concluem esta discussão alertando que há uma contradição entre a antiprodutividade vital do CsO contra seus duplos cancerosos ou esvaziados. Ao falar dos corpos vítreos, masoquistas, drogados, totalitários, capitalísticos, paranóicos, fascistas, etc., Deleuze e Guattari tematizam as relações intersubjetivas, pensando em superar relações de dominação, por isso, a culminância da problematização sobre o movimento de desestratificação do CsO na questão dos nossos três grandes estratos abusivos, como vimos, o organismo, a significância e a subjetivação (DELEUZE; GUATTARI, 2012. p. 25).

Em função disso, Deleuze e Guattari (2012, p. 16-17) escrutinam o corpo em estados decorrentes de experiências limites e atestam que

O órgão muda transpondo um limiar, mudando de gradiente. “Os órgãos perdem toda constância, quer se trate de sua localização ou de sua função (...), órgãos sexuais aparecem por todo o lado (...), ânus emergem, abrem-se para defecar, depois se fecham, (...) o organismo inteiro muda de textura e de cor, variações alotrópicas reguladas num décimo de segundo (Burroughs, “Le festin nu”, Paris, Gallimard, 1964, p. 21)”.

Nesta discussão, ainda citam citam de

Dalcq, *L'ouef et son dynamisme organisateur*, Albin Michel, p. 95: “As formas são contingentes em relação ao dinamismo cinemático. O fato de que um orifício se faça ou não no germe é acessório. Conta apenas o próprio processo da imigração, e são puras variações cronológicas e quantitativas que dão ao lugar da invaginação o aspecto de um orifício, de uma fissura ou de uma linha primitiva” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 16).

No mesmo sentido, Deleuze e Guattari (2010, p. 20) destacam que “o presidente Schreber ‘viveu durante muito tempo sem estômago, sem intestinos, quase sem pulmões, com o esôfago dilacerado, sem bexiga, com as costelas esmagadas; comeu, por vezes, partes da sua própria laringe, e assim por diante””.

Considerando que, aí, as imagens do corpo no limiar organizam-se tematizando o corpo na sua dimensão baixo corporal, emergem: 1) imagens de um tempo instável, marcado

em milésimos de segundo; 2) de um ser humano em estado de mutabilidade; 3) de um lugar cuja dinâmica não se distingue da do seu corpo que precisa se dilacerar para se (re) criar. Este cronotopo orienta-se contra o corpo asséptico moralista conservador e o tempo meticulosamente programado do ser humano que apenas se sente confortável naquilo que ele controla (o covarde sujeito arrogante e medroso e que subjuga e faz os outros temerem).

Este ser humano não imolado pelo corpo da moral asséptica abstrata sente-se autenticamente vivo despedaçado segundo as rápidas transformações infligidas ao seu corpo, quando este é — escandalosamente — dilacerado, ou seja, destrói criativamente seus organismos normatizadores e permite a distribuição de poderes e possibilidades de existências. É como se o corte fosse uma injeção de adrenalina que lhe reanimasse de um estado de letargia que o corpo racional e meticuloso mesquinamente lhe impõe como única condição de vida. Esse corpo, diante do poderoso fanatismo fascista que obriga uma inalcançável higiene moralista — imposta ao outro e contemporizada a si —, garante-lhe, ferindo as abusivas condutas morais no escândalo de seu frenético vilipêndio do corpo, uma alegre oxigenação.

Tratamos agora sobre essa perspectiva escandalosa da produção discursiva sobre o conceito de CsO.

#### **5. 4 O CsO e suas populações escandalosas**

A discussão sobre o CsO recorre a experiências de diversos sujeitos, os quais possuem em comum o fato de serem diagnosticados como doentes. Em Deleuze e Guattari (2012; 2010), há a exposição de experiências de vida de Artaud, anarquista poeta marginal, que em suas poesias tratou de temas que denunciam a hipocrisia do gosto e dos preconceitos consagrados. Em Deleuze e Guattari (2012), expõe-se o relato de uma sádica, a senhora X, retirado do livro “Almoço nu”, de William Burroughs; um exemplo de programa masoquista e uma indicação de leitura para corroborar o valor afirmativo do programa, “La sexualité perverse”, de M’Uzan; e referências a experiências místicas psicodélicas – uso de peiote (o qual Artaud experimentara) e de outras drogas. Em Deleuze e Guattari (2010), são expostos relatos do caso Schreber – um dos mais citados dos discutidos por Freud.

Cada um desses exemplos “doentios” é discutido por força de se demonstrar sua face afirmativa: positivar estados que problematizam cânones dados. Sua referência não se faz

para identificar comportamentos e representações a serem apenas evitados e corrigidos, antes, para demonstrar a criatividade transformadora deles. Assim, quebra-se a expectativa séria de se encontrar imagens exemplares de atos e de ideias (imagens de seres humanos) nobres em biografias, lugares e tempos igualmente nobres: lares de família, púlpitos de igrejas, assembleias, universidades, em altos cargos executivos e afins. Com estes relatos entrevê-se o ser humano descentrado, no lugar do consultório psiquiátrico e no tempo do delírio<sup>385</sup>, os quais afirmam o cronotopo contra-hegemônico do CsO.

Essas situações, enquanto limiares, são subversivamente criativas da forma “sã” de proceder e organizam-se pelo reconhecimento de que uma ideia (relação constitutiva produção-produto) pode ser provocada por estados ditos de anomalia (excentricidade, contato livre familiar). Assim, não desconsideram ligações não autorizadas pelo cânone, o que ocorre pela experimentação de formas e temas tabus. Essa provocação da ideia não teme os preconceitos consagrados, inscritos nas práticas, através do medo de tudo aquilo que não é divinamente nítido, claro, objetivo, acabado. Por isso, os relatos doentios corroboram a força anticonservadora do conceito de CsO<sup>386</sup>. Esta provocação orienta-se segundo o potencial criativo dos duplos, que constituem, contraditoriamente, as relações de sentido e segundo um senso utópico crítico (como discutimos anteriormente), que, por sua vez, se constitui na medida em que legitima uma universalização do direito, desde que alegremente, de produzir e de participar dos resultados produzidos, isto é, não ser excluído do usufruto do que a sociedade produz.

A formulação do conceito de CsO desloca os padrões de produção de conceitos tradicionais (persuasão por argumentação clara e objetiva), ao fundar-se conforme sua excentricidade enrede um cronotopo público-popular, onde as interações desenrolam-se seguindo a lógica das organizações concretas, marcadas por acidentes e carências – incoerências lógicas –, diferentemente do que se presume que ocorra segundo o ponto de vista que compreende o conceito higienizado dessas marcas.

Contradizem-se, em vista disso, duas posições sobre como se deve fabricar um conceito. Uma tentando superar as contingências das diversas formas de articulações de

---

<sup>385</sup> Pode-se dizer que o consultório e o delírio funcionam como a praça pública carnavalesca a permitir a entrada e cruzamento de ideias e ideologias que teriam sua expressão interdita em espaços oficiais.

<sup>386</sup> Na próxima subseção, discutimos, detidamente, como, de forma heterodiscursiva, põem-se em contradição diversos pontos de vista, a partir da qual se pode escrutinar de que maneira preconceitos são endossados socialmente por práticas discursivas.



corpos e efeitos. Outra valendo-se justamente dessas contingências. Aquela qualificando os produtos desta como absurdos. Esta, por sua vez, criticando o caráter excludente dos produtos daquela. Deleuze e Guattari organizam o seu discurso valendo-se dos efeitos de sentido decorrentes dessa ambivalência, como um corpo inverossímil e absurdo (diluindo a fronteira entre estas posições, daí a indispensabilidade de seu dilaceramento), de cuja elaboração se estabelece o sentido do conceito enquanto garantia da possibilidade de formas de vida vigilantes contra articulações fascistas que eliminam formas excêntricas.

O CsO se constitui, desse modo, pelo estabelecimento de zonas de indiscernibilidade (daí, a aproximação ambivalente dos campos semânticos de inverossimilhança e absurdidade, embora sejam instaurados por posições antagônicas – distintas). Estas zonas formam-se por convergências, justaposições, fundições, interpenetração de corpos e efeitos de tal sorte que não se pode distingui-los. Portanto, o deslocamento tematiza discursivamente, através dessa ambivalência, nos termos de Bakhtin (2015, p. 169, grifo do autor), a “‘possibilidade’ de outra vida totalmente diferente, organizada segundo leis diferentes daquelas da vida comum (às vezes diretamente como ‘mundo às avessas’)”. Enfim, a formulação desse conceito põe em xeque o método causal/extensional da relação produção-produto da lógica racionalista teleológica.

Os expedientes retóricos de constituição do conceito no discurso de Deleuze e Guattari desvia-se dos da norma geral, especificamente:

- A) por meio de sua definição a partir da intercalação de associações (vizinhanças) polêmicas com outros conceitos;
- B) por se delinear entre esdrúxulas e bruscas sequências argumentativas/narrativas.

Estas características podem ser ilustradas com a seguinte passagem:

Entre as máquinas desejanter e o corpo sem órgãos surge um conflito aparente. Cada conexão de máquinas, cada produção de máquina, cada ruído de máquina se tornou insuportável ao corpo sem órgãos. Sob os órgãos ele sente larvas e vermes repugnantes, e a ação de um Deus que o sabota ou estrangula ao organizá-lo. “O corpo é o corpo/ ele está só/ e não precisa de órgão/ o corpo nunca é um organismo/ os organismos são os inimigos do corpo” [citação do poema “Para acabar com o

juízo de deus”, de Artaud]. Tantos pregos na sua carne, tantos suplícios (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 21).

A passagem arquiteta-se a partir da intercalação de campos semânticos comumente dissociados: noções de máquinas, definida a grosso modo enquanto “uma tecnologia criada pelo ser humano para ampliar seu poder de ação”; de desejo – definido a grosso modo enquanto “um sentimento que apenas seres humanos podem ter”; de ação divina – definida a grosso modo enquanto “dádiva, salvação”. Estes sentidos comuns são avizinados pela ideia “surreal” de um corpo sem órgãos que sofre a ação destas máquinas, desejos e divindades.

Este surreal livre contato familiariza sentidos interditados pelas diversas normatividades institucionais que policiam os sentidos sociais, assim, modificando nossa perspectiva sobre tais sentidos de tal sorte que é preciso reconhecermos as suas interconexões. No caso, a intimidade entre os sentidos de produção de movimento encadeado que faz o mundo funcionar, sobre o qual os sentidos de máquinas, assim como de seres humanos, de natureza e de divindade constituem-se.

Tal avizinamento de sentidos comumente dissociados permite vislumbrar-se a “retórica” não convencional de Deleuze e Guattari como forma de experimentar na composição discursiva o conteúdo revolucionário, avesso a estabilidades absolutas, do conceito de CsO. As singularidades deste corpo sem órgãos, que se rebela contra a organização de um deus sabotador/juízos/normatividades fascistas, são corroboradas, com efeito, por escandalosas e bruscas (segundo o ponto de vista canônico científicista) sequências argumentativas.

O caráter esdrúxulo dessas sequências é construído pelas bruscas mudanças de “tom” do autor no enunciado. Há um tom assertivo na primeira frase constatando a existência de um problema, diante do que, dado o contexto comum das práticas acadêmicas de apresentar-se um problema para em seguida se expor dados para um encaminhamento de solução, pode-se criar (em geral os autores de discursos acadêmicos jogam com esta retórica) uma expectativa de que em seguida virão no mesmo tom assertivo informações que desenvolvam o problema. No entanto, na segunda frase, o tom se transforma, assume elemento do discurso expressivo a recorrer a paralelismos sintáticos (*cada conexão de máquinas, cada produção de máquina, cada ruído de máquina*) que compõem o sintagma do

sujeito do verbo “se tornar”, bem como a recorrer a desvios estilísticos, como a conjugação no singular deste verbo. Os adjetivos “insuportável” e “repugnantes” eliminam a posição “neutra/objetiva” do autor que se solidariza com a condição do CsO, daí o tom de lamento e revolta da última frase enfatizada pela repetição do advérbio “tanto”. A citação de trechos de uma poesia que tratam de uma luta entre corpo e seu inimigo, o organismo, necessariamente não contempla o problema (o conflito aparente entre corpo sem órgãos e máquinas desejantes).

Portanto, a citação foi utilizada sem uma prévia contextualização de como ela pode concorrer para a discussão apresentada no tópico do parágrafo, o que é um “erro” para o cânone discursivo acadêmico.

Aventamos sobre a ação subversiva do CsO, para além do desenvolvimento de informações que esclareçam o “conteúdo” revolta do corpo sem órgãos, especialmente pela sua composição discursiva rebelde a modelos conservadores de produção acadêmica.

Tal conceito define-se enquanto reabilita (alegremente) a rotina sofrida (do mundo marginalizado) das vivências humanas. Este gesto contrapõe-se a uma visão de que os conceitos (e sua expressão/composição) devem estar orientados para as virtudes humanas compreendidas como abstração dos vícios humanos<sup>387</sup>. Ele funda-se, com outra orientação, sobre o ponto de vista de que os acidentes e as carências (fugas da ordem) são constitutivos da vida, assim como dos temas e composições discursivas que constituem os conceitos.

Considerando que a carnavalização é “princípio heurístico que permite descobrir o novo e inédito. *Ao tornar relativo* todo o exteriormente estável, constituído e acabado, a carnavalização, com sua ênfase nas sucessões e na renovação” (BAKHTIN, 2015, p. 119-120, grifo do autor), permitiu a Deleuze e Guattari evidenciar que sempre há uma alternativa para explicar/compreender as axiologias sobre o mundo e sua organização. A evidência da inescapável existência (insistência) dos pontos de vista marginais [o corpo despedaçado e em

---

<sup>387</sup> Pode-se dizer que o império da virtude (do corpo abstrato/higienizado) postulou-se como estado natural com o qual se compreende as diversas interações. Assim, seus contatos são estabelecidos através de rigorosas barreiras: por exemplo, as interdições sobre a vida material corporal. A vida de acidentes e de carências organiza-se sob encontros inusitados e, via de regra, distantes dos postulados da virtude. Logo, em geral, fraturando as barreiras desse império, uma vez que promove a instável e criativa junção do habitual, constante e do excepcional e irregular. Isto não como realização de complementaridade do sublime (mundo idealizado), mas como consequências das contingências malogradas – despedaçadas – singulares da vida. Bakhtin (1987, p. 43) destaca que as relações sociais de poder se estabelecem, dentre outras formas, por criar sentidos de idealidade, a partir do qual se cria uma “necessidade inumana em que se baseiam as ideias dominantes sobre o mundo”. O império da virtude, nesse sentido, cria uma condição impossível, porque inumana, para controlar corpos, vozes, pessoas, instituições, condutas, sensações, etc., os quais são marginalizados por não se enquadrarem no ideal (-izado reacionariamente).

tratamento clínico] implica que nenhum sentido pode ser fundamental e muito menos estabelecer precipuamente dada ordem como própria.

A carnavalização, assim, aponta para os vazios constitutivos das relações, para a possibilidade de diversas formas de articulações. Isto não quer dizer que estas sejam esvaziadas (vale tudo); apenas que elas não são fundadas, necessária e suficientemente, por uma ordem primeira absoluta intransigente. Considera-se que estas relações são constitutivas de contingências (acidentes, malogros, fugas) criativas e alegres que se constituem segundo seu inerente vazio (de princípio original) que lhe marca como vivências sempre (auto) críticas, em estado de renovação ininterrupto<sup>388</sup>.

A alegre<sup>389</sup> miséria das vivências humanas, isto é, o potencial positivamente criativo da vida material simbólica interdita pela ideologia oficial, é criativa, porque permite o ajuntamento não traumático das contradições, não como dilemas a serem superados, mas como (re) articulação de diferenças que tensamente descentra e apaga hierarquias (reinclui marginalidades – pelo livre contato). Este ajuntamento estabelece-se justamente pela peculiar instabilidade constitutiva (que não deixa estagnar qualquer estrato), no seu estado de constante crise criativa (renovação ininterrupta das articulações entre os elementos dos estratos).

Essas vivências não possuem nenhuma posição que possa determinar uma normatividade fundamental, embora isso não implique que instituições e outras ordens derivadas das contingências constitutivas das articulações de organizações não tentem deflagrar normatividades. Tais vivências por serem acidentais, o que não quer dizer que não assumam princípios, são excêntricas e inconvenientes. É nesse sentido de inerente desvio de pretensas normatividades que as relações vitais se estabelecem por ajuntamentos, rearranjos de diferenças materiais e axiológicas, pois se orientam por “contrastes flagrantes, de mudanças e transformações inesperadas” (BAKHTIN, 2015, p. 201).

---

<sup>388</sup> Pode-se dizer, ainda, que as vivências humanas não podem escapar de um estado de impossibilidade de estabilização, o que daria mote (licença) para se definir (parodiar) que as relações entre corpos e efeitos estão condenadas a serem instáveis e inconcluídas, suicidas.

<sup>389</sup> É preciso enfatizar, para que não se caia num pessimismo grosseiro, que toda nossa discussão está fundamentada nos conceitos de cultura cômica popular e seus conceitos derivados – cf. nossa fundamentação, “Ventre rotundo”, e especialmente as seções “A cultura cômica popular”, “O princípio da vida material e corporal” e “Grotesco”. Logo, nossa referência a sofrimento, a acidentes e a malogros das formas de organização da vida está longe de ser um lamento da vida, pois, antes é uma celebração de sua humanidade. O que também não pode ser confundido com a naturalização das mazelas e maldades e violências humanas, já que as contingências vitais da vida que consideramos são aquelas que permitem a renovação da vida, por mais que tenham sido marginalizadas por lógicas hegemônicas.

Esse ponto de vista necessita de uma forma discursiva específica<sup>390</sup>. Deleuze e Guattari torna a própria escrita sobre o CsO elemento de significação para o entendimento dele. Esta produção força o contato entre elementos (signos) da vida separados por relações institucionais hierárquicas reacionárias (contatos escandalosos ligados contra a expectativa dogmática a lugares e a tempos igualmente escandalosos). Tal contato orienta-se segundo a condição de instabilidade (despedaçamento/distribuição) das relações (corpos e efeitos) da vida, inclusive, as de pensá-la e organizá-la (analisá-la, falando ou escrevendo).

Após discutirmos de que forma o CsO dilacera o corpo organismo estratificador, podemos analisar como seu discurso é constituído heterodiscursivamente explorando efeitos de sentido do contato entre signos distintos.

### 5. 5 Desconstrução heterodiscursiva (a ambivalência das vozes orquestradas)

Em Deleuze e Guattari (2012), chamam à atenção as construções citacionais. Indiretamente, há passagens em que a imputação de uma voz a determinado sujeito é comprometida pela pluriorientação que estas possuem a diversas esferas discursivas. Vemo-las em:

Virando-se para o norte, o padre diz: Desejo é falta (como não seria ele carente daquilo que deseja?). O padre operava o primeiro sacrifício, denominado castração, e todos os homens e mulheres do norte vinham enfileirar-se atrás dele, gritando em cadência: “falta, falta, é a lei comum” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 18).

O enunciado “desejo é falta” encerra tema e estilo típicos da esfera discursiva da psicanálise, especialmente, sobre os problemas edipianos. Já “o padre operava o primeiro sacrifício” caracteriza estritamente dicções do campo religioso. Estes campos inscrevem no discurso a presença de seus sujeitos, assim, tensionando as vozes destes (sacerdote, psicólogo e filósofo) com a do narrador e dos heróis (acadêmico que enuncia e que estudam a obra, padres e fiéis, terapeutas e pacientes), de sorte que a indistinção delas é utilizada a fim de problematizar a convencionalidade da separação absoluta entre a voz do filósofo e dos demais, bem como da própria neutralidade e seriedade do discurso acadêmico.

---

<sup>390</sup> Por isso dilacera o corpo (movimentos retóricos, relações autorais, variedades linguísticas, figuras de linguagem, etc.) de uma produção discursiva convencional.

As citações diretas promovem o mesmo efeito, uma vez que Deleuze e Guattari citam diretamente passagens de poema – “Para acabar com o juízo de deus”, de Artaud –, de romances/tratados antropológicos – as obras sobre o nágual, de Castañeda –, de cartas de pacientes psicanalíticos e relatórios clínicos – casos de masoquismo e esquizofrenia –, além das citações acadêmicas tradicionais.

Conforme indicamos acima, o jogo com a evidenciação do heterodiscurso, que alterna vozes e horizontes ideológicos, desmascara a condição de seriedade (não se desacreditar/desconfiar do discurso dado) e *status* de qualquer sujeito que arroga ser portador de verdade inquestionável na organização discursiva geral. Este desmascaramento/desacreditamento apresenta o objeto representado sob um aspecto inabitual, desconstruindo hierarquias e dogmas estagnados, preconceitos.

Nesse sentido, o conteúdo de que o CsO serve para desfazer “o organismo [...], abrir o corpo a conexões que supõem todo um agenciamento, circuitos, conjunções, superposições e limiares, passagens e distribuições de intensidade, territórios e desterritorializações” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 25) é experimentado pelo material discursivo que dispensa formas cujas fronteiras entre o discurso citante/contexto emoldurante e citado/contexto emoldurado são claramente definidas.

De fato, a inteligibilidade do enunciado de Deleuze e Guattari dá-se através do desvio do discurso tido como habitual. Assim, esse enunciado se faz como linha de fuga do estrato conservador da imagem da clareza objetiva composicional do discurso acadêmico<sup>391</sup> –

---

<sup>391</sup> Considere-se que os parâmetros de dedução aceitos pelo mundo acadêmico orientado por aquilo que ele concebe como formas de garantir a evidência, a clareza, a neutralidade do que se está a constatar funda-se na pretensão de tornar dado objeto de conhecimento inserível num domínio codificável, o qual estabiliza-se, por exemplo, por coordenadas valorativas de continuidade, perenidade, irretatibilidade, irrevogabilidade (a identidade do corpo puro). Considere-se, ainda, que a desconstrução da validade absoluta da identidade entre codificação e evidência científica, juntamente com a dos sujeitos fundantes e estado originário (aqueles que seriam a fonte dos saberes) são gestos que descentram as lógicas conservadoras de conceber o ato acadêmico. É nesse sentido que, segundo Azeredo (1998, p. 51), para Deleuze, “os textos filosóficos sempre estiveram atrelados aos códigos, de modo que seu discurso tem como especificidade um caráter relacional com a lei, o contrato e a instituição”. Dessa forma, tais textos são academicamente, caracterizados pela racionalidade administrativa que protocola apenas as peças que passam pelo crivo de seus regimentos internos. Como estamos discutindo, a prática discursiva acadêmica de Deleuze e Guattari se forja em luta contra diversos códigos conservadores, cuja astúcia é rir cômico-popularmente da perplexidade que causa embaralhar os códigos hegemônicos (a racionalidade administrativa dos modos de sentir, fazer, saber e poder da academia conservadora). Cabe salientar que a fixação pelo corpo puro recobre a necessidade de alguma instância social ocupar o lugar que determina quais práticas e quais verdades são admitidas, o qual, proeminentemente, fora ocupado pelo dogma religioso e em algum momento da modernidade quis-se dá-lo ao cânone acadêmico e hoje pertence à interpelação midiático-comercial. Deste lugar, estabelecem-se as práticas postuladas como dignas, exemplares, indispensáveis, merecidas em relação a outras que são deslegitimadas, – uma clara demonstração da relação entre conhecimento e política e do seu perigo (não é a toa que na constituição da modernidade tanto o cientificismo quanto o estado burguês colonizador se postularam como racionalidade autoevidente e,

embora ainda se faça reconhecer um discurso acadêmico. Dessa maneira, a introdução ambivalente de vozes nesse enunciado garante

Instalar-se sobre um estrato, experimentar as oportunidades que ele nos oferece, buscar aí um lugar favorável, eventuais movimentos de desterritorialização, linhas de fuga possíveis, vivenciá-las, assegurar aqui e ali conjunções de fluxos, experimentar segmento por segmento dos contínuos de intensidades, ter sempre um pequeno pedaço de uma nova terra (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 27).

Vemos, na organização das citações, uma segunda narração, além da sobre o objeto narrado (o CsO): a sobre o próprio narrar — que questiona qual a forma “própria” da fala acadêmica. A questão comumente explicitada em esferas artísticas é, aqui, desse modo, explicitada também. Com isso, o que era considerado desnecessário, dada a pretendida natureza objetiva e positiva da postura acadêmica, é problematizado, destacando-se que nem o seu discurso está a salvo das vicissitudes opacas constitutivas de qualquer discurso.

Considerando-se, devidamente, que a encenação de conflitos axiológicos por meio da interação entre as posições de narrador e herói podem ser assumidas por outros recursos. Por exemplo, a subversão dos limites temáticos do gênero, a heterodiscursividade no discurso estudado, em Deleuze e Guattari (2012, p. 14), quando citam casos clínicos psiquiátricos não para lhes perscrutar a anomalia, mas para evidenciar sua exemplar criatividade, como se percebe ao se tratar de que “há diferença essencial entre a interpretação psicanalítica do fantasma<sup>392</sup> e a experimentação antipsicanalítica do programa; entre o fantasma, interpretação a ser ela própria interpretada, e o programa, motor de experimentação”.

O programa em questão é o seguinte:

1) Você pode me atar sobre a mesa, solidamente apertado, de dez a quinze minutos, tempo suficiente para preparar os instrumentos; 2) cem chicotadas pelo menos, com alguns minutos de intervalo; 3) você começa a costura, costura o buraco da glândula, a pele ao redor deste à glândula, impedindo-o de tirar a parte superior, você costura o saco à pele das coxas. Costura os seios, mas com um botão de quatro buracos solidamente sobre cada mama. Você pode reuni-los com um suspensório. *Aí você*

---

consequentemente, autolegitimável, por seus métodos/“burocracias” autárquicos, neutros e sistemáticos). A vitória do corpo puro, da exemplar prática tida como verdade absoluta, sustenta-se pela negação do corpo impuro, o interdito, o impossível por ser (construído como) aquilo que, ao contrário da idealidade, se marca enquanto sensação concreta, vivência corporal, contraditória, ambivalente, caótica, ou seja, o antípoda da ideia burguesa de verdade, pureza. O CsO inscreve-se enquanto luta contra este copo puro censor da constitutividade concreta da vida de desvio criativo caótico de ordens dadas.

<sup>392</sup> Sinteticamente, fantasma seria a explicação do caso pelo trauma que quebrou uma expectativa de desenvolvimento normal; o programa seria a compreensão de que esta quebra não é uma abominação, antes é uma vivência criativa.



*passa à segunda fase:* 4) você pode escolher virar-me sobre a mesa, sobre o ventre amarrado, mas com as pernas juntas, ou atar-me ao poste sozinho, os punhos reunidos, as pernas também, todo o corpo solidamente atado; 5) você me chicoteia as costas as nádegas as coxas, cem chicotadas pelo menos; 6) costura as nádegas juntas, todo o rego do cu. Solidamente com um fio duplo parando em cada ponto. Se estou sobre a mesa, você me ata então ao poste; 7) você me chicoteia as nádegas cinquenta vezes; 8) se você quiser reforçar a tortura e executar sua ameaça da última vez, enfie agulhas nas nádegas com força; 9) você pode então atar-me à cadeira, você me chibateia os seios trinta vezes e enfia agulhas menores, se você quiser, pode esquentá-las antes no fogo, todas, ou algumas. A amarração na cadeira deveria ser sólida e os punhos amarrados nas costas para estufar o peito. Se eu não falei sobre as queimaduras é que devo fazer em breve uma visita e leva tempo para curar (DELEUZE; GUATTARI, 1996, p. 10, grifo dos autores).

É inegável que defender a afirmatividade do ato acima choca diversos pontos de vista. Ora, isto ocorre também pelo fato de que o discurso filosófico apresenta-se como sério e dele se espera a proteção de valores “nobres”, do “cidadão pagador de impostos” e da “família”, muitas vezes. Assim, conservadoramente, os temas desse gênero, nesse sentido, devem responder ao decoro, coisa que o encômio do masoquismo fere. Além da detida discussão dos sentidos desse ato, sua escrita indicia a contradição entre pontos de vista que condenam esta organização e o autor que a afirma. Logo, subverte-se – heterodiscursivamente – a estrutura do discurso filosófico pela introdução de temas estranhos ao cânone.

O cânone acadêmico é estranhado nesse sentido também pela indefinição clara de quem são os sujeitos arrolados para o discurso através do uso de pronomes pessoais. No trecho “dir-se-ia que os fluxos de energia estão ainda muito ligados, que os objetos parciais são ainda orgânicos em demasia. Mas um puro fluido, em estado livre e sem cortes, está em vias de deslizar sobre um corpo pleno” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 20), utiliza-se o verbo *dicendi* (dir-se-ia) no futuro do presente na terceira pessoa indicando-se que alguém poderia dizer o que se profere, o qual é contestado pela afirmação contida na oração adversativa, cuja voz se pressupõe que seja de outrem que discorde da ponderação do primeiro. Vale dizer que o futuro do presente é uma forma usada quando não se quer dar certeza ao que se diz, ao contrário do uso do presente do indicativo. Nesse ato de tornar ambivalentes as vozes, na disputa ideológica desse trecho — rigorosa organização *versus* fluidez de ligações — os autores se posicionam em favor da última voz.

É claro que esta estrutura frasal pode compor discursos acadêmicos oficiais pautados na clareza do que se diz e quem diz. No entanto, dentro da lógica composicional do discurso de Deleuze e Guattari, o jogo com a citação é flagrantemente estilizado de maneira a

determinar suas relações de sentido. A não identificação de quem diz em favor da ligação dos fluxos de energia e sua modalização reticente contra a força assertiva da adversativa e a posição solidária a esta voz autoral corroboram a defesa do valor afirmativo da antiprodução do CsO, já que nesta composição não se define categoricamente nenhuma certeza.

Todos os efeitos de sentido que participam da construção da obra de Deleuze e Guattari confluem para a consolidação dessa vivência de antiprodução. Corrobora-se o sentido da construção frasal referida com o desrespeito às regras de pontuação na sentença: “você me chicoteia as costas as nádegas as coxas” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 14).

Esse jogo se estende por todo o discurso sobre este conceito, o que torna essa composição constitutiva dessa construção. Nos seguintes trechos: “assim, não podemos seguir Tausk quando ele vê na máquina paranoica uma simples projeção do ‘próprio corpo’ e dos órgãos genitais” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 21, grifo dos autores); “se quisermos ter uma ideia das forças ulteriores do corpo sem órgãos no processo não interrompido, devemos passar por um paralelo entre a produção desejante e a produção social” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 22), há uma insinuação de que a voz do leitor seja incorporada a voz dos autores; há uma tensão sobre quem seja o “nós”, se os autores ou se estes e o leitor. A inscrição do leitor no discurso é uma forma de tensionar a forma discursiva oficial que se funda pela ideia de que haja fronteiras rigorosas entre pesquisador e demais sujeitos da pesquisa, a qual deve figurar enquanto produção denotativa, marcada pela determinação da posse da fala, uma vez que tematiza a relação entre pesquisador e pesquisado: se pode ser de neutralidade ou de cumplicidade.

A indefinição de a quem pertence a voz discursiva tende o discurso para uma imagem de produção acadêmica não grave (gravidade caracterizada pela distância formal entre sujeitos), marcada pela simpatia por relações “apaixonadas” entre os sujeitos envolvidos. Portanto, a indeterminação de quem são os sujeitos que são posicionados no discurso pelo uso pronominal acaba por explicitar uma ambivalência de vozes, que lhe fazem coro: antecedentes que se colocam contra; ou a favor (discurso hegemônico) da estrutura filosófica ortodoxa; e projetadas (os leitores ocasionais, estudiosos, críticos, etc.), que podem admitir ou não a desconstrução dessa ortodoxia. Nesse último caso, o “nós” arrola-se de tom irônico-injuriioso, considerando que o leitor discorde da posição do autor, ao passo que de tom

convocatório-elogioso, caso o leitor concorde, o que torna potencialmente bivocal esta forma<sup>393</sup> — como as injúrias carnavalescas.

Como se vê, além do tema, conteúdo, a prática discursiva sobre o CsO também subverte a composição discursiva acadêmica hegemônica, neutra, ortodoxa, conservadora. Considere-se, por exemplo, que é preponderante nela a indistinção entre sequências tipológicas argumentativas e narrativas. Veja-se em:

Como criar para si CsO sem que seja o CsO canceroso de um fascista em nós, ou o CsO vazio de um drogado, de um paranoico ou de um hipocondríaco? Como distinguir os três corpos? Artaud não para de enfrentar este problema. Extraordinária composição de *Pour en finir avec le jugement de Dieu* [Para acabar com o Juízo de Deus]: ele começa por amaldiçoar o corpo canceroso da América, corpo de guerra e de dinheiro; denuncia os estratos que ele chama de “caca”; a isto opõe o verdadeiro Plano, mesmo que seja o riacho minúsculo dos Tarahumaras, *peyotl*; mas ele conhece também os perigos de uma desestratificação demasiado brutal, imprudente. Artaud não para de enfrentar tudo isto e aí sucumbe (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 30, grifo dos autores).

O primeiro período, formalmente, um problema, o qual figura tipicamente em introduções de sequências argumentativas utilizadas em estruturas acadêmicas, é seguido da descrição das ações do herói Artaud, uma estrutura típica de narração. É claro que em discursos filosóficos ocorre esta junção de sequências, no entanto, esta junção ser tematizada – a forma da escrita ser fundamento da construção conceitual do objeto – como constitutiva da discussão conteudística, via de regra, não é operacionalizada<sup>394</sup>. Isto imprime o caráter contestador de convenções dessa prática discursiva.

Podemos considerar, por conseguinte, que a heterodiscursividade, nesse discurso, indicia um potencial crítico, na medida em que problematiza pela desorganização específica do discurso oficial (a encenação da criatividade caosmótica que desnorteia, desmascara lógicas retrógradadas) os limites das posições axiológicas sobre a pretensa autoridade de

<sup>393</sup> Bakhtin (1987) observa que “a palavra de dupla tonalidade é o reflexo estilístico da antiga imagem bicorporal”. Como vimos, esta imagem é a do corpo em devir, cujas fronteiras não são definidas, nem definíveis. É o corpo carnavalesco, composto pelo baixo corporal do realismo grotesco, e as formas limiares do sério-cômico, como vimos nas seções “O princípio da vida material e corporal” e “Cronotopo de Rabelais e do sério-cômico”.

<sup>394</sup> É comum exigir que a composição material poética ecoe o conteúdo da poesia, sob pena desta não se arquitetar; no entanto, assume-se que na forma acadêmica apenas se percebe efeitos de sentido na organização do conteúdo, como se, tal qual tentamos elucidar em nossa discussão sobre forma, conteúdo e material, “Nos procedimentos de análise”, a própria organização do material discursivo “neutro” já não fosse uma adequação arquitetônica entre material e conteúdo.

relações autorais que se determinam pela elaboração objetiva de problemas e propostas de soluções formais com intuito moralizante.

O desmascaramento dessa pretensão ocorre à semelhança das funções dos heróis carnavalescos que problematizam as dicções logocêntricas colonizadoras denunciando formas de opressão e anunciando formas de alianças empoderadoras. Tratamos, então, nas próximas seções, como essas alianças são arrançadas, quando retomamos detidamente discussões de Latour (2000) a respeito da noção de ciência em ação e as de trapaça, bufonaria e tolice carnavalescas.

## 5. 6 O CsO arranjando aliados

Latour (2000), perseguindo cientistas em ação para compreender como se faz ciência — cujas conclusões consideramos poder por extensão aplicar às práticas acadêmicas em geral, como notamos anteriormente, em “Procedimentos de análise”, indica que dada afirmação e instrumento são considerados fatos científicos porque foram inscritos numa rede de sentidos, sensações, interesses, práticas, instituições, axiologias, éticas, “coisas” que se aproveita dessas afirmações e objetos. Assim, o motor a diesel só foi levado a sério não tão somente devido a Diesel ter alertado que uma sociedade mais justa poderia ser construída com o novo motor (LATOUR, 2000, p. 176), mas, junto a isso, tanto devido — o que Diesel e os demais envolvidos consideraram — à robustez das provas que organizou, quanto também (e em medida indispensável) devido a líderes do governo enxergar no motor a possibilidade de agregar valor político no desenvolvimento da indústria, do mercado de maximizar lucros, da comunidade acadêmica de resolver tradicionais problemas da física, mecânica, termodinâmica..., dos populares em se entusiasmarem com as campanhas midiáticas em favor da nova descoberta, dentre outras ações de outros sujeitos e redes.

Deleuze e Guattari arregimentam outros sujeitos, como já tivemos oportunidade de enfatizar, os que se “identificam” por entre grupos minorizados. Considere-se a grande aceitação destes pensadores entre estudiosas mulheres, negros, camponeses, LGBTQIA+, por exemplo. Estes grupos têm um “mapa” de vida marcado por situações de violências e dilemas, os quais são “contemplados” discursivamente pela mobilização de recursos lexicais e fraseológicos que indiciam estas situações passadas por estes grupos. Por exemplo, a seguinte sentença: “cada ruído de máquina se tornou insuportável ao corpo sem órgãos” (DELEUZE;

GUATTARI, 2010, p. 21), se retextualizada por um contexto narrativo de uma criança que fora estuprada durante a infância pelo padrasto (este relato figura constantemente quando por algum motivo se disparam depoimentos pessoais, em corredores de hospitais, em delegacias, em salas de aulas, além de em trabalhos acadêmicos), poderia se arquitetar nos seguintes termos “cada gesto, olhar, palavra do padrasto se tornou insuportável à criança/a mim”.

Palavras-chave que compõem a produção do conceito de CsO são “repulsa”, “recalque”, “paranoia”, “perseguição”, “suplício” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 21-22), as mesmas que ambientam as experiências traumáticas por que passam os marginalizados historicamente. Especialmente, os termos “antiprodução” e “corpo” ecoam as (des) vivências violentas pelas quais passam, pois eles têm estruturalmente (e não ocasional e/ou passionalmente) seus corpos espancados, estuprados, ridicularizados, interditados, invisibilizados e é à eles e aos que lhes estão sensíveis que a antiprodução daquilo que lhes violentam é urgente.

Com a mesma orientação, funcionam os sintagmas: “seria melhor [...] não ter nascido. [...] o corpo sofre por estar assim organizado, por não ter outra organização ou organização nenhuma” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 20). Quem não já pensamos nisso ou em se matar quando se tem a “consciência” de que sofremos abusos históricos e que pouco ou nada pode fazer para nos libertar?

Considere-se ainda a disposição das seções do livro através de, por assim dizer, blocos de discussão em que “flutuam” diversas ponderações sem conectores argumentativos explícitos (indicação de premissas, hipóteses, retomadas anafóricas, resumos, encaminhamentos, sínteses de conclusões, etc) que podem ser associadas a muitos outros “blocos”, conforme discutimos quando nos referimos a esta forma de organização a que os pensadores chamam de platôs, o que permite uma imersão “mais leve”, ou seja, menos controlada pelo autor no que toca ao que deve ser interpretado. É como se o autor abrisse mão num gesto libertário da condução dos heróis para um caminho (interpretativo) que ele previamente estabelecera, deixando o leitor mais à vontade.

Este gesto de fazer a vida acadêmica com novas dicções não deixa de ser uma forma de convencer estes outros sujeitos a as fazer, uma vez mesmo que estes grupos marginalizados (quando podem) percebem suas condições e lutam para transformá-las e atualmente o fazem também reconduzindo os destinos (diaspóricos) da vida acadêmica, revisando seus modos de agir, sentir, dizer, escutar, comprometer-se. Logo esta construção em

platôs que sugere tudo interconectar, pôr em suspenso, rearticular, arranja diversos aliados que sustentarão (o estilo de) a obra de Deleuze e Guattari, inclusive frente a algumas polêmicas sobre que os pensadores não são filósofos ou não “servem” porque são europeus. Isto porque estas escolhas lexicais, fraseológicas e de (in) disposição de movimentos retóricos dialogam com os anseios contra-hegemônicos que pulsam em todos os sentidos, desde o modo de dizer, ao de questionar, expor, relacionar, e fazer ciência que ecoe estas vivências contra-hegemônicas.

Os platôs, pode-se dizer, se arquitetam especialmente por uma dicção que encena a construção do conceito como a de uma personagem. Nesse sentido, é constitutivo (e não apenas um gracejo) sentenças como:

Algo vai acontecer, algo já acontece. Mas não se confundirá o que se passa sobre o CsO e a maneira de se criar um para si. No entanto, um está compreendido no outro. Daí as duas fases afirmadas na carta precedente. Por que duas fases nitidamente distintas, enquanto se trata da mesma coisa em ambos os casos, costuras e chicotadas? (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 14).

Elas ao serem comparadas a uma possível expressão “tradicional”, “comum”, “mais científica” evidencia o tom contra-hegemônico da produção discursiva de Deleuze e Guattari. Observe-se que o acontecimento tematiza as características que poderiam ser descritas de maneira a distinguir “o que se passa no CsO” da forma de se criar um CsO. Conseqüentemente, o período poderia assim ser escrito: — diante do exposto, não é preciso distinguir as propriedades do CsO após os processos de sua feitura e de quando está sendo feito.

Desta feita, o tom narrativo do anúncio de que algo acontecerá responde mais àqueles que estão afeitos a, nos termos de Latour (2000), “ciência em ação” que à “ciência como produto”. Em outras palavras, o paradigma duro de trabalho acadêmico não satisfaz àqueles sujeitos minorizados, sobretudo, porque este paradigma foi criado e serviu aos interesses das classes que vieram a explorá-los. Daí o sentido especial que estilos e retóricas acadêmicos contra-hegemônicas despertam nos grupos marginalizados que produzem ou “consomem” trabalhos acadêmicos atualmente.

Ainda podemos perceber como construções tais como as a seguir interligam o enunciado acadêmico ao dos grupos minorizados. Elas, que muito bem podem ser enunciadas por revolucionários e/ou jovens diante dos dilemas existenciais que seus atos lhes imprimem:

continuar se arriscando numa luta, formação em geral descomunal ou se preservar “adaptando-se” ao “sistema”, aos projetos dos pais, sociedade? Ei-los: “o que é este nós, que não sou eu?” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 24); “Você será sujeito, [...] — senão você será apenas um vagabundo” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 25); “o pior não é permanecer estratificado mas precipitar os estratos numa queda suicida ou demente, que os faz recair sobre nós, mais pesados do que nunca” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 27).

Com este jogo discursivo (coletivo, isto é, que não é resultado de uma força demiúrgica dos autores, mas é fruto de um fluxo que faz convergirem diversos atos sociais) com escolhas lexicais, fraseológicas e de subversão de movimentos retóricos do enunciado acadêmico conservador oportuniza o estabelecimento de uma rede de sujeitos, sensações, modos de agir que legitimam e se valem das potências contra-hegemônicas destas escolhas. Dessa forma, aliam-se diversas minorias: grupos sociais, recursos discursivos, enunciados e palavras-chave cujos sentidos são sensivelmente significativos para estes grupos e convencem mais que quadros, tabelas, gráficos..., a fim de vivenciarem os desejos de emancipação (tanto nas práticas discursivas acadêmicas quanto para além delas).

Por isso, as potências dessas composições anticonvencionais, carnavalizadas, como vemos a seguir.

### **5. 7 A composição anticonvencional (trapaça, bufonaria e tolice)**

A propósito do que vemos sobre a composição discursiva de Deleuze e Guattari organizar-se bastante criativamente de sorte que seu estilo seja “confundido” com uma peça artística, podemos, como um ato prudente, questionar os limites da subversão do cânone sociorretórico acadêmico, uma vez que lembrando que a fase destruidora do modernismo na literatura é associada a uma fissura por onde diversas produções sem maior “consciência” artística ou qualquer relação com o “grande diálogo” com as obras fundantes da arte reclamassem seu *status*, pode ser que a destruição suicidária do cânone acadêmico enseje que obras má intencionadas e nada fundamentadas reclame *esse status* de acadêmico, enquanto “*outsider*”, aos moldes do que grupos conservadores se valem.

É preciso sempre destacar que a “desconstrução” para não ser esvaziada, cancerosa ou fascista interessa ser responsabilmente orientada para construção de (re) arranjos includentes, solidários, criativos, sensíveis a e/ou que sentem as dores dos explorados, enfim,



criadores de afetos saudáveis. Fazemos tal ponderação pensando no caso de que, em nome de uma postura transformadora, perspectivas reacionárias se “popularizam”. Por exemplo, a ascensão de movimentos integralistas no Brasil em redes sociais ou o voto em candidatos simpatizantes declarados de torturadores. Também para destacar que a potência da fuga de cânones a que nos referimos, como a pouco destacamos, deve estar associada a formas de justiças históricas.

Esta orientação é imprescindível para a compreensão bakhtiniana de corpo grotesco, a qual não se confunde com o ponto de vista burguês moralizador que postula como “feio”, “estranho”, “desvirtuado”, etc. aquilo que não lhe é “ideal”. Este destaque importa, inclusive, porque, diante de atos e manifestações tão “absurdos” – como a eleição de simpatizantes de torturadores ou insensíveis à morte de semelhantes – se deve precisar os termos “carnaval”, “carnavalização”, “grotesco”, “destronamento” para não serem utilizados para referir as quebras suicidas de protocolos que atos fascistas promovem estrategicamente. Na concepção bakhtiniana, conforme discutimos na fundamentação, esses termos visam atos de inclusão conforme os princípios cômicos-populares orientados por sentidos de solidariedade e universalização dos bens materiais e simbólicos produzidos pela sociedade.

Sob essa perspectiva, podemos observar que o primeiro período da seção “I. 1. 5. Produção do corpo sem órgãos”, de *Anti-Édipo*, encerra o seguinte enunciado: “um produzir, um produto, uma identidade produzir-produto...” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 18). Choca o leitor que esperasse um enunciado formal analítico do discurso acadêmico canônico<sup>395</sup>, como preâmbulo, antes da apresentação de uma tese, para ser contraposta a uma antítese e enfim, gerar-se uma síntese, uma conclusão. Ao contrário dessa expectativa, os pensadores apresentam uma escrita sintética, telegráfica, bem ao estilo literário modernista.

O período é composto por três substantivos coordenados assindeticamente, cujas elipses conjuncionais contribuem para a criação de efeitos de sentido de ambiguidade, polissemia, figuras interditadas por qualquer manual sobre a clareza exigida para o discurso acadêmico. Considerando que a presença de verbos e conectivos determinaria a interpretação denotativa, literal da frase, sua ausência implica má escrita, o que não é o caso, ou uso estilístico, o que no máximo é um licença, segundo a ortodoxia discursiva.

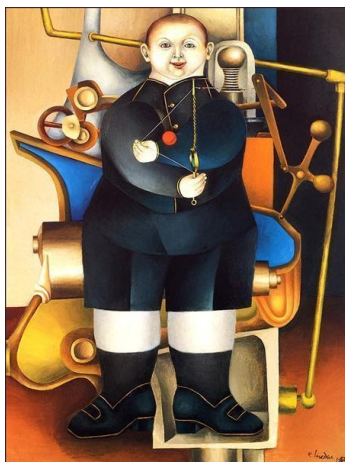
---

<sup>395</sup> Essa produção discursiva acadêmica canônica está associada aos quatro preceitos racionalistas cartesianos, conforme discutimos em “Ciência e o assédio mercantil”.

Considerando, ainda, que esta presença garantiria a compreensão de noções bem delimitadas, também, sua ausência implica efeitos de desorientação do leitor sobre com que gênero se está lidando.

Percebe-se, com isso, uma orientação para a discussão sobre como o discurso acadêmico deve ser composto e, por conseguinte, como não deve ser<sup>396</sup>. O período encena a problematização dos limites do estilo filosófico. Entendendo que o conceito de CsO assinala a ideia de interação entre múltiplos corpos e efeitos, que extrapolam fronteiras abstratas, pode-se crer que tal prática, através dessa encenação, corrobora materialmente seu conteúdo.

Essa constatação ganha relevo se se considerar que a seção precedente conclui sua discussão com um argumento cuja força retórica consiste numa gravura artística. É um quadro que é tomado como ilustração da tese defendida da identidade entre produção e produto<sup>397</sup>. Veja-se a pintura, Richard Lindner, *Boy With Machine*, 1954, óleo sobre tela, 102 × 76 cm:



Não nos surpreendemos com o fato de se dialogar, no discurso filosófico, com uma obra de arte; em geral, todo grande filósofo o faz. Destacamos que a gravura não está situada tão somente como ilustração ou mote para uma discussão; sua forma é assimilada

<sup>396</sup> Note-se que não se defende que o CsO assuma a função de problematizar estritamente as práticas comuns de se receber, produzir e fazer o discurso filosófico. Está-se detidamente propondo-se que o conceito para ser devidamente compreendido precisa ser inscrito dentro do debate histórico a respeito de quais são os limites (formais, contedísticos e materiais) das práticas filosóficas, o qual se delinea a partir das discussões sobre as especificidades de uma atitude acadêmica séria, dentre as quais seu discurso claro e objetivo. Daí, a importância do entendimento de qual seja o cronotopo (relações históricas tematizadas por índices espaciais e temporais que enformam uma imagem do ser humano) do CsO.

<sup>397</sup> Deleuze e Guattari assim concluem a seção: “a regra de produzir sempre o produzir, de inserir o produzir no produto, é a característica das máquinas desejanter ou da produção primária: produção de produção. Um quadro de Richard Lindner, *Boy With Machine* [Menino com máquina], mostra uma criança enorme e túrgida que, assim inserida, faz com que uma de suas pequenas máquinas desejanter funcione em uma enorme máquina social técnica (pois isso já é próprio da criança)”.

verbovisualmente pela escrita filosófica, quando sua descrição se confunde com a descrição do conceito e quando suas particularidades geram as do discurso, é o caso da definição da identidade entre produção e produzir. Ilustrada pela expressão “enorme objeto não diferenciado” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 19). Nesse caso, a expressão tanto define o quadro como o conceito de CsO.

No entanto, compõe apenas o período em questão; não se faz nenhuma referência direta à gravura. Acreditamos ser inegável que a expressão não se refira indiretamente ao quadro, sobretudo, quando Deleuze e Guattari associam o conceito de CsO ao de máquina desejante, uma vez que os pensadores compreendem as partes do corpo da criança do quadro como tais. De fato, estes chamam-na de “criança enorme e túrgida”, valendo-se do mesmo epíteto do objeto indiferenciado produzir-produção. Não é demais destacar que o enunciado de descrição da criança no quadro está coordenado com o de constatação da regra de produção de produção da máquina desejante.

Portanto, o termo “enorme” está duplamente acentuado<sup>398</sup>, semanticamente, tanto pelo ponto de vista (crítico de arte) que descreve, a seu modo, um objeto artístico que pode utilizar sem problemas um superlativo que conota emotividade, quanto pelo ponto de vista (filosófico) que descreve devendo considerar uma norma de que é preciso demonstrar neutralidade em relação ao objeto que descreve. Tal duplicidade axiológica do termo acaba revelando a fratura constitutiva dos limites entre esferas discursivas (e seus corpos e efeitos/coisas e fenômenos). Mais uma vez, há a afirmação do conteúdo pela organização do material, indiciando uma crítica da norma de objetividade estilística do discurso acadêmico – uma decorrência da pretensão de isenção do observador sobre o observado<sup>399</sup> – e apontando, conforme o conceito de CsO problematize, a impossibilidade de distinções normativas.

A inscrição de práticas discursivas marginalizadas pela prática filosófica tradicional estabelece-se também pelos usos de aspas sem uma clara indicação do motivo. No trecho a seguir, aparecem as aspas e aspas e o itálico, sem que se confirme claramente se se trata de citação ou ênfase.

As máquinas desejantes fazem de nós um organismo; mas, no seio dessa produção, em sua própria produção, o corpo sofre por estar assim organizado, por não ter outra

---

<sup>398</sup> Pode-se dizer que ocorre aqui um uso bivocal do termo, já que traz acentuações de vozes distintas no mesmo enunciado, problematizando relações autorais. No caso, o do crítico artístico e o do filósofo, cujo uso se caracteriza por trazer estas vozes na voz de um mesmo autor num enunciado acadêmico.

<sup>399</sup> Cf. “O problema do texto na linguística, na filologia e em outras ciências humanas” em Bakhtin (2011).

organização ou organização nenhuma. “Uma parada incompreensível e certa” no meio do processo, como terceiro tempo: “*Nem boca. Nem língua. Nem dentes. Nem laringe. Nem esôfago. Nem estômago. Nem ventre. Nem ânus* (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 20, grifo dos autores).

Aqui ocorre um jogo de linguagem orientado para a ambiguidade e polissemia – como se vê no uso da coordenação. Novamente, o avizinhamo do estilo filosófico ao do literário. Três frases curtas a seguir, com as quais os autores referem-se a Artaud, é possível associar as aspas e itálicos a este, no entanto, sem êxito, pois nem no discurso se explicita isso nem na poesia “Para acabar com o juízo de deus”, em que Artaud, ao falar do corpo sem órgãos, utilizam estas expressões dessa forma. Mas não é difícil considerar que este efeito de sentido de não clareza seja pretendido, como forma de contestação da escrita acadêmica oficial.

O seguinte trecho: “o presidente Schreber ‘viveu durante muito tempo sem estômago, sem intestinos, quase sem pulmões, com o esôfago dilacerado, sem bexiga, com as costelas esmagadas; comeu, por vezes, partes da sua própria laringe, e assim por diante” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 21) já permite a compreensão de que as aspas servem para indicar citação, muito embora não se indique a fonte. De fato, trata-se da descrição de um caso psiquiátrico que teve várias releituras e revisões, o que faz com que se questione se são palavras diretas ou indiretas, ocasionando, assim, o mesmo sentido de obscurecimento da legibilidade do discurso dos filósofos ao se apropriarem do discurso de outrem.

Por outro lado, nessa citação, os pensadores indicam a fonte (Antonin Artaud, em 84, nº 5-6, 1948), permitindo a interpretação de uma citação direta: “o corpo é o corpo/ele está só/e não precisa de órgão/o corpo nunca é um organismo/os organismos são os inimigos do corpo” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 21). Isto evidencia o jogo estilístico com a tensão clareza/obscuridade no discurso.

Percebemos, dessa maneira, que vozes de um doente, de um poeta e de sujeitos envolvidos em práticas não filosóficas ganham valor constitutivo do próprio discurso filosófico de Deleuze e Guattari. Estas vozes acabam funcionando como signos marginalizados que denunciam o caráter convencional do discurso canônico que deslegitima em sua esfera axiológica (“jurisdição”) diversas formas de existência (modos de escrever e práticas sociais que respondem a esta “jurisdição”).

O título do platô<sup>400</sup> 6. “28 de novembro de 1947 – como criar para si um corpo sem órgãos?” do terceiro volume de “Mil platôs: Capitalismo e Esquizofrenia” remete para dois gêneros não filosóficos, a saber, diário<sup>401</sup>; e livro de auto-ajuda<sup>402</sup>. Estes dois gêneros são em geral narrativos, os quais implicam a necessidade de justificação do ponto de vista autoral<sup>403</sup>.

Certamente, este discurso se organiza sobre enunciados típicos de narrações. Além do mesmo jogo dúbio com as citações<sup>404</sup>, há, aí, uma interlocução íntima entre narrador e leitor, como se percebe em: “de todo modo você tem um (ou vários), não porque ele pré-exista, ou seja, dado inteiramente feito — se bem que sob certos aspectos ele pré-exista — mas de todo modo você faz um, não pode desejar sem fazê-lo” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 11). A interpelação e aproximação do interlocutor, por força do uso informal do pronome “você”, dá um caráter familiar ao enunciado (ao contrário da gravidade requerida em tal pelo cânone).

Essa familiaridade afirma-se através de outros expedientes. O uso de coloquialismos tais: “diz-se” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 12), característicos da

---

<sup>400</sup> Deleuze e Guattari (1995, v. 1, p. 34) chamam “‘platô’ toda multiplicidade conectável com outras hastes subterrâneas superficiais de maneira a formar e estender um rizoma. Escrevemos este livro como um rizoma. Compusemo-lo com platôs. Demos a ele uma forma circular, mas isto foi feito para rir” (o carnaval de Deleuze e Guattari). Segundo Ewald (grifo do autor, *apud* Deleuze e Guattari, 1995, v. 1, orelha de livro), “*Mil platôs* contém todos os componentes de um tratado clássico de filosofia: uma ontologia, uma física, uma lógica, uma psicologia e uma moral, uma política. Com a diferença de que não se vai de uma a outra segundo uma lógica de desenvolvimento, do que funda ao fundado, dos princípios às consequências. Deleuze e Guattari dão mais privilégio ao espaço do que ao tempo, ao mapa do que à árvore. Tudo é coextensivo a tudo. Assim as divisões só podem corresponder a placas, a estrias paralelas, com diferenças de escala, correspondências e articulações dos platôs, datados mas co-presentes”. De acordo com Martin (*apud* Deleuze e Guattari, 2012, orelha de livro, grifo do autor), “um platô não é nada além disso: um encontro entre devires, um entrecruzamento de linhas, de fluxos, ou uma *percolação* — fluxos que, ao se encontrarem, modificam seu movimento e sua estrutura; é por isso que o mais importante dos operadores que este livro consegue construir concerne não ao relevo de um platô, mas àquele por meio do qual os platôs se chocam e se penetram, mudando todos os índices de ambiente e as coordenadas de território: é a *desterritorialização*”. Para nós, será de grande valia a ênfase no fato de que a forma do livro é escolhida em função do riso, na lógica alternativa a de organização lógico-formal das sequências do livro e na questão da desterritorialização de ordens dadas.

<sup>401</sup> Outros gêneros também estabilizaram esta forma de intitular seus segmentos com a forma deste enunciado indicando data: por exemplo, romances de viagens, relatórios escolares, acadêmicos, de escritório. Destacamos o diário, porque talvez seja o que esteja mais presente no imaginário social (sobretudo, devido à grande mídia, que traz em seus filmes, novelas e séries referências a um dado costume generalizado de escrever diários).

<sup>402</sup> A lembrança dos livros de auto-ajuda explica-se pela forma declarada do propósito indicativo-imperativo de apontar o que se deva fazer para se conseguir algo. Lembramos a propósito de Austin (1990) que tem seu livro batizado com “How to do things with words” (como fazer coisas com palavras) que lembra, provocativamente, muito o tom, por assim dizer, “coach” desses gêneros.

<sup>403</sup> Na subseção “As funções heroicas do bufão, do tolo e do trapaceiro”, discutimos especialmente esta questão.

<sup>404</sup> A título de ilustração, percebem-se diretamente vozes de psicólogos e filósofos (por ex. Deleuze e Guattari (2012, p. 10; 30)) com indicação formal da fonte e indiretamente vozes de pacientes psicanalíticos e personagens literários (por ex. Deleuze e Guattari (2012, p. 14; 28)).

conversação informal face a face; “vamos mais longe, não encontramos ainda nosso CsO” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 13), típicos da interação motivacional; “o CsO grita: fizeram-me um organismo! dobraram-me indevidamente! roubaram meu corpo!” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 25), personificação, hipérbole e exclamação comuns a anedotas brincalhonas.

Embora a incorporação do coloquialismo e do estilo narrativo endosse a convencionalidade do discurso acadêmico, e este recurso permita sua introdução de maneira afirmativa no enunciado, é a linguagem do baixo corporal que mais torna latente a crítica do normativismo conservador nas práticas acadêmicas. Em geral, quando esta figura no discurso oficial é salientada, ela aparece como objeto a ser dissecado cuja naturalização deve ser negada.

A referência ao baixo corporal organiza todo o platô em questão. Ao início tem-se a reflexão sobre a afirmação da Senhorita X de que “não tem mais cérebro nem nervos nem peito nem estômago nem tripas” e sobre autofagismo “ele havia às vezes comido parcialmente sua própria laringe” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 12), em que o baixo corporal aparece como elemento estruturador da discussão, uma vez que a relação positiva ou negativa com ele distinguirá a produção ou antiprodução, esta que caracteriza o CsO. Com efeito, Deleuze e Guattari (2012, p. 13) questionam sobre a necessidade de um “desfile lúgubre de corpos costurados, vitrificados, catatonizados, aspirados, posto que o CsO é também pleno de alegria, de êxtase, de dança”, respondendo que “saber se nós possuímos os meios de realizar a seleção, de separar o CsO de seus duplos: corpos vítreos vazios, corpos cancerosos, totalitários e fascistas<sup>405</sup>” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 30) é o objetivo.

Os pensadores, em todo momento do discurso, estão pondo em perspectiva as possíveis relações com o baixo corporal. Destacam que

O órgão muda transpondo um limiar, mudando de gradiente. “Os órgãos perdem toda constância, quer se trate de sua localização ou de sua função [...] órgãos sexuais aparecem por todo o lado [...] ânus emergem, abrem-se para defecar, depois se fecham, [...] o organismo inteiro muda de textura e de cor, variações alotrópicas reguladas num décimo de segundo” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 16-17).

---

<sup>405</sup> Estes corpos são aqueles que tomam uma direção diferente da do CsO pleno de desestratificação prudente de organizações dominantes e hierarquizadoras, são os que se orientam para a criação reacionária de organismos – normatizações e determinações excludentes (DELEUZE; GUATTARI, 2012).

Salientam, pois, a presença fundamental na experiência não canônica da relação afirmativa com o baixo corporal. Segundo Deleuze e Guattari (2012), uma experimentação do corpo, que antes de estar marcado pela negação dele, promove a possibilidade de construção de novas perspectivas frente aos processos de estabilização de organizações estagnadoras (contrárias às linhas de fuga) sobre corpos e seus efeitos: é levar o corpo a situações limiáres, incorporadas em atos como o de costurar “as nádegas juntas, todo o rego do cu” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 14), não para bloquear contatos mas para forçar novas funções, o que caracteriza a constitutividade mutante das relações entre as coisas, uma vez que

O conjunto de todos os CsO não podem ser obtidos sobre o plano de consistência senão por intermédio de uma máquina abstrata capaz de cobri-lo e mesmo de traçá-lo, de agenciamentos capazes de se ramificarem no desejo, de assumirem efetivamente os desejos, de assegurar suas conexões contínuas, suas ligações transversais. Senão os CsO do plano permanecerão separados em seu gênero, marginalizados, reduzidos aos meios disponíveis, enquanto triunfarão sobre “o outro plano”, os duplos cancerosos ou esvaziados (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 33, grifo dos autores).

Os signos do baixo corporal, por conseguinte, trazem para o discurso vozes marginais naturalistas, telúricas, do baixo, humilhadas, excluídas das formas de poder e saber oficiais, que problematizam a necessária vigilância contra a conservação de normas retrógradas, a favor do constitutivo estado de renovação das diversas formas de existência, tematizado através do tema e especialmente da materialidade discursiva rebeldes desses pensadores.

Por fim, a orquestração desses signos – a presença do estilo literário, coloquial, de pacientes psiquiátricos, de ambiguidades sintáticas, de imagens do baixo corporal – ao passo que reflete sobre seu conceito, reflete sobre as representações que se fazem sobre a produção, a recepção e a circulação de seu enunciado. Isto ocorre já que se põe em perspectiva a criatividade da ação autoral que intervém na construção do estado de coisas estudado, em detrimento da consolidação de uma ação objetiva de um contemplador que verifica a existência de um estado de coisas como fundamento da ação autoral do filósofo, do acadêmico, pretendida imanentemente pelo gênero (pretensão resultado de uma cosmovisão de neutralidade científica).

Essa imagem do autor filósofo (em oposição à do contemplador/verificador) resulta da estranheza que a prática discursiva de Deleuze e Guattari vivencia. Tal estranheza



orienta-se para a contestação do convencionalismo conservador de um modo de escrever que exclui diversos signos, vozes, estes que podem ampliar positivamente o debate sobre questões fundamentais da academia, especialmente, as a respeito das peculiaridades das relações entre corpos e seus efeitos em geral e do papel político do acadêmico, como destacamos ao início desta tese.

Portanto, a presença autoral na organização de signos marginalizados pela prática filosófica canônica funciona à semelhança do papel dos heróis trapaceiros, bufões e tolos de acordo com o ponto de vista da cultura cômica-popular, a carnavalizar as relações materiais e simbólicas das culturas oficiais.

Vimos que o estranhamento do mundo se dá pela ação autoral que organiza uma escrita estranha que, por isso mesmo, faz estranhar uma ordem vigente que normatiza os procedimentos esperados de uma postura acadêmica respeitável, especialmente no que toca a sua clareza e seu bom gosto. Percebemos também que o movimento para referências ao baixo corporal e usos de enunciados ambíguos e familiares participam desse estranhamento e que tal ato caracteriza a postura dos heróis carnavalescos, como estudamos, aqui.

Outra particularidade dessa postura que especifica o discurso estudado é a presença do humor cômico popular, enquanto modo de explicação do mundo através da exposição do avesso do mundo (do ridículo de si e dos outros) para regenerá-lo, para contornar criativamente (a alegria do carnaval) a lógica do medo que tenta negar esse ridículo<sup>406</sup> fundante.

Esse humor se realiza em construções inusitadas que associam elementos comumente considerados antinômicos, como em: “sob os órgãos ele sente larvas e vermes repugnantes, e a ação de um Deus que o sabotou ou estrangula ao organizá-lo” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 24). Nesse enunciado temos a contradição de duas atitudes diante de “Deus”: uma oficial, que o reverencia, marcada textualmente pelo uso de letra maiúscula; outra herética, que o compara a um verme e a um assassino. Deve-se considerar que o conceito de CsO é discutido em função da constituição material relativa vista entre produção e antiprodução e da vigilância conta a sobreposição de corpos fascistas em corpos plenos, a comunhão de verme, larva e Deus implica a indissociabilidade entre opostos, cuja separação é resultado de uma abstração artificial, do mesmo modo que está inscrita na discussão da não

---

<sup>406</sup> Pode-se dizer que esse ridículo fundante do humor cômico-popular assemelha-se ao, digamos assim, doentio fundante – referências ao valor criativo de estados clínicos para a percepção de alternativas transformadoras nos modos de proceder nas diversas existências e insistências, como Deleuze e Guattari (2010; 2012) destacam.

tristeza por perder um estado ideal, mas alegria por afirmar a positividade do revide da resistência a normatividades engessadoras.

O inusitado da associação acaba por instaurar uma imagem num só corpo da ação de forças contraditórias, sendo que, inclusive, somente nelas se pode agir o CsO. Logo, a imagem está menos para ofender, embora o faça, que para fazer rir, o que, especialmente, faz.

Outros casos de usos inusitados que adquirem humor cômico-popular, por exemplo, são os neologismos “miracular” e “miraculado” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 23-24) e as seguintes comparação e barbarismo (verbo enganchar): “as máquinas-órgãos engancham-se nele como num colete de esgrima ou como medalhas sobre o traje de um lutador que, ao andar, as faz balançar” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 24). No mesmo sentido, está o jogo incongruente entre premissas e conclusões em enunciados como o a seguir,

Você será organizado, você será um organismo, articulará seu corpo — senão você será um depravado. Você será significativo e significado, intérprete e interpretado — senão será desviante. Você será sujeito e, como tal, fixado, sujeito de enunciação rebatido sobre um sujeito de enunciado — senão você será apenas um vagabundo (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 25).

A quebra de expectativa estrutural se dá entre a exposição do período: “você será organizado, você será um organismo, articulará seu corpo”; “você será significativo e significado, intérprete e interpretado”; “você será sujeito e, como tal, fixado, sujeito de enunciação rebatido sobre um sujeito de enunciado” e seu desfecho: “você será um depravado”; “será desviante”; “você será apenas um vagabundo”, uma vez que este desfecho se vale de termos academicamente não rigorosos e a outra de termos específicos da psicanálise, linguística e ciências sociais.

Cada um desses usos se vale de algo que pode ser considerado negativo (ridículo) não para menosprezar, mas para elogiar sua singularidade criativa, na medida em que os legitima (faz renascer, parir) como expedientes justos para arquitetar uma exposição filosófica, ao passo que expõe ao risível (mata) a incongruência aparente entre estilo filosófico sério e uma “retórica ordinária”.

Deleuze e Guattari (2012) recorrem a formas que levam, pode-se dizer, paradoxos ao paroxismo. Começam sua discussão sobre CsO considerando que ele não preexiste ao ato de fazê-lo, embora preexistam em alguns aspectos, depois, destacam que, ao mesmo tempo, não

é e é desejo e que nele somos felizes e alquebrados (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 11-12). Como a noção desenvolvida pelos pensadores de CsO implica que não haja separação rigorosa extensa entre as coisas do mundo, já que estas se relacionam por intensidades, entende-se que a comunhão de opostos ilustra essa ideia da intensividade.

Deve-se ter em vista que os pensadores não admitem que se esteja falando de apenas relações polares que entram em contato. Falam de relações limites, cuja indefinição de fronteiras é a condição da existência do CsO que se faz através de insistências de efeitos entre corpos singulares. Assim, o paradoxo ilustra este conceito segundo sua organização paroxista que dilui qualquer possibilidade de concentração de alguma consolidação de uma distinção rigorosa entre os elementos que estão interagindo tensamente na constituição deste corpo.

Deleuze e Guattari (2012, p. 12-13) valem-se de construções (inclusive, apropriando-se numa citação de Burroughs<sup>407</sup>), assim como as que indicamos ao longo da tese, que se organizam tematizando um movimento para o absurdo: “por que não possuir um único orifício polivalente para a alimentação e a defecação? Poder-se-ia obstruir a boca e o nariz, entulhar o estômago e fazer um buraco de aeração diretamente nos pulmões, o que deveria ter sido feito desde a origem”. Estas construções servem ao propósito de problematizar o caráter analítico-racionalista da prática acadêmica em geral posto como seu princípio mais importante, quando não o único.

Este é um movimento característico das formas do riso cômico popular que tende a hiperbolizar a concretude material e corporal do ser humano como resposta aos atos de tomar as imagens idealistas deste como mote para a discussão oficial. A hipérbole cômica popular é uma forma de revelar (máscara carnavalesca) o constitutivo disparate das relações da vida que se tornam consagradas. O uso que Deleuze e Guattari fazem de sua escrita não pode ser considerado a expressão de um gosto pelo mórbido para contestar a pretensa asepsia dos fundamentos da vida (o que se inscreveria como uma polarização estanque), antes, se orienta para o reconhecimento da ambivalência criativa das vicissitudes da vida, por entre as quais se formam práticas indiferentes, abusivas ou transformadoras, mas, sempre de maneira que nunca possam se estabilizar definitivamente, o que garante (alegremente) a possibilidade de sempre se renovarem essas práticas (logo, desconstruindo a possibilidade de absolutização da indiferença e abuso excludentes e oportunizando a possibilidade de transformação).

---

<sup>407</sup> Escritor caracterizado pela geração “beat”/“beatnik”, conhecido como o fora-da-lei da literatura.

Por isso, a grande questão que os autores colocam para a discussão do CsO é a vigilância contra “corpos vítreos vazios, corpos cancerosos, totalitários e fascistas” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 32) e que nesta vigilância se deve imperar prudência (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 13).

Daí que os enunciados paradoxais e absurdos revestem-se de comicidade, por apresentarem formas estranhas ao cânone para deslocá-lo de suas articulações conservadoras, lembrando, por exemplo, o costume popular da queima alegre do espantalho — que encarna a estação/estado (poder atemorizador/despótico que nega o usufruto das colheitas/produção social) que dará lugar a outra/o (de abundância/distribuição de poderes) (BAKHTIN, 1987, p. 192).

Ao final dessas considerações, é preciso destacar que o anticonvencionalismo que observamos na prática discursiva de Deleuze e Guattari não se delinea por ter a função precípua de se apresentar enquanto forma alternativa a uma produção discursiva clássica. Fá-lo, uma vez que se organiza ambivalentemente relacionando temas e estilos, antes pelas suas relações complexas, ambíguas e contra-hegemônicas (intensidades) que pelas relações lineares e lógicas, necessárias e suficientes. Seu propósito é fazer vislumbrar na própria matéria discursiva o que as discussões sobre o CsO anunciam, sobretudo, a experimentação de estados de criatividade antiprodutivos, é vivenciar a experimentação do corpo pleno. A função carnavalesca da bufonaria, trapaça e tolice é potente porque seu discurso destrona o caráter pernicioso (esvaziado e canceroso) da produtividade retrógrada que deslegitima signos não canônicos e anuncia a bem-aventurança do trabalho criativo de fazer-se sempre inadequado a ordens fascistas. Segundo Deleuze e Guattari (2012, p. 31), fazer-se um germe (alegre verme) intenso que não responde unilateralmente a colonizadoras normatividades subjetificadoras e deterministas.

Este destronamento-anúncio não deixa de significar que as práticas discursivas acadêmicas podem, e, muitas vezes, em momentos de ataques institucionais (vejam-se os cortes nos financiamentos educacionais e os projetos para cercear e limitar as ações pedagógicas implementados sistematicamente pelos recentes governos — como discutimos detidamente ao início deste trabalho), contra modos de vida não hegemônicos, devem representar, tanto nos seus conceitos quanto nas suas formas, a confiança utópica na (re) articulação simpática a fluxos problematizadores de normatividades abusivas nas

organizações de estados de coisas, a confiança na distribuição abundante da possibilidade de existência de interações entre signos, corpos e efeitos afirmativas de sua plenitude<sup>408</sup>.

Certamente, a produção discursiva sobre CsO encena o poder transformador dos signos marginalizados pela lógica burguesa, aqueles que, como vimos com Santos (2008), são os do sul. Do que tratamos a seguir, em nossa última subseção de análise.

### **5. 8 O carnaval do CsO: um cronotopo dos degredados e impossíveis que insistem: a força/festa dos corpos estranhos e sábios**

A prática discursiva acadêmica que Deleuze e Guattari mobilizam em suas reflexões sobre o CsO arquiteta-se pelo que Bakhtin (2014, p. 283) destaca, a respeito do cronotopo de Rabelais, a conjugação de “problemas polêmicos e positivos”, no sentido de que tanto renega a lógica liberal de medir a academicidade segundo a pretensão<sup>409</sup> de distanciamento de signos de esferas deslegitimadas; quanto afirma uma outra lógica de impossibilidade da prática científica sem a — constitutiva — indiscernibilidade dos signos acadêmicos com os não-acadêmicos.

Como vimos, Bakhtin (2014) observa que Rabelais positiva os valores humanos em comunhão com as dimensões do mundo espaço-temporal concreto<sup>410</sup>, de sorte que se reconhece o natural crescimento da vida como o princípio vital da própria vida. Em consonância com isso, observa-se que a abundância da vida, que cresce por todos os lados (BAKHTIN, 2014, p. 283), cotidianamente e irregularmente em constante transformação – nascimento/morte – e inter-relação com todos os elementos reais que compõem esta vida, expressa-se nas relações “naturais”, “reais”, “informais”, aquelas mesmas que são exiladas do cânone acadêmico produtivista, que busca se estabelecer por signos antinaturais, isto é, abstraídos das relações concretas, singulares.

---

<sup>408</sup> Discutimos o entendimento de vivência plena na subseção “O corpo sem órgãos – CsO”.

<sup>409</sup> É importante questionar esta pretensão considerando que por mais que a prática discursiva acadêmica conservadora reivindique uma pureza terminológica e institucional, não é incomum, por exemplo, que ela se valha, sem que isso fira o cânone, de jargões e práticas comuns de esferas não acadêmicas, por exemplo, da especulação financeira. É o caso de termos e conceitos como “economia” linguística e relação “custo-benefício” da interação; e de institucionalização de financiamentos e de incentivos estratégicos em determinadas áreas do conhecimento em detrimento de outras.

<sup>410</sup> Como foi discutido mais pormenorizadamente na subseção “Cronotopo de Rabelais e do sério-cômico”, o sentido da vizinhança entre valores humanos e o mundo espaço-temporal delinea-se de acordo com a cosmovisão rabelaisiana de tempo folclórico primitivo “*profundamente espacial e concreto*. Ele não se separa da terra e da natureza” (BAKHTIN, 2014, p. 318, grifo do autor).

Segundo Bakhtin (2014, p. 283, grifo do autor), “a tarefa de Rabelais é limpar o mundo espaço-temporal dos elementos que o corrompem [...], da interpretação simbólica e hierárquica desse mundo [...], do contágio da *antiphysis* que nela penetrou”, [...] [que] “é hostil à realidade espaço-temporal”, considerando que esta hostilidade é uma forma dogmática de controlar aqueles sujeitos que se constituem nesses signos concretos, “naturais”, “reais”. Deleuze e Guattari, por seu turno, renegam a lógica acadêmica de desprezar os signos minorizados para afirmar estes signos, a fim de que se desestruture a lógica de controle dos sujeitos constituídos com/nesses signos. Daí que, em sua prática discursiva, encontrem-se, como principais procedimentos metodológicos e teóricos, elementos estranhos ao cânone acadêmico, arquitetados da forma como estamos observando, até então. Este gesto se apresenta à semelhança do de Rabelais que “não teme misturar ‘alhos com bugalhos’” (BAKHTIN, 2014, p. 291), posto que reconhece que a dita impureza do corpo (naturalidade cômico-popular corporal e espaço-temporal) é uma construção abusiva dos poderes e saberes dogmáticos.

Os pensadores, assim, nesse discurso, reaproximam as potências acadêmicas e não acadêmicas e desconstroem os valores que categorizam signos e práticas não acadêmicas como “desinteressantes”, e mesmo formas a serem depuradas, para a definição de conclusões acadêmicas admissíveis, legítimas. Com efeito, Deleuze e Guattari utilizam-se de signos e práticas que reconhecem a tênue fronteira entre esfera acadêmica e não-acadêmica, de sorte que se afirma que é orientada para esferas não-acadêmicas, e para participar da resolução dos problemas sociais destas<sup>411</sup> que as práticas acadêmicas se constituem, de maneira que o diálogo e o não isolamento são condições fundantes destas práticas<sup>412</sup>.

O valor transformador de signos marginalizados é fundante da arquitetônica discursiva de Deleuze e Guattari. Tal valor, acreditamos, funciona como a presença e a potência dos elementos do sul epistemológico<sup>413</sup> conforme Santos (2018) discute, como vimos

<sup>411</sup> Daí a importância, cremos, de nossa discussão com as questões levantadas em “Boca escancarada”.

<sup>412</sup> Pode-se dizer que é positivado um modo de existir da academia que, antes de conceber o acadêmico pela depuração do não acadêmico, a fim de encontrar o verdadeiro, se concebe pelo sucesso de sua integração com o não acadêmico, a fim de encontrar o que liga um e outro no que toca a potências emancipatórias. Como estamos tentando demonstrar, o potencial transformador dessa virada consiste na afirmação da academia enquanto parte de “verdades” do mundo concreto (a verdade das diversas esferas em contato, com o qual os signos marginalizados podem se legitimar) e não meio de abstrair a verdade da falsidade deste mundo (nesta em que os signos marginalizados são inseridos).

<sup>413</sup> Consideramos esta discussão pertinente – inserir nossas ponderações na discussão de Boaventura –, porque a crítica da academia consiste de fato na necessidade de pensar os *modi operandi* das práticas acadêmicas a pensarmos concomitantemente nas formas de opressão, especialmente, quando são endossadas por procedimentos discursivos que deslegitimam os signos particulares de grupos não hegemônicos. Isto porque o

na fundamentação, “Ventre rotundo”, enquanto orientação política e epistêmica contra os mecanismos de opressão, exclusão e dominação das articulações entre capitalismo, colonialismo e heteropatriarcado.

Em função disso, o seguinte trecho de Deleuze e Guattari (2012, p. 11-12) ilustra esta performance contra o produtivismo conservador (uma das expressões fundamentais das violências colonizadoras):

De todo modo você tem um (ou vários), não porque ele pré-exista ou seja dado inteiramente feito — se bem que sob certos aspectos ele preexistia — mas de todo modo você faz um, não pode desejar sem fazê-lo — e ele espera por você, é um exercício, uma experimentação inevitável, já feita no momento em que você empreende, não ainda efetuada se você não a começou. Não é tranquilizador, porque você pode falhar. Ou às vezes pode ser aterrorizante, conduzi-lo à morte. Ele é não-desejo, mas também desejo. Não é uma noção, um conceito, mas antes uma prática, um conjunto de práticas.

---

conceito de CsO e suas especificidades discursivas, como estamos problematizando, indiciam a denúncia da exclusão destes signos e anunciam o valor transformador da sua familiarização. Daí acreditarmos que a justiça ético-cognitiva decorrente da afirmação do sul epistemológico dialoga com a postura crítica da prática discursiva de Deleuze e Guattari, de sorte que procedemos por desenvolver esta discussão neste momento da tese. Afinal, pode-se dizer, a antiprodução do CsO constitui-se superando as diversas violências decoloniais. Certamente, questões sobre a exploração nortecêntrica compõem o horizonte epistemológico de Deleuze e Guattari, especialmente, quando refletem sobre os efeitos desastrosos da ação das máquinas imperiais que em se admitindo como evolução, progresso social obnubilam as violências sociais sofridas por povos marginalizados, pois “cada forma mais ‘evoluída’ é como um palimpsesto: ela recobre uma inscrição despótica, um manuscrito miceniano. Sob cada negro e cada judeu, um egípcio; um miceniano sob os gregos; um etrusco sob os romanos. E, todavia, quanto esquecimento cai sobre a origem, latência que atinge o próprio Estado e onde, por vezes, a escrita desaparece” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 288). Tal reflexão funda-se na ideia de que “Édipo é sempre a colonização continuada por outros meios” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 226). Acreditamos que esta observação possa nos salvar contra a crítica de que, embora problematizemos os conhecimentos burgueses ocidentais, ainda nos apoiamos em autores ocidentais. Isto porque, conforme Santos (2018, p. 133), a descolonização “não se trata de resgatar conhecimento de origem não eurocêntrica e de o tratar como uma relíquia do passado. Trata-se antes de uma questão de tentar ver que outros saberes desenvolvidos em contextos espaço-temporais distintos [cronotopo] podem ser importantes para a compreensão do nosso tempo”. É, nesse sentido, que compreendemos o potencial subversivo da carnavalização, por fundar-se por ser uma alternativa gerada por grupos minorizados contra as alternativas oficiais das classes dominantes, cujo propósito é contribuir para a distribuição das riquezas materiais e simbólicas da sociedade: daí os sentidos de renovação e abundância do princípio material corporal. Certamente, a questão decolonial sendo discutida por autores do norte aponta para o problema da invisibilização de autores e perspectivas onto-epistemológicas emergidas conforme as especificidades do sul (problema que pode ser encaminhado, p. ex., com a popularização e inscrição no mercado editorial da bibliografia ameríndia, negra e semelhante, ampliação de programas universitários e inclusão no currículo do ensino básico da temática, bem como fomento a produções culturais e midiáticas de promoção desses saberes e poderes). No entanto, por mais que nossa formação não seja “autenticamente” apoiada em autores “tradicionalmente” do sul, por diversas questões estruturais, acesso à universidade de forma que se deva “aceitar” o que o programa pode oferecer ou o do em que conseguimos ser aprovados, ou o fato de ainda se estar estabilizando programas especializados em estudos decoloniais (e não por falta de vontade, portanto), ainda assim, acreditamos que podemos orientar nossos propósitos políticos de pesquisa pela escuta das vozes, corpos e sensibilidades marginalizados historicamente. Afinal, uma das questões é somar transformadoramente forças para resistir e revidar contra os ataques fascistas.



O sujeito que se apresenta enquanto cientista, filósofo, acadêmico que enuncia, assina a obra, ou seja, a posição autoral desse discurso, joga com a quebra de uma expectativa ou imagem de um texto acadêmico conservador, marcado, por traços de formalidade e convenções organizadas e consagradas por instituições (necessárias que se diga, mas não intransigentemente absolutas) como ABNT (Associação Brasileira de Normas Técnicas), juntamente com revistas acadêmicas e universidades cujas normas de produção demarcam campos de ação pautados em expectativas de temas e movimentos retóricos que se constituem em se distinguindo dos considerados não acadêmicos (reiteramos, para que tal crítica não enseje desvirtuamentos fascistas contra a legitimidade dos modos de ser acadêmicos, necessários, apenas não suficientes), e, especialmente, se concentram em ofuscar indícios de subjetividade (a presença de um sujeito singular que cria, mobiliza um estado de coisas que descentra uma ordem dada a reproduzir).

Daí, os efeitos de sentido decorrentes do uso de uma introdução de seção por uma frase com estrutura de réplica<sup>414</sup>. Reza a norma oficial acadêmica que uma introdução de seção, por mais que seja continuidade de outra seção, estruture-se, já que é uma seção, autonomamente, apresentando suas próprias introdução, desenvolvimento e conclusão. Logo, preza-se que a introdução de uma seção se componha com uma frase característica de início de conversa (p. ex. “neste momento da pesquisa, trataremos de...”). Assim, a composição do discurso de Deleuze e Guattari indicia uma disputa entre uma prática discursiva hegemônica e outra contra-hegemônica: aquela que respeita os cânones e esta que a problematiza. Ao escolher a forma polêmica, há uma posição, enunciada sobre o enunciado, tomada pelos autores em favor da crítica do cânone.

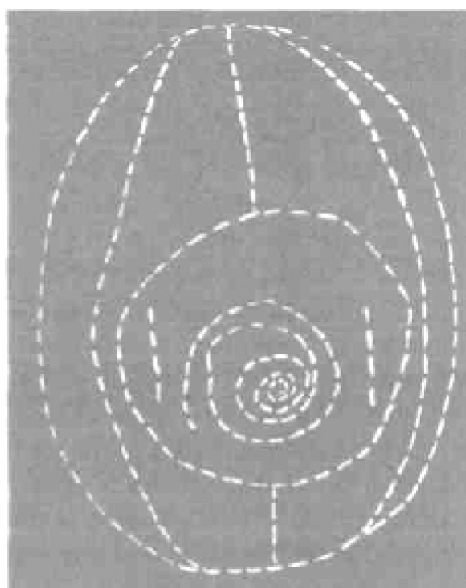
Esta disputa é encenada nesse trecho ainda pelos efeitos de sentido da relação familiar, íntima entre autor e leitor (como atesta o uso do pronome “você”, e conjunções informais “se bem que”; “mas também”) e o propósito comunicativo de desenvolvimento de uma tese científico-filosófica, que se percebe no sintagma mais<sup>415</sup> declarativo (como atesta o tom categórico — não é isto; é aquilo — e a escolha lexical — “noção”, “conceito”, “prática”, em distinção com o tom confidente do início do trecho).

---

<sup>414</sup> Em geral a locução “de todo modo”, dá sequência a um diálogo em que alguma ressalva foi apresentada, no entanto não com força suficiente para que o que é predicado com a locução seja desconsiderado.

<sup>415</sup> O modalizador justifica-se porque a ambivalência é particularidade constitutiva do enunciado de Deleuze e Guattari.

Outro efeito importante é o da ambiguidade entre os referentes do pronome “um”. Por estar posicionado em seguida da ilustração do “ovo dogon” (vide abaixo) é possível propor que se esteja comentando que temos de todo modo um ou vários ovos dogons, muito embora, a sequência textual constranja que se compreenda que temos um ou vários CsO, tanto porque a referência pode ser cataforicamente feita, quanto porque não se pode misturar imagem e verbo, segundo as leis formais de organização do discurso acadêmico. Porém, como estamos vendo, Deleuze e Guattari jogam com a subversão desses preceitos a fim de corroborar com a composição o seu conteúdo (apresentando uma forma discursiva que fuja do padrão de fazer filosofia, isto como forma de garantir um fazer político que fuja das alternativas hegemônicas). A ambiguidade da referência é mais uma forma de tensionar a prática discursiva acadêmica evidenciando os seus limites frágeis de distinção puritana com outras práticas discursivas (e formas de compreensão do mundo). Isto porque a repartição de intensidades associada ao ovo dogon<sup>416</sup> é uma particularidade do CsO, de maneira que há um avizinhamiento entre ambos. Ovo dogon é uma referência indireta ao CsO.



*O ovo dogon e a repartição de intensidades (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 11)*

---

<sup>416</sup> Os Dogons são uma cultura que ocupa a região das falésias de Bandiagara (Mali), eles acreditam que a estrela que gira ao redor de Sírius seja a menor e mais pesada de todas as estrelas, contendo os germens de todas as coisas (assim como as intensidades que o CsO reparte). A respeito, cf. <http://www.arteafricana.usp.br/codigos/glossarios/002/dogon.html>. Acesso em: 11 jun. 2019. Deleuze e Guattari discutem especialmente peculiaridades do povo dogon em “Selvagens, Bárbaros, Civilizados” do “Anti-Édipo”.

Como observamos nas seções anteriores, o uso de formas de gêneros não acadêmicos – tom confidencial e narrativo, comuns à publicidade, à teledramaturgia e à literatura; léxico e relação entre interlocutores informais, comuns a estes gêneros e a conversas orais – apresenta uma inteligibilidade indireta, através de formas discursivas heterogêneas estranhas<sup>417</sup> ao gênero em questão (tese, ensaio, exposição...) da esfera acadêmica.

Portanto, há pela problematização das relações autorais que trabalham com formas heterodiscursivas uma emissão de juízos em favor da revisão dos padrões acadêmicos, a qual está orientada para revisão dos padrões de organização das relações de poder. De fato, vemos no trecho a seguir que o CsO é um ato político; por isso, cremos, seu discurso deve lutar politicamente (conhecer/experimentá-lo para se emancipar):

É sobre ele [CsO] que dormimos, velamos, que lutamos, lutamos e somos vencidos, que procuramos nosso lugar, que descobrimos nossas felicidades inauditas e nossas quedas fabulosas, que penetramos e somos penetrados, que amamos. No dia 28 de novembro de 1947, Artaud declara guerra aos órgãos: Para acabar com o juízo de Deus<sup>418</sup>, “porque atem-me se quiserem, mas nada há de mais inútil do que um órgão”. É uma experimentação não somente radiofônica, mas biológica, política, atraindo sobre si censura e repressão. *Corpus e Socius*, política e experimentação (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 12).

Uma das lutas discursivas acadêmico-filosóficas, neste caso, é contra os cânones conservadores que historicamente buscaram expurgar os signos marginalizados que decompõem a forma pretendida cristalina pela lógica positivista liberal. Na passagem, há a ambivalência da voz e gênero do autor com a voz e gênero do herói. Na sequência que descreve nossa experiência com o CsO, Deleuze e Guattari comentam a publicação da poesia

<sup>417</sup> Cf. o quadro sobre os tipos de discursos na subseção “Heterodiscurso”.

<sup>418</sup> Bakhtin (2011), especialmente em “Apontamentos de 1970-1971”, questiona a noção da possibilidade do conhecimento enquanto realidade independente do ser humano. Assim, observa: “a testemunha e o juiz. Com o surgimento da consciência no mundo (na existência) e, talvez, com o surgimento da vida biológica (é possível que não só os animais como também as árvores e a relva testemunhem e julguem), o mundo (a existência) muda radicalmente. A pedra continua pétrea, o sol, solar, mas o acontecimento da existência no seu todo (inacabável) se torna inteiramente distinto porque pela primeira vez aparecem na cena da existência terrestre as personagens novas e principais do acontecimento - a testemunha e o juiz. Até o sol, que mesmo permanecendo fisicamente o mesmo, tornou-se outro porque passou a ser conscientizado pela testemunha e pelo juiz. Ele deixou de apenas existir, porque passou a existir em si e para si (essas categorias aí surgiram pela primeira vez) e para o outro, porque se refletiu na consciência do outro (da testemunha e do juiz): com isso ele mudou radicalmente, enriqueceu e transformou-se” (BAKHTIN, 2011, p. 372). Tal ponderação orienta a consideração de que “a criação está sempre vinculada à mudança de sentido” relacionada à ação de terceiros (BAKHTIN, 2011, p. 373). E as relações normativas com efeito disparam-se conforme juízos reacionários tentam determinar a organização dos corpos sociais contra a qual testemunhamos e disputamos a possibilidade criativa de desorganização de violências estruturais.

de Artaud e lhe citam um verso, ao que continuam uma descrição (“É uma experimentação...”). Esta, dado o tópico do parágrafo ser o CsO, como não tem determinado o sujeito do verbo copulativo, por questões de hierarquia da organização sintática – segundo formas sintáticas canônicas – atribui-se ao sujeito “CsO”.

Porém, sua adjetivação por “radiofônico” soa estranho, posto seu campo semântico constituir-se de descrições táteis e não sonoras e, ao se saber que a poesia de Artaud fora transmitida radiofonicamente e censurada, admite-se que tal descrição é predicado da poesia.

Por conseguinte, há vozes acadêmicas que se propõem a defender uma tese sobre a “natureza” das relações entre corpos sociais (existentes e insistentes, entendidos conforme discutimos na subseção “O corpo sem órgãos”) e a organização das articulações dessas relações como modo de organizar estados de coisas (mundos, ideias, fisiologias, etc.); vozes citadas de artistas, que vaticinam sobre a agonia da existência; vozes de críticos de literatura que comentam tal poeta. Esta última voz/gênero do crítico literário apresenta-se num enunciado que tanto desenvolve a noção de CsO quanto faz seu genuíno comentário artístico, o que tensiona os limites do gênero acadêmico e não acadêmico.

Desta feita, a prática discursiva acadêmica é articulada nas fronteiras do que não é acadêmico-filosófico, ou seja, signos marginalizados do padrão hegemônico dos fazeres científico-filosóficos são convidados para refazer estes padrões. O que é um ato político, pois renuncia a possibilidade de autorização da presença degredada. Não à toa, Deleuze e Guattari estão sempre flertando com signos que remetem aos loucos, estranhos e desajustados, a fim de lhe experimentar as potências (cognitivas, políticas e (in) corporais) de explicar o mundo para além do ponto de vista hegemônico que não consegue superar seus traumas/fantasmas (problemas sociais), que ele mesmo criou.

No último tópico, “[I. 2. 5. Genealogia esquizofrênica]”, da seção “[I. 2. O corpo sem órgãos]”, de “Anti-Édipo”, Deleuze e Guattari (2010, p. 29) propõem imaginarmos “o presidente Schreber respondendo a Freud: mas claro, sim, sim, os pássaros falantes são moças, e o Deus superior é papai, e o Deus inferior é meu irmão” (a ironia do “mas claro, sim, sim” já designa a crítica carnavalesca do postulado edipiano). A noção de imaginação, embora seja indispensável para que os leitores de produções acadêmicas possam ancorar as proposições explanadas em suas vivências de mundo, é, com efeito, *persona non grata* para o cânone da academia, fissurado por “divinas proporções” objetivas. Com este fato, os

pensadores brincam nessa passagem, para promover a ambivalência da possibilidade formal de divisão do discurso direto e indireto do autor e do herói. À voz dos autores mais ou menos bem delimitada no trecho a seguir 1 impregna e é impregnada pela voz dos heróis Scherber e Artaud no trecho 2. Vejam:

A) “de maneira discreta, reengravida as moças com todos os pássaros falantes, o pai com o Deus superior e o irmão com o Deus inferior, formas divinas que se complicam, ou melhor, que se ‘dessimplificam’ à medida que subvertem os termos e funções demasiado simples do triângulo edipiano” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 29, grifo dos autores).

B) “e é precisamente sobre ele, aí onde ele está, que o *Numen* se distribui, que as disjunções se estabelecem independentemente de toda projeção. *Sim, fui meu pai e fui meu filho*. “Eu, Antonin Artaud, sou meu filho, meu pai, minha mãe, e eu” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 29-30, grifo dos autores).

A voz autoral assume, no destaque em “Sim, fui meu pai e fui meu filho”, a experiência antiprodutiva<sup>419</sup> (contra as subjetivações dogmáticas) de Scherber e Artaud que recusam a sanidade do produtivismo e teleologismo, necessários e suficientes parentais, e que afirma serem seus pais e filhos não como que pais e filhos se tornem milagrosamente a mesma pessoa ou que não haja contradição entre ser pai e filho, mas como uma relação não extensiva e sim intensiva que permita

O código delirante, o código desejante apresenta uma fluidez extraordinária. Dir-se-ia que o esquizofrênico passa de um código a outro, que ele *embaralha todos os códigos*, num deslizamento rápido, conforme as questões que se lhe apresentam, jamais dando seguidamente a mesma explicação, não invocando a mesma genealogia, não registrando da mesma maneira o mesmo acontecimento, e até aceitando o banal código edipiano, quando este lhe é imposto e ele não está irritado, mas sempre na iminência de voltar a entulhá-lo com todas as disjunções que esse código se destina a excluir (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 29-30, grifo dos autores).

---

<sup>419</sup> Nesta mesma seção, Deleuze e Guattari (2010, p. 29) asseveram: “o corpo pleno sem órgãos é produzido como Antiprodução, isto é, ele só intervém como tal para recusar toda tentativa de triangulação que implique uma produção parental”.

Tal destaque está inscrito no efeito de sentido de indistinção entre as vozes, gêneros, e corpos de autor e de heróis, de sorte que a refração das ideias do autor (filósofo) pela maneira de narrar (defender uma tese) seja explicitada, a despeito do policiamento social (normas hegemônicas acadêmicas) que coíbe más condutas quanto às normas vigentes do quê, quem, como e pra quê dizer e com que direito e autorização o que se diz.

Deleuze e Guattari lançam-se contra imperativos caducos que detêm o poder do que se pode sentir, saber e dizer – a injustiça cognitiva – performatizando uma, nos termos de Bakhtin (2014, p. 278), “inteligência lúcida, alegre e sagaz”, de “zombarias paródicas”, “intrujice alegre” e estranhamentos bufônicos.

Em toda a composição discursiva tecida para desenvolver o conceito de CsO, é feita a desfamiliarização com a forma convencional de práticas de discursos acadêmicos, através, especialmente, da convocação de signos marginalizados discursivos: autores e heróis forjados em “fôrmas” narrativas ou enquadrados como pesquisados (como vimos nas passagens de estrutura narrativa ou nas quando pacientes psiquiátricos assumem e/ou disputam e/ou têm concedida a posição de narrador/pesquisador); estruturas sintagmáticas poéticas, coloquiais, publicitárias (como quando uma imagem surge não enquanto ilustração, mas como “parte” do enunciado, ou quando se utilizam bordões sintáticos comuns em gêneros não acadêmicos), de maneira que tal feitura indicie uma crítica de modelos que representem o mundo a partir de uma pretensão de idealidade, que higieniza os acidentes, a contradição heterogênea, o confronto de distintos pontos de vista (síncrese) e a provocação das palavras dadas (anácrise); a experimentação do extraordinário, do tabu, do anômalo. Tudo isto a fim de garantir a utopia popular do prudente e bem estar universal – a justiça política.

Sumariamente, a partir do que estudamos nas seções desta análise, pode-se dizer que com os modos de perpetrar a prática discursiva acadêmico-filosófica de Deleuze e Guattari sobre o CsO, é mobilizado um cronotopo (imagem do ser humano-tempo-espaço<sup>420</sup>) que se

---

<sup>420</sup> Deleuze e Guattari (1992, p. 162) destacam que “o nome próprio do cientista tem por função [...] persuadir-nos de que não se trata de percorrer novamente um trajeto já percorrido: não passamos por uma equação nomeada, servimo-nos dela. Longe de distribuir pontos cardeais, que organizam os sintagmas sobre um plano de imanência, o nome próprio do cientista edifica paradigmas, que se projetam nos sistemas de referências necessariamente orientados”. Os nomes próprios dos cientistas/acadêmicos constituem a discussão científica/acadêmica no sentido que a referência a eles permite que discussões já feitas possam ser produtivamente “evitadas”. Esta constatação indica que esta reflexão desenvolve, para além da observação das especificidades das relações entre os componentes dos estados de coisas, da participação do observador que a depender de quem seja, da sua história, determinará tal desenvolvimento. Logo, pode-se dizer que a imagem do acadêmico compõe sistemas de coordenadas discutidos num tempo e espaço, e, desta feita, toda sua discussão se arquiteta por relações cronotópicas, especialmente, pois, segundo Deleuze e Guattari (1992, p. 162), “as coordenadas, as funções e equações, as leis, os fenômenos ou efeitos [que o senso comum desconhece, pois

delinea pela ação de sujeitos/signos – os do Sul – que foram alijados<sup>421</sup> dos saberes, poderes e experiências do mundo acadêmico, que reclamam e tomam posse desses mesmos saberes, poderes e experiências, para deslocá-los em função dos seus interesses (muito embora sempre em alerta – prudentes; para que estes interesses não se tornem apenas substitutos nas relações fascistas de poder, eles devem ser sempre solidários), cujos tons se orientam carnavalesco-utopicamente – reabilitação universal (no sentido cômico popular de para todos) da naturalidade do corpo social (repleto de protuberâncias e orifícios/desvios da ordem) não asséptico (no sentido de não higienizado pelos gostos hegemônicos).

Com estas ponderações, finalizamos a seção de análise e passamos às considerações finais.

---

apenas os cientistas possuem os “capitais” para conhecer “verdadeiramente” e são validadas publicamente diante do fato de que diversas correntes científicas disputam esta verdade] permanecem ligados a nomes próprios, como uma doença permanece designada pelo nome do médico que soube isolá-la, agrupar ou reagrupar os signos variáveis. Ver, ver o que se passa, teve sempre uma importância essencial, maior que as demonstrações”. Enfim, o problema do observador num aqui e agora não deixa de ser um problema da academia – “um observador bem definido revela tudo o que ele pode revelar” (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 162), é “como um golem no sistema de referência”. Esta “provocação/constatação” do golem de Deleuze e Guattari construindo a imagem da academia a partir de uma imagem de ser humano num lugar e espaço, em que para se garantir a verdade de uma construção semiótica – lei, fenômeno, dever, etc. – encerra grandes questões que fundam a prática acadêmica. Por exemplo, por que meios (metodologia) se garante a eficiência (aceitação como verdade) do proposto (tese) sobre um estado de coisas; quais as falhas desse meio (“essências”/o que lhe é próprio, “natural” e “acidentes”/o que não lhe é); e quais as especificidades desse estado de coisas (ontologia). A propósito, cf. na subseção “Cronotopo de Rabelais”, a discussão sobre a licença carnavalesca de poder conhecer “verdadeiramente” e na “Cronotopo”, sobre revelação da verdade como ato biográfico.

<sup>421</sup> Este degredo particulariza-se por uma relação interessada (“interesseira”) que dá permissão algumas vezes apenas de retorno ao mundo acadêmico dos marginalizados para serem observados, consumir ou testar os produtos oferecidos pela academia; de sorte que, no geral, estes sujeitos se relacionam com esse mundo enquanto estranhos populares acuados que sabem que ela existe, mas não sabem como ela é, embora reconheçam que ela tem *status* e privilégios. O que é politicamente pernicioso, pois as potências transformadoras da academia têm, assim, seus fluxos bloqueados.



## 6 (IN)CONCLUSÕES E... DISTRIBUIÇÕES E... DISSEMINAÇÕES E...

“A *goela aberta* era o que viam, bem à sua frente, os espectadores”.

(BAKHTIN, 1987, grifo do autor).

Propomos, como questão de pesquisa geral, examinar se a maneira como elementos peculiares à escrita de Deleuze e Guattari no delineamento da noção de Corpo sem Órgãos – CsO – indicia a necessidade de revisão dos cânones discursivos acadêmicos, considerando a urgente necessidade de sua politização e de engajamento nas lutas sociais. Após nossas análises, podemos aventar que a noção bakhtiniana de carnavalização pode explicar essa maneira de escrita, considerando que ela assume funções semelhantes às carnavalescas. Sob essa perspectiva, pudemos discutir os sentidos e as sensações de destronamento de um modelo engessado de produção discursiva acadêmica e o anúncio de uma alternativa marginal, desencadeados pelas peculiaridades discursivas estudadas.

Com o que discutimos, podemos destacar que a questão do engajamento se faz não porque a academia nunca estivesse engajada ou porque estivesse neutra; ela sempre se engajou. A neutralidade, de fato, é uma forma estratégica que grupos hegemônicos criaram para controlar os grupos subjugados, através da promoção de situações em que fossem “ocultadas”/não discutidas causas públicas — pelo menos aquelas que interessassem aos marginalizados — em prol de uma pretensa objetividade.

No caso das produções acadêmicas, esta neutralidade, em forma de alienação, arquitetou-se especialmente quando a ciência moderna sofre os assédios do mundo financeiro-mercantil-colonizador. Este para colocar em primeiro plano seus interesses de concentração de poder e renda — indefensáveis se postos sobre à mesa às claras — capturou a noção de neutralidade e objetividade, transformando-as em forma de alheamento político/indiferença às questões dos marginalizados.

Sobretudo, o racionalismo, o empirismo e o positivismo postularam neutralidade/objetividade enquanto forma de gerar conhecimentos sem se recorrer a julgamentos de autoridade, característicos das discussões não “científicas”, como as da escolástica ou do “senso comum”, marcados por lógicas “contemplativas” e não “experimentais” e pelo interesse no funcionamento de questões metafísicas e não físicas/da natureza.

Decerto, o desvirtuamento da objetividade e neutralidade, enquanto apagamento do sujeito concreto que sofre injustiças estruturais (censura de marcas de subjetividade no discurso acadêmico) e do “não partido” (neutralidade ideológica neste discurso) é um ato conservador que “como ferrete marca a carne do corpo” acadêmico apropriando-se-lhe e “como antolhos impede-lhe a visão do todo” domesticando-lhe.

Fundamentalmente, o “pecado” não é se a prática acadêmica está engajada, porque ela o está. A questão é saber em favor de quem e se se tem “consciência”, se admite, disso e/ou se quer assumir o peso — a crueldade — desta luta. Para que lado ela pesa: se das crônicas violências por endossar o seu silenciamento ou da luta contra elas, a viabilizá-las nas produções acadêmicas.

Discutimos essa questão tematizando que este anúncio da necessidade de um engajamento, “menor/destronizador”, se organiza, como vimos, através de elementos composicionais do discurso sobre o CsO que mobilizam diversas entradas (temas, estruturas frasais, léxicos minorizados, mistura de gêneros e recusa de formas consagradas) para que vozes e corpos marginalizados assumam um púlpito outrora ocupado apenas por vozes e corpos impregnados de interesses hegemônicos, mesmo quando estavam ali como representantes daqueles.

Para corroborar esta ponderação, especificamente, tratamos das seguintes questões. Haveria funções carnavalescas na prática discursiva filosófica de Deleuze e Guattari, a refletirem sobre o conceito de CsO, que permitem o livre contato com corpos estranhos ao *status quo* e garantem uma inteligibilidade tal que possa reconhecer nas formas grotescas, menos que uma, por assim dizer, “bofetada ao gosto burguês”, uma renovação de um modo de proceder academicamente que renegue a presença dominante do capitalismo e mature cruel e alegremente, prudentemente, a presença de arranjos aliados afeitos às causas populares.

Logo, desenvolvendo outra questão específica, a de se estas funções carnavalescas nessa prática discursiva miram a forma como se estabelece a relação entre esta e as esferas não-acadêmicas, especialmente, as cotidianas e políticas. Essa relação é forjada nos termos cômico populares de constante instabilização de modelos consagrados a fim de se não bloquear os contatos empoderadores, pela aproximação de pluralidades/singularidade, experimentação de diferenças de sua mistura/mutabilidade e pela revisão oportuna de lógicas de conduta (respectivamente, os elementos carnavalescos do livre contato familiar entre as

peessoas, da excentricidade, das *mésalliances* e a da profanação) ilustrados na “estilística” do discurso sobre o CsO.

Discutimos, portanto, a questão de como discursivamente se particularizam práticas discursivas acadêmicas que se pretendem neutras e as que chamamos de engajadas carnavalizadas. Quando enunciamos tal questão, já lançamos as bases para a resposta: as primeiras estruturam suas dicções (fabulações) apropriando-se de preceitos relacionados historicamente a bases positivistas-racionalistas-representacionistas, as matizadas, destaque-se, pelos interesses e ideologias burgueses colonizadores; já as outras agenciam-se conforme se familiarizam com os signos marginalizados. Assim, jogos com efeitos de sentido sobre a explicitação do autor; sobre o caráter convencional das figuras objetivas e lineares; sobre os limites entre gêneros acadêmicos e não acadêmicos caracterizam as práticas discursivas engajadas enquanto que as “neutras” se caracterizam justamente por esconder tais materialidades do discurso.

Estes recursos composicionais lançam luz para nossas questões de pesquisa, como a nossa última questão específica, sobre como a introdução de signos (vozes, afetos e corpos) marginalizados neste discurso acadêmico-filosófico está orientada para a transformação social, para questões políticas tais as formas como a academia se relaciona com a sociedade, instituições, comunidades, servidores, pais, sindicatos, partidos, assembleias, feiras populares, mendigos, etc. Esta introdução, concretamente, aliada a atos responsáveis que deslocam cânones excludentes, indicia uma luta que sujeitos alijados de poderes e saberes produzidos pela sociedade empreendem a fim de garantir justiça sociais. Isto, tanto no sentido de que ela pode participar juntamente com a sociedade da desconstrução de representações sociais que endossam práticas exploradoras, como pode organizar espaços de apoio a que os diversos sujeitos possam recorrer quando estiverem em situações de violências; quanto no sentido de se resguardar e à sociedade em geral de ataques fascistas que os grupos exploradores perpetram a fim de bloquear estes saberes, poderes e sensações.

Por isso, uma “chave explicativa” do caráter escandaloso, em tons carnavalescos, da composição discursiva de Deleuze e Guattari sobre o conceito de CsO é a visada para a relação mútuo-empoderadora academia-comunidade, delineada como alternativa à relação complementar-dominadora mercado-academia. O programa antiprodutivista do CsO é arquitetado no seu conteúdo e no seu material discursivo, onde especialmente, a recusa dos dictares logocêntricos, dissimulados em narrativas edificadoras (que heroificam um sujeito

ideal que com esforços individuais alcançam sucesso profissional/na vida) é sentida/vibrada/experimentada em composições extravagantes e ambivalentes.

Para tanto, a ambivalência entre vozes autorais e citadas, entre sequências narrativas e argumentativas, composições familiares ao mesmo tempo às acadêmicas e a de outras esferas e o uso de informalismos, barbarismos, “vulgaridades”, humor, licenças poéticas (atos micropolíticos/moleculares/concretos) significam em função de responder a grandes causas públicas, no caso, a questões sobre se se deve a produção acadêmica à comunidade ou apenas a seus membros institucionais; sobre se a experiência da comunidade em relação aos produtos acadêmicos deve ser de ativismos ou de recepção passiva, coadjuvante (questões macropolíticas/molares/universais).

O desenvolvimento dessa chave explicativa permitiu, conforme colocamos como objetivos geral e específicos, analisar como os modos de dizer acadêmico-filosóficos carnavalizados da prática discursiva sobre o conceito de corpo sem órgãos estão orientados para afirmação da luta contra a neutralidade/alienação científica a fim de superar formas reacionárias de estabelecer ordem nas práticas sociais, por meio do uso de elementos discursivos que assumem funções carnavalescas. Conseqüentemente, pudemos examinar que este uso nesse discurso se delinea organizando signos estranhos ao cânone acadêmico conservador, a partir do que se pode se rearranjar relações perniciosas de incompreensão mútua e rivalidade entre mundo acadêmico e não acadêmico. Do mesmo modo, pudemos tanto evidenciar a potência contra marginalizações sociais desta prática discursiva com esferas não-acadêmicas; quanto caracterizar práticas discursivas acadêmicas colonizadoras (ditas neutras, rigorosas) e engajadas carnavalizadas (articuladas por sentidos de inacabamento, que permite a aceitação prudente e responsável da alteridade e solidariedade, que permite a sensibilidade aos interesses alheios); bem como descrever a forma como a introdução de signos marginalizados está orientada para a transformação social.

Tal orientação, como vimos em nossas análises, consiste de acordo com que os signos marginalizados/estranhos aos cânones conservadores “reabilitam” o potencial das sensações, práticas, poderes e saberes das esferas acadêmicas e não acadêmicas para a constituição das próprias sensações, poderes e saberes acadêmicos e na medida em que reafirma a necessidade de engajamento das práticas acadêmicas em causas sociais, como critério essencial destas, em comunhão com suas vozes, afetos e corpos contra-hegemônicos tão fundamental quanto questões metodológicas.

Podemos frisar, por fim, que, como toda pesquisa enseja, muito ainda se pode dizer, e esperamos que seja dito (até contradito, o importante é que o conhecimento e a transformação social sejam mobilizados afirmativamente!), por nós ou por outros (o que seria até melhor). Nesse caso, destacamos, especialmente, o potencial de pesquisa que a análise, por assim dizer, da constituição “genética/geológica” entre o corpo grotesco e o CsO, principalmente, no que tange à relação entre forças coletivas criativas contra forças reativas de um corpo privado/individualista castrador, cínica e arrogantemente, dito depurado. Da mesma forma, destacamos que é possível traçar, mais detidamente, os rastros entre a formação de corpos carnavalizados como o do bufão, o do tolo e o do trapaceiro, dentre outros, com a expressão da desorganização de órgãos cancerosos, paranoicos, fascistas. Outras questões que podemos aventar seriam: uma, a da maturação da noção de corpo sem órgãos na obra de Deleuze Guattari, em conjunto e solo, e como que sua expressão discursiva vai se metamorfoseando; outra, sobre a relação entre literatura menor e a carnavalização, especialmente, na obra de Rabelais e Dostoiévski.

Acreditamos merecer, ainda, menção, a questão de se haveria uma relação entre a obra bakhtiniana sobre Rabelais e a sobre Dostoiévski no sentido de a primeira apresentar os princípios carnavalescos (a cosmovisão agrícola-primitiva, o material corporal e o do corpo grotesco) e a segunda, as estruturas formais (o livre contato familiar entre as pessoas, a excentricidade, as *mésalliances*, a profanação) como indício de uma metodologia para análises da carnavalização.

Enfim, acreditaremos que alcançamos nossos objetivos, se, com nossa discussão, pudermos anunciar que não somos acadêmicos, cientistas, linguistas, porque seguimos procedimentos consagrados pelos rituais acadêmicos, mas porque, a partir das potências desses — frise-se, prudentemente/responsavelmente contra os fascismos necropolíticos — legítimos procedimentos, nos engajamos nos debates públicos a fim de lutarmos juntamente com e enquanto minoridades. Somos acadêmicos, porque somos mulheres, negros, LGBTQIA+, os primeiros da família que entramos na universidade, indígenas, interioranos e mais. Pesquisamos não porque queremos provar (pôr a prova) uma teoria, mas porque queremos melhorar de vida e provar esta teoria também, bem como provar (experimentar) o conjunto de saberes e poderes transformadores que a academia e suas teorias legitimamente oferecem, e querer desconstruir as diversas violências sociais.

Nesse sentido, em síntese, é que podemos aventar a hipótese de que, diante dos abusos que instituições normativas conservadoras fascistamente perpetraram, a produção discursiva guattari-deleuziana sobre o conceito de CsO contrabandeia, selvagememente, atos, afetos que revidam contra estes abusos.

## REFERÊNCIAS

- ABREU FILHO, Ovídio. Mil Platôs. Capitalismo e Esquizofrenia. (resenha). **Mana**, Rio de Janeiro, Contra Capa Livraria, v. 4, n.2, p. 143-149, out. 1998. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/mana/v4n2/2416.pdf>. Acesso em: 24 jan. 2021.
- AUDUBERT, Albert. O Renascimento Francês. **Revista de História**, São Paulo, v. 41, n. 83, p. 1-17, jul./set. 1970. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/129071/125715>. Acesso em: 05 nov. 2021.
- AMORIM, Marília. Vozes e silêncio no texto de pesquisa em ciências humanas. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, n. 116, p. 7-19, jul. 2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/cp/n116/14396.pdf>. Acesso em: 09 jan. 2021.
- ARAGON, Luis. Eduardo. **Roteiro de palestra: O Anti-Édipo não é Anti-Psicanálise**. in: XXV Semana da psicologia (“Cem anos da teoria da sexualidade e suas ramificações”) Piracicaba, Unimep. Disponível em: <https://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/Textos/antiedipoaragon.pdf>. Acesso em: 24 mar. 2019.
- ARTAUD, Antonin. **Para acabar com o juízo de Deus**. Escola nômade. Disponível em: <http://escolanomade.org/2016/02/19/artaud-para-acabar-com-o-julgamento-de-deus/>. Acesso: 14 mar. 2019.
- AUSTIN, John Langshaw. **Quando dizer é fazer**. Tradução de Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre: Artes Médicas: 1990 (versão digital). Disponível em: [https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4402676/mod\\_resource/content/0/Austin%20Quando%20dizer%20%C3%A9%20fazer.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4402676/mod_resource/content/0/Austin%20Quando%20dizer%20%C3%A9%20fazer.pdf). Acesso em: 24 jan. 2021.
- AZEREDO, Vânia Dutra. Sobre a interpretação deleuziana de Nietzsche: intra-extratextualidade. **Cadernos Nietzsche**, São Paulo/SP, v. 5, p. 39-59, 1998. Disponível em: [https://gen-grupodeestudosnietzsche.net/wp-content/uploads/2018/05/cn\\_05\\_03-Azeredo.pdf](https://gen-grupodeestudosnietzsche.net/wp-content/uploads/2018/05/cn_05_03-Azeredo.pdf). Acesso em: 09 jan. 2021.
- BACON, Francis. **Novum Organum ou Verdadeiras Indicações Acerca Da Interpretação Da Natureza; Nova Atlântida**. Tradução e notas de José Aluysio Reis de Andrade. — São Paulo : Abril Cultural, 1979. (Os pensadores)
- BAUMAN, Zygmunt. **Retrotopia**. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar, 2017.
- BAKHTIN, Mikhail. **Teoria do romance II: As formas do tempo e do cronotopo**. Tradução de Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2018.
- BAKHTIN, Mikhail. **Problemas da Poética de Dostoiévski**. Tradução de Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015.



BAKHTIN, Mikhail. **Questões de Literatura e Estética**: a teoria do romance. Equipe de tradução de Aurora Fornoni Bernardini, José Pereira Júnior, Augusto Góes Júnior, Helena Spryndis Nazário, Homero Freitas de Andrade. São Paulo, Hucitec, 2014.

BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal**. Tradução de Paulo Bezerra. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

BAKHTIN, Mikhail. **Para uma filosofia do ato responsável**. Tradução aos cuidados de Valdemir Miotello e Carlos Alberto Faraco. São Carlos: Pedro e João editores, 2010.

BAKHTIN, Mikhail. **A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento**: o contexto de François Rabelais. Tradução de Yara Frateschi Vieira. São Paulo: Hucitec; Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1987.

BARRETO, Lima. **O Triste Fim de Policarpo Quaresma**. Paulinas, São Paulo, 1980.

BLANCHOT, Maurice. **O livro por vir**. Tradução de Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

BLANCHOT, Maurice. **A conversa infinita**: a ausência de livro. Tradução de João Moura Jr. São Paulo: Escuta, 2001.

BLANCHOT, Maurice. **A parte do fogo**. Tradução de Ana Maria Scherer. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

BLANCHOT, Maurice. **O espaço literário**. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

BOCCACCIO, Giovanni. **Decameron**. Tradução de Ivone Benedetti. Porto Alegre, RS: L&PM, 2013.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

BYLAARDT, Cid Ottoni. **A estética contemporânea: nova poética, novo olhar**. Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea, v. 39, p. 215-231, 2012.

BYLAARDT, Cid Ottoni. **Blanchot: o diálogo da impossibilidade (Figurações da escrita na ficção de António Lobo Antunes)**. Tese de Doutorado em Estudos Literários (Conceito CAPES 7), Universidade Federal de Minas Gerais, UFMG, Brasil Ano de obtenção: 2006. Disponível em:

[https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/ALDR-6NHGQY/1/tese\\_de\\_doutorado\\_cid\\_ottoni\\_bylaardt\\_revista\\_em\\_15\\_do\\_10\\_de\\_2008\\_pdf\\_1\\_.pdf](https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/ALDR-6NHGQY/1/tese_de_doutorado_cid_ottoni_bylaardt_revista_em_15_do_10_de_2008_pdf_1_.pdf). Acesso em: 24 jan. 2021.

BRECHT, Bertold. **A vida de Galileu**. Adaptação de Paulo Noronha Lisboa Filho e Francisco Carlos Lavarda a partir da tradução de Roberto Schwarz. Disponível em: [http://www.fc.unesp.br/~lavarda/galileu/a\\_vida\\_de\\_galileu\\_2012\\_03\\_19.pdf](http://www.fc.unesp.br/~lavarda/galileu/a_vida_de_galileu_2012_03_19.pdf). Acesso em: 5 fev. 2020.

CANCLINI, Néstor García. **Culturas híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: Edusp, 1998.

CARVALHO, Ruy. Caquistocracia plutocrática: crítica, misologia e o fim da sexta república. **Lampejo**. Fortaleza-CE. Vol. 9, Nº 2, p. 6-26, ago./dez. 2020. Disponível em: [http://revistalampejo.apoenafilosofia.org/edicoes/edicao-18-vol\\_9\\_n\\_2/1\\_-\\_Caquistocracia\\_plutocratica.pdf](http://revistalampejo.apoenafilosofia.org/edicoes/edicao-18-vol_9_n_2/1_-_Caquistocracia_plutocratica.pdf). Acesso em: 07 maio 2021.

CARVALHO, Ruy. Filosofia: crítica, logosofia e misologia. **Lampejo**. Fortaleza-CE. Vol. 8, N 2, p. 7-18, ago./dez. 2019. Disponível em: [http://revistalampejo.org/edicoes/edicao-16-vol\\_8\\_n\\_2/1\\_-\\_Filosofia\\_-\\_cr%C3%ADtica.pdf](http://revistalampejo.org/edicoes/edicao-16-vol_8_n_2/1_-_Filosofia_-_cr%C3%ADtica.pdf). Acesso em: 07 maio 2021.

CARVALHO, Sandra. Maria Gadelha; MENDES, José Ernandi. Extensão universitária: compromisso social, resistência e produção de conhecimentos. **Interface** (Maynooth), v. 1, n. 1, p. 79-104, jan. 2009. Disponível em: <http://interfacejournal.net/wordpress/wp-content/uploads/2010/11/interface-issue-1-1-pp79-104-MendesCarvalho.pdf>. Acesso em: 21 jun. 2020.

COMTE, Auguste. **Comte**. Seleção de textos de José Arthur Giannotti; traduções de José Arthur Giannotti e Miguel Lemos. — São Paulo : Abril Cultural, 1991. (Os pensadores). Disponível em: [http://www.ldaceliaoliveira.seed.pr.gov.br/redeescola/escolas/18/1380/184/arquivos/File/materiais/2014/sociologia/Colecao\\_Os\\_Pensadores\\_Auguste\\_Comte.pdf](http://www.ldaceliaoliveira.seed.pr.gov.br/redeescola/escolas/18/1380/184/arquivos/File/materiais/2014/sociologia/Colecao_Os_Pensadores_Auguste_Comte.pdf). Acesso em: 21 out. 2021.

CORACINI, Maria José Rodrigues Faria. **Um fazer persuasivo: o discurso subjetivo da ciência**. São Paulo : Educ ; Campinas, SP: Pontes, 1991 (versão digital). Disponível em: <https://falaminhalingua01.files.wordpress.com/2019/08/um-fazer-persuasivo-o-discurso-subjetivo-da-cic3aancia.pdf>. Acesso em: 24 jan. 2021.

CORDEIRO, Edmundo. Deleuze: Comunicação, controlo, palavra de ordem. **Caleidoscópio: Revista de Comunicação e Cultura**, Lisboa, v. 1, n. 8, p. 37-49, jul. 2011.

CHOMSKY, Noam; HERMAN, Edward Samuel. **A manipulação do público**: política e poder econômico no uso da mídia. São Paulo: Futura, 2003.

GIANCRISTOFARO, Humberto. A noção de corpo-sem-órgãos em Artaud e no Teatro da Crueldade. **Questão de crítica**: revista eletrônica de críticas e estudos teatrais. s/p, março de 2010. Disponível em: <http://www.questaodecritica.com.br/2010/03/a-nocao-de-corpo-sem-orgaos-em-artaud-e-no-teatro-da-crueldade/>. Acesso em: 24 jan. 2021.

DELEUZE, Gilles. **Dois regimes de loucos**. Tradução de Guilherme Ivo. São Paulo: Editora 34, 2016.

DELEUZE, Gilles. **Crítica e clínica**. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Ed. 34, 2011.

DELEUZE, Gilles. **Francis Bacon: lógica da sensação** . Equipe de tradução Roberto Machado (coord). Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

DELEUZE, Gilles. **Lógica do sentido**. Tradução de Salinas Forte, L. R. São Paulo. Perspectiva, 1998.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Kafka**: por uma literatura menor. Tradução de Cíntia Vieira da Silva, Revisão da tradução de Luiz B. L. Orlandi, Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs** - capitalismo e esquizofrenia. Tradução de Aurélio Guerra Neto, Ana Lúcia de Oliveira, Lúcia Cláudia Leão e Suely Rolnik. vol. 3. Rio de Janeiro: Ed. 34, 2012.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O Anti-Édipo**: Capitalismo e Esquizofrenia.. São Paulo: Ed. 34, 2010.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs** - capitalismo e esquizofrenia. Tradução de Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. vol. 1. Rio de Janeiro: 34, 1995 (versão digital). Disponível em:  
<http://www.escolanomade.org/wp-content/downloads/deleuze-guattari-mil-platos-vol1.pdf>. Acesso em: 24 jan. 2021.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs** - capitalismo e esquizofrenia. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. vol. 2. Rio de Janeiro: 34, 1995 (versão digital). Disponível em:  
<http://escolanomade.org/wp-content/downloads/deleuze-guattari-mil-platos-vol2.pdf>. Acesso em: 24 jan. 2021.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs** - capitalismo e esquizofrenia. Tradução de Suely Rolnik. vol. 4. Rio de Janeiro: 34, 1995 (versão digital). Disponível em:  
<http://escolanomade.org/wp-content/downloads/deleuze-guattari-mil-platos-vol4.pdf>. Acesso em: 24 jan. 2021.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs** - capitalismo e esquizofrenia. Tradução de Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. vol. 5. Rio de Janeiro: 34, 1995 (versão digital). Disponível em: <http://escolanomade.org/wp-content/downloads/deleuze-guattari-mil-platos-vol5.pdf>. Acesso em: 24 jan. 2021.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O que é a filosofia?** Tradução de Bento Prado Júnior e Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Editora 34, 1992.

DESCARTES, René. **Discurso sobre o método**. Tradução de Ciro Mioranza. São Paulo: Lafonte, 2017.

DOREA, Guga. Gilles Deleuze e Félix Guattari: heterogênes e devir. **Margem**, São Paulo, n. 16, p. 91-106, dez. 2002. Disponível em: <https://www.pucsp.br/margem/pdf/m16gd.pdf>. Acesso em: 24 jan. 2021.

DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. Tradução de Míriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2008.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. **O idiota**. Tradução de Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2002.

FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social**. Tradução de Izabel Magalhães. Brasília: Editora da UnB, 2001.

FERREIRA, João Leite Ferreira. Micropolítica em *Mil Platôs*: uma leitura. **Psicologia USP** [online], vol.26, n.3, p. 397-406, 2015. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/psicosp/article/view/109972>. Acesso em: 24 jan. 2021.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. São Paulo: Paz e Terra, 1987.

FOUCAULT, Michel. **O que é a crítica?** [Crítica e Aufklärung]. Tradução de Gabriela Lafetá Borges. Revisão de Wanderson Flor do Nascimento. Disponível em: <http://michel-foucault.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/critica.pdf>. Acesso em: 27 jun. 2019.

FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: WMF, 2011.

FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: WMF, 2010.

FRANK, Joseph. **Dostoiévski: um escritor em seu tempo**. Tradução de Pedro Maia Soares. São Paulo. Companhia das Letras. 2018.

GALILEU, Galilei. **O Ensaíador**. Tradução de Helda Barraco. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Col. Os pensadores).

GERALDI, João Wanderley. Perspectivas críticas nos estudos da linguagem do Círculo de Bakhtin. *in*: FERREIRA, Ruberval; RAJAGOPALAN, Kanavillil. **Um mapa da crítica nos estudos da linguagem e do discurso**. Campinas, São Paulo: Pontes Editores. 2016, p 33-61.

GONÇALVES, João Batista Costa; SILVA, Elayne Gonçalves; AMARAL, Marcos Roberto dos Santos; FILHO, José Alberto Ponciano. **Análise dialógica do discurso em múltiplas esferas da criação humana**. São Paulo: Pedro & João Editores, (no prelo).

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Tradução de Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

KROEF, Ada Beatriz Gallicchio. **Escola como polo cultural: contornos mutantes em fronteiras fixas**. Fortaleza: Imprensa Universitária - UFC, 2017. (versão digital). Disponível em: [http://www.repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/29304/3/2017\\_liv\\_akroef.pdf](http://www.repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/29304/3/2017_liv_akroef.pdf). Acesso em: 24 jan. 2021.

KROEF, Ada Beatriz Gallicchio. **Currículo-nômade: sobrevoos de bruxas e travessias de piratas**. 2003. 171 f. Tese (Doutorado em educação) — Programa de Pós-Graduação em

Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2003. Disponível em: <https://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/4994?show=full>. Acesso em: 09 set. 2021.

LATOURE, Bruno. **Ciência em ação**: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora. Tradução de Ivone Benedetti. São Paulo: UNESP, 2000.

LAZZARATO, Maurizio. **O governo do homem endividado**. Tradução de Daniel P. P. da Costa. São Paulo: n-1, 2017.

LINS, Daniel. *Mangue's school* ou por uma pedagogia rizomática. **Educação e Sociedade**, Campinas, v. 26, n. 93, p. 1229-1256, Set./Dez. 2005. Disponível em: [https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-73302005000400008](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-73302005000400008). Acesso em: 24 jan. 2021.

LINS, Daniel. **Antonin Artaud** - o artesão do corpo sem Órgãos. São Paulo: Lumme Editor, 1999.

LUCKESI, Cipriano Carlos. **Avaliação da aprendizagem escolar**: estudos e proposições. 22ª edição. São Paulo: Cortez Editora, 2011.

MAINGUENEAU, Dominique. **Análise de textos de comunicação**. Tradução de Cecília P. de Souza e Silva Décio Rocha. São Paulo: Cortez: 2004.

MALUFE, Annita Costa. Aquém ou além das metáforas: a escrita poética na filosofia de Deleuze. **Revista de Letras**, São Paulo, v. 52, n. 2, p. 185-204, jul./dez. 2012. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/letras/article/view/6645>. Acesso em: 06 fev. 2020.

MARCONDES, Danilo. **Iniciação à História da filosofia**. Dos pré-socráticos a Wittgenstein. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor, 2007 (versão digital). Disponível em: <https://filosofiaatividadesesepesquisa.files.wordpress.com/2014/04/marcondes-d-historia-da-filosofia.pdf>. Acesso em: 06 fev. 2020.

MARTINS FERREIRA, Dina Maria. Escrita acadêmica e criticidade. **Raído**, Dourados, MS, v. 11, n. 27, p. 13-22, jul./dez. 2017. Disponível em: <https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/Raido/article/view/5599>. Acesso em: 24 jan. 2021.

MORSON, Gary Saul; EMERSON, Caryl. **Bakhtin**: criação de uma Prosaística. São Paulo: Edusp, 2008.

PETRONÍLIO, Paulo. Literatura, Vida e Linguagem em Gilles Deleuze. **Guará**, Goiânia, v. 2, n. 1, p. 50-69, jan./jun. 2012. Disponível em: <http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/guara/article/view/2157>. Acesso em: 06 fev. 2020.

PINTO, Joana Plaza. **Como disputar espaços com palavras? Performatividade em paisagens linguísticas turbulentas**. in: ALENCAR, Claudiana Nogueira de; FERREIRA, Dina Maria Martins; RAJAGOPALAN, Kanavillil (org.). **Interstícios entre linguagem e cultura**. São Paulo: Mercado das Letras, (no prelo).

RABELAIS, François. **Gargantua e Pantagruel**. Tradução de David Jardim Júnior. Belo Horizonte: Itatiaia, 2003.

RAJAGOPALAN, Kanavillil. **Nova Pragmática: fases e feições de um fazer**. São Paulo: Parábola, 2010.

RESENDE, Viviane de Melo; ACOSTA, María del Pilar Tobar. Justiça em rede: direitos humanos e efeito midiático. **Bakhtiniana**, São Paulo, v. 14, n. 1, p. 7-27, jan./mar. 2019. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/bakhtiniana/article/view/35719>. Acesso em: 24 jan. 2021.

RIBEIRO, Vladimir Moreira Lima. A imagem moral do pensamento. **Polêmica**. Rio de Janeiro, v. 13, n. 2, s/p, abr./jun. 2014. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/polemica/article/view/10616>. Acesso em: 24 jan. 2021.

ROLIM, Wiliane Viriato. A filosofia como discurso constituinte. **Letras & Letras**, Uberlândia, v. 22, n. 2, p. 47-54, jul./dez. 2006. Disponível em: <http://www.seer.ufu.br/index.php/letraseletras/article/view/25231>. Acesso em: 2 set. 2021.

ROQUE, Tatiana Marins. Geologia da linguística e definição de máquina abstrata por Deleuze e Guattari. **Estudos da Língua(gem)**, Vitória da Conquista v. 15, n. 1, p. 101-113, jun. 2017.

ROQUE, Tatiana Marins. Sobre a noção de diagrama: matemática, semiótica e as lutas minoritárias. **Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 1, p. 84-104, jan./abr. 2015. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/tragica/article/view/26805>. Acesso em: 24 jan. 2021.

SACRAMENTO. Arivaldo; SANTOS, Lucas de Jesus. A Filologia como ética de leitura. **Revista da ABRALIN**, v.16, n.2, p. 129-168, jan./abr. 2017. Disponível em: <https://revista.abralin.org/index.php/abralin/article/view/466>. Acesso em: 24 jan. 2021.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Na oficina do sociólogo artesão**. São Paulo: Cortez, 2018.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as ciências**. São Paulo: Cortez, 2008 (versão digital). Disponível em: [https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1979672/mod\\_resource/content/1/SANTOS%20Um%20discurso%20sobre%20as%20ci%C3%AAs\\_LIVRO.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1979672/mod_resource/content/1/SANTOS%20Um%20discurso%20sobre%20as%20ci%C3%AAs_LIVRO.pdf). Acesso em: 24 jan. 2021.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Da sociologia da ciência à política científica. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 1, p. 11-56, jun. 1978. Disponível em: <https://estudogeral.uc.pt/bitstream/10316/10790/3/Da%20Sociologia%20da%20Ci%C3%Aa%20Pol%C3%ADtica%20Cient%C3%ADfica.pdf>. Acesso em: 24 jan. 2021.

SCHÉRER, René. Aprender com Deleuze. **Educação e Sociedade**, Campinas, vol. 26, n. 93, p. 1183-1194, set./dez. 2005. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/es/v26n93/27272.pdf>. Acesso em: 24 jan. 2021.



SCHREBER, Daniel Paul. **Memórias de um doente dos nervos**. Traduzido do original alemão por Marilene Carone. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

SILVA, Adriana Pucci Penteado de Faria. Bakhtin. *in*: OLIVEIRA, Luciano Amaral. (org.). **Estudos do discurso: perspectivas teóricas**. São Paulo: Parábola, 2013, p. 45-69.

SILVA, Alexandre Rocha da Silva; ARAUJO, André Corrêa da Silva; MELLO, Jamer Guterres de; CONTER, Marcelo Bergamin. Deleuze e a Semiótica Crítica. **Semeiosis: semiótica e transdisciplinaridade em revista**. São Paulo, n. 5, p. 2-15, jun. 2013. Disponível em: <http://www.semeiosis.com.br/u/61>. Acesso em: 14 mar. 2019.

SILVA, Livia Machado; MAGALHÃES, Fernanda Canavêz. Do Édipo ao Anti-Édipo: contribuições da Esquizoanálise para a clínica contemporânea. **Travessias**. Cascavel, v. 8, n. 2, p. 210-238, maio/ago. 2014. Disponível em: <http://e-revista.unioeste.br/index.php/travessias/article/view/9902>. Acesso em: 14 mar. 2019.

SILVA, Daniel do Nascimento e; FERREIRA, Dina Maria Martins; ALENCAR, Claudiana Nogueira de (organizadores). **Nova pragmática: modos de fazer**. São Paulo: Cortez, 2014.

SOBRAL, Adail. **Do Dialogismo ao Gênero: as bases do pensamento do Círculo de Bakhtin**. Campinas: Mercado de Letras, 2009.

SOUZA, Regina Maria de; GALLO, Silvio. Entre maioridades e minoridades: língua, cultura e política no plural. **Políticas Educativas**, Campinas, v.1, n.1, p. 124-140, out. 2007. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/Poled/article/view/18258>. Acesso em: 16 jun. 2021.

SUASSUNA, Ariano. **Auto da Compadecida**. Rio de Janeiro: Agir, 1999

THOMPSON, John. **Ideologia e cultura moderna: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa**. Tradução de Grupo de Estudos sobre Ideologia, Comunicação e Representações Sociais da Pós-Graduação do Instituto de Psicologia da PUCRS. Petrópolis: Editora Vozes, 1995.

VICO, Giambattista. **Princípios de (uma) ciência nova: acerca da natureza comum das nações**. vol. Seleção, tradução e notas do Prof Doutor Antônio Lázaro de Almeida Prado. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Col. Os pensadores).

VINCI, Christian Fernando Ribeiro Guimarães. Humorística e sensibilidade filosófica em Gilles Deleuze. **Prometeus**, v. 10, p. 167-187, maio/ago. 2017. Disponível em: <https://seer.ufs.br/index.php/prometeus/article/view/5725/0>. Acesso em: 24 jan. 2021.

VASCONCELOS, Jorge. A filosofia e seus intercessores: Deleuze e a não-filosofia. **Educação e Sociedade**, Campinas, vol. 26, n. 93, p. 1217-1227, set./dez. 2005. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/es/v26n93/27276.pdf>. Acesso em: 24 jan. 2021.

ZANOTELLI, Cláudio Luiz. Configurações territoriais múltiplas: reflexões a partir de O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia de Gilles Deleuze e Félix Guattari. **Cuadernos de Geografía**, Revista colombiana de Geografía, n.º 19, p. 125-135, Bogotá, 2010. Disponível em: <http://www.scielo.org.co/pdf/rcdg/n19/n19a10.pdf>. Acesso em: 24 jan. 2021



ZOURABICHVILI, François. **O vocabulário de Deleuze**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004 (versão digital). Disponível em:  
<http://escolanomade.org/wp-content/downloads/deleuze-vocabulario-francois-zourabichvili.pdf>. Acesso em: 06 fev. 2020.

ZOURABICHVILI, François. Deleuze e a questão da literaridade. **Educação e Sociedade**. Campinas, vol. 26, n. 93, p. 1309-1321, Set./Dez. 2005. Disponível em:  
[https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-73302005000400012](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-73302005000400012). Acesso em: 06 fev. 2020.