

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ADMINISTRAÇÃO

Luiz Eduardo Pereira Batista

**SOMOS SUJEITOS DE CIRCUNSTÂNCIAS:
Uma Cartografia sobre a Calibragem que Organiza a Sociedade**

Apoio: CAPES

Maringá
2025

LUIZ EDUARDO PEREIRA BATISTA

**SOMOS SUJEITOS DE CIRCUNSTÂNCIAS:
Uma Cartografia sobre a Calibragem que Organiza a Sociedade**

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Administração do Programa de Pós-Graduação em Administração da Universidade Estadual de Maringá.

Orientador: Prof. Dr. William Antonio Borges

Apoio: CAPES

ODSs Contemplados: 01, 02, 03, 04, 05, 06, 07, 08, 09, 10, 12, 13, 15, 16, 17

Maringá
2025

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca Central - UEM, Maringá - PR, Brasil)

B333s

Batista, Luiz Eduardo Pereira

Somos sujeitos de circunstâncias : uma cartografia sobre a calibragem que organiza a sociedade / Luiz Eduardo Pereira Batista. -- Maringá, PR, 2025.
230 f. : il., figs.

Orientador: Prof. Dr. William Antonio Borges.

Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Sociais Aplicadas, Departamento de Administração, Programa de Pós-Graduação em Administração, 2025.

1. Cartografia (método). 2. Organização Social. 3. Identidade. 4. Subjetividade. 5. Linguagem. I. Borges, William Antonio, orient. II. Universidade Estadual de Maringá. Centro de Ciências Sociais Aplicadas. Departamento de Administração. Programa de Pós-Graduação em Administração. III. Título.

CDD 23.ed. 305.8

ATA DE DEFESA PÚBLICA - DOUTORADO

Aos oito dias do mês de agosto do ano de dois mil e vinte e cinco, às catorze horas, realizou-se, presencialmente e por videoconferência, em conformidade com o Ato Executivo 004/2020-GRE e a Res. 003/2020-CEP, a apresentação do Trabalho de Conclusão (Tese de Doutorado), sob o título **Pan-Américas de Áfricas Utópicas: um título permanentemente provisório ou como [não] escrever uma tese**, de autoria de **LUIZ EDUARDO PEREIRA BATISTA**, aluna(o) do Programa de Pós-Graduação em Administração – Área de Concentração: Organizações e Mercado. A Banca Examinadora esteve constituída pelos docentes: Dr. William Antonio Borges (presidente); Dr^a Adriana da Silva Vinholi Rampazo (membra examinadora externa – PPGA/UEL); Dr. André Luís de Castro (membro examinador externo – PPP/UNESPAR); Dr. Maurício Reinert do Nascimento (membro examinador do PPA); e Dr. Murilo dos Santos Moscheta (membro suplente – PPI/UEM).

Concluídos os trabalhos de apresentação e arguição, a banca examinadora faz constar a(o) candidata(o) a condição de Aprovado (Aprovado(a) / Aprovado(a) com correções / Reformulação do trabalho / Reprovado(a) pela Banca Examinadora. E, para constar, foi lavrada a presente Ata, que vai assinada pelo coordenador e pelos membros da Banca Examinadora.

Esta ata não vale como certificado de conclusão do curso de pós-graduação em Administração. A obtenção da titulação de doutor(a) em Administração está condicionada ao depósito da versão definitiva em PDF e não editável, com todas as correções feitas e atestadas pelo orientador, com a ficha catalográfica da BCE/UEM, no prazo máximo estabelecido no regimento do Programa, de acordo com a condição de aprovação.

EM TEMPO: Houve alteração no título da tese? Se sim, descrever aqui:

Somente Sujeitos de Circunstâncias: Uma cartografia sobre a cultura que organiza a sociedade.

Maringá, 08 de agosto de 2025.

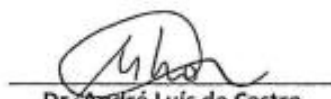


Dr. William Antonio Borges
(Presidente)

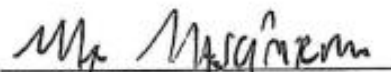
gov.br

Documento assinado digitalmente
ADRIANA DA SILVA VINHOLI RAMPAZO
Data: 03/08/2025 11:56:04 -0300
Verifique em: <https://validar.b.gov.br>

Dr^a Adriana da Silva Vinholi Rampazo
(membra examinadora externa – PPGA/UEL)



Dr. André Luís de Castro
(membro examinador externo –
PPP/UNESPAR)



Dr. Maurício Reinert do Nascimento
(membro examinador do PPA)



Dr. Murilo dos Santos Moscheta
(membro suplente – PPI/UEM)



Dr. João Marcelo Crubellate
(Diretor do CSA)

Agradecimentos

O que posso dizer é que eu tenho muita sorte. Em textos como este, é de praxe que se agradeça aos orientadores pelo acompanhamento na trajetória. Mas, no meu caso eu fui duplamente abençoado. Primeiro com a minha orientadora-amiga do mestrado, Adriana Rampazo – Drica! – esta que me acolheu nos braços, me enxugou as lágrimas e me pegou pela mão. Assim, me mostrou um lindo caminho onde eu somente via espaço de rejeição.

Depois, meio que desacreditado entre me mover de um cenário lindo do mestrado para a realidade do doutorado, me deparei com um cara que me mostrou que era possível romper ainda mais as estruturas que eu já havia rompido: meu querido orientador William Antonio Borges.

Drica e Will, eu nem deveria mencionar isso por solidariedade aos meus colegas mestrandos e doutorandos, mestres e doutores, mas ter tido vocês como dupla de orientadores no meu caminho me faz, com a maior leveza do mundo, alcançar lugares inacreditáveis de mim mesmo. Se as ações da minha peleja são modificadas por adjuntos adverbiais, eu totalmente reconheço que a encarnação do meu ser como pesquisador tem sido potencializada pra caralho por meio vocês. Vocês não fazem ideia de como me inspiram enchendo os pulmões, colocando a cabeça à altura do coração.

Muito, muito obrigado!

Resumo

Meu desejo com esta cartografia foi me permitir a diversas aberturas e ver no que dava. Fui e comecei, sem ter necessariamente um objetivo prévio. A linguagem foi tomada como máquina performativa que [des]organiza o sensível, [des]constrói sujeitos e redistribui o possível. Escrevendo o que me atravessava, o que escrevia me atravessava. E, talvez, o fato de eu ser latino-americano seja uma das coisas que mais me atravessam. Somos sujeitos de circunstâncias. Daí, você vai logo perceber que esta tese é formada por alguns cortes e alguns fluxos. Porque isto é uma cartografia de inspiração deleuze-guattariana com as imagens de fluxo/corte, devir, rizoma e corpo sem órgãos, e eu sou um autor latino-americano embranquecido, tentando aprender a saltar de paraquedas coloridos de Krenak frente à queda do céu de Kopenawa. O que você vai ler é o manifesto do meu processamento subjetivo esquizoanalítico com uma boa dose de performatividade butleriana. Tentei ser apenas rizomático pós-estruturalista, mas me vi imbricado, ao mesmo tempo, com uma arborescência que me ia formando ao longo do tempo. Há, então, aqui coexistências, apenas supostamente, impossíveis. Por exemplo, acho que nem Marx e nem Foucault vão se revirar no túmulo¹. É que aqui vai a minha visão: a visão latino-americana de uma cara embranquecido. Imagino que já tenha uma ideia do paradoxo frente aos conflitos de [re]territorialização e de [sobre]codificação na América Latina que vão surgir aqui. Neste percurso cartográfico rizomático-arborescente, latino-subjetivo, levanto o conceito de “**calibragem do adjunto adverbial**” como tecnologia de poder que combina disciplina e controle, ao produzir as subjetividades. Penso que, ao assim sinalizar o papel da calibragem bem como mobilizar a performatividade da linguagem como campo de batalha, proponho não apenas uma crítica, mas uma convocação: assumir o direito de ser bastardo, vira-lata, excessivo e insuportavelmente vivo. Eis a minha contribuição, que, para muitos, pode ter sido um fracasso. E talvez seja. O fato é que, pra gente, latino-americana, tem de dar errado. Caso contrário, se der muito certo, é porque nos embranquecemos por demais da conta. É porque nossa performatividade está calibrada pra caralho. E, mesmo assim, se vosmecê ainda quiser ler, escolha uma bebida que lhe agrade. Pois eu escrevi cada linha deste texto bebendo. Acho que burbão foi o instrumento de coleta e de análise mais empregado aqui. Boa sorte. Boa leitura. Que de alguma forma estejamos juntos nessa peleja, pois, querendo ou não, a gente sempre está. Pois somos um só, apesar de muitos. Já encheu o copo? Desejo que esta tese seja pra você o que esta tese foi pra mim: um tesão. Um brinde! Tamo junto, irmão!

Palavras-chave: América Latina; Cartografia; Identidade; Organização social; Performatividade.

¹ Mas imagino que seus lambedores vão. Fazer o quê?... Se nem Jesus conseguiu, num só eu que vô tentá! Durango Kidd só existe no gibi.

Sumário

Alguns gatilhos	9
Corte 1: Metalinguagem	14
Fluxo 1: Pré-potência	19
Corte 2: Devir-vivo e Devir-morto	32
Fluxo 2: Nós, os advérbios	40
Fluxo 3: Troca de corpos ou Cipós retorcidos.....	54
Fluxo 4: O Sepultamento do Corpo embaixo da Terra ou A Alquimia [Neo]Colonial.....	59
Fluxo 5: Águia, Coruja, Calango e Nuvem ou Peixe morto contra a correnteza	85
Corte 3: Falo ou A Merda do Significante Privilegiado ou O Perverso diante do Muro	104
Fluxo 6: Nós, os Adjuntos Adverbiais ou A Sua Piscina Tá Cheia de Ratos.....	107
Corte 4: Campo de batalha	126
Fluxo 7: América Latina – Campo de Batalha	128
Fluxo 8: O Som Ensurdecedor que Vem do Despenhadeiro	136
Corte 5: Nota Técnica aos Psicóticos ou Uma Voz que Gira Bailando no Ar	155
Fluxo 9: Nota de Repúdio aos Perversos ou Um Cego Extralúcido numa Luz que Explodiu num Estrondo.....	158
Fluxo 10: O simbólico e o diabólico	167
Corte 6: Hoje eu acordei cedinho e fui trabalhar.....	188
Corte 7: Carta Aberta aos Neuróticos ou Devircedimentos Metoloucógicos para Colocar a Cabeça à Altura do Coração	189
Fluxo 11: Manifesto Paraquedista aos Esquizofrênicos	200
Corpos compartilhados ou Algumas Inspirações Conscientes:	214

PM mata a tiros homem que saía do trabalho em SP ao confundi-lo com ladrão, diz polícia

Folha de São Paulo, 7 de julho de 2025

Alguns gatilhos

Saudações a quem me lê! A primeira coisa que eu gostaria de te dizer é que vou te decepcionar. E talvez seja esta uma constatação pre[-]potente. Você vai ver muito bem que eu sou bastante prepotente neste texto. Inclusive dizer isso já faz de mim um cara mais prepotente do que eu poderia supor. Agora estou constatando isso ao passo que o escrevo. O lance é que eu, muito provavelmente, não vou te entregar uma tese como você deseja. E isso não é psicologia barata reversa. Pois eu não tenho filhos e nem quero tê-los. Pra quê? Ter a obrigação responsável de ensinar a eles abrirem paraquedas coloridos? Não, obrigado, eu passo. Pelo menos, é isso em que acredito. Por enquanto. Eu num sei o que eu vou ser amanhã. Mas vamos lá. A questão é que o que você vai ler aqui são devaneios, delírios de um cara [in]conformado. Então já adianto que vale a pena ir ler outra coisa. Fazer outra coisa. Perder o seu precioso tempo com qualquer outra coisa. Caso contrário, você vai estar à mercê de acompanhar os meus atravessamentos. Veja bem: os *meus* atravessamentos. O que isso quer dizer? Isso quer dizer que não estou me comprometendo com uma grande discussão para esta tese. Não criem, pois, expectativas: eu me coloco totalmente isento de uma discussão. Não vou me encarregar de carregar essas esquisitices acadêmicas nas costas, pois já tenho carga o suficiente de que ainda não me desvencilhei nos embates com meu Édipo na minha vida. Portanto, aqui, cada um vai ter de cuidar da própria neurose. Você cuida da sua, e eu cuido da minha. Obviamente, no fim das contas, as neuroses são as nossas mesmas. Porque nós não nos separamos em nós. E é por isso mesmo que te convido a uma entrega cartográfica. Quando digo isso, quero dizer que te convido a deixar este texto penetrar como meu texto em você para que então depois ele seja também seu. Porque, pra bem dizer, ele já está fazendo isso. Eu já estou te penetrando. Daí, seria muito bacana, por enquanto, você que me lê não reclamar muito, não me exigir as questões que você tem de resolver com seu Édipo. É que a vida é um processo e, nos embates que eu tenho com ele, o Édipo! – o meu, não o seu – aos poucos vou convencendo-o de que ele precisa urgentemente fazer as malas e ir morar no seu mundo de mitologias fantásticas. Já prometi que vou visitá-lo de vez em quando – retornar ao mito é um recurso indispensável! já disseram Deleuze e Guattari. A exclamação fica por minha conta. Profundamente eu sei que é difícil ser Pérola Negra. Mas, ao mesmo tempo, não é. Vamos pelo *contrário*. Ressalto aqui que, todas as vezes que estou me dirigindo a você, estou me dirigindo a mim mesmo. Este convite de abertura ao texto é quase um disparate. Primeiro, a bem da verdade, eu estou tentando convencer a mim

mesmo a ser Pérola Negra. Segundo, esses tipos de convites são, pra bem dizer, convocações. A gente tenta se fechar estando sempre aberto. Tudo impacta, tudo atropela, tudo atravessa porque tudo acaba dentro da gente. O modo como se acomoda até que pode ser diferente, dependendo muito da recepção que a gente atribui ou pode atribuir. Dependendo dos significantes privilegiados com que nos marcaram, ou dos quais nos safamos. Mas, no fim das contas, tudo acaba dentro da gente. Nem eu nem você passaremos im[p]unes por este texto formado por esses atravessamentos... fluxos e cortes. Também inspirados em Deleuze e Guattari. Nestes cortes com seus fluxos e nestes fluxos com seus cortes. Sei que, em algum momento, eu vou realizar um corte que vai ser para sempre. E então, quando esse momento chegou, vou clicar o botão de enviar pela última vez aqui². E ponto. Eu vou cortar este texto para que você pudesse ler ele como está fazendo agora. Ainda não sei quando vai ser isso, mas, se você me lê, esta foi a última versão em que eu desej[ar]ei manter estas frases dúbias. Mas é, ou será, ou foi, só mais um corte. Corta-se porque é preciso o fluxo e o fluxo precisa de corte. Assim são os processamentos, vivos, não são? Mas sei que essa hora vai chegar e não é essa hora, ainda, embora já tenha sido, já que você está lendo esta frase. Ainda estamos, você e eu, atrás da cortina da sala experimentando a realidade retorcida em cipó. A hora vai chegar, não é esta ainda, embora já tenha sido, uma vez que este texto ainda tem muito a prosseguir, e ainda terá depois do corte final. É que nunca é final. A mosca tem sido sempre a mesma, no circuito do ainda.

Tente usar a roupa que estou usando. Já que este texto vai nos atravessar mesmo, aceitemos o modo como ele decepçiona. Pois bem, depois de ter advertido a leitora com a intenção de trazer-lhe consciência de sua frustração, vou agora começar a dizer o que desejo dizer e vou fazer isso em duas dimensões. A primeira delas está no meu desejo de poder apresentar a *minha* perspectiva acerca da *nossa* organização no mundo. Minha e nossa. Nada além. Começar a escrever me puxou a isso. E eu respeitei minha neurose. Avançando na decepção, me volto, em grande medida, a uma pegada pós-estruturalista. É que deixo fluir meus pensamentos muito inspirado em pensadores como Foucault, Butler, Derrida, Deleuze e Guattari, uma vez que são permitidores! de reflexões que se propõem – se for possível afirmar isto – para além da lógica ocidental. Essa permissão, como eu vejo, vocês encontrarão aqui, muito fortemente, como uma questão de estupro. Além de frustrá-lo, leitor, sinto muito se sou broxante para algumas de vocês, mas não tenho, também, a menor intenção de tentar realizar

² A diacronia faz parte do diabólico. Talvez isso seja confuso, por enquanto. Talvez não seja. Talvez se perpetue em confusão. Mas acho que faz parte desta tese viver a confusão temporal (dentre várias outras dimensões de confusão) desta tese. Só vai!

um fetiche acadêmico que acredito ser impossível de ser realizado: o fato é que não havia em mim a pretensão, de modo algum, de elaborar uma tese de cunho decolonial no sentido de obedecer às *regras!* de decolonização. Esses autores brancos estão sim, fortemente, em meu texto. Muito fortemente. Eu sou um cara latino-americano³. Brasileiro. Como tantos, tenho um forte desejo em falta de voltar à Europa, de conhecer a estátua da liberdade, de comprar um carro importado, terminar a pós-graduação e ser doutor, de beber (mais!) burbão. Mandando a real, eu sou fruto de um estupro branco contra latinos-americanos e isso faz, inevitavelmente, querendo ou não, parte de meu DNA. Um DNA não essencial, é óbvio, estejam alerta e tentem desfrutar desse texto assim. O lance é que não é possível fingir que todas essas interações tão fortes não tenham acontecido e que somos isentos de uma carga genética branca. A branquitude está aqui, pulsando em nossas veias. A questão é que, se há uma luta contra a dominação da branquitude, isso não pode ser o fingimento de que ela não existe como parte inerente de nós. Muito pelo contrário. É preciso, além de forte, também estar atento. Nós, latines, por mais viralata, por mais bastardos que a gente seja, nós temos direito à nossa herança sem que, com isso, tenhamos de abrir mão das nossas múltiplas possibilidades e potencialidades de libertações latinas. Portanto, atenção! sem desperdiçar meu tempo de temer uma morte acadêmica, vou me aproveitar dos pensamentos dessas autores brancos o quanto eu quiser, para, sobre eles, levantar as minhas considerações acerca da nossa realidade com autores daqui que também serão/foram imprescindíveis na criação das minhas ideias. Nós e eles retorcidos em cipó.

A segunda dimensão que, de modo caro para mim, trato é a linguagem. Aqui está a minha cartografia, pois, por meio da linguagem, a gente pode manifestar a nossa performatividade. Em outros tempos, eu diria que meu choro não é nada além de carnaval. Mas, depois de morrer, perform[atiz]ei o eterno retorno. Então eu tenho aqui ainda o fruto de um DNA estuprado. Como lágrimas de samba na ponta dos pés, eu uso a língua portuguesa, mas minha interação com ela é, também, uma apropriação que faço de minha experiência de vida brasileira. É por meio disso que consigo galgar a fruição de meus desejos que se deslocam o tempo todo. As prisões linguísticas são possibilidades que me permitem fluxos e cortes que já vivenciei e outros que ainda não conheço, já que, sentar-se à frente do notebook para escrever o que nos atravessa é uma experiência de se voltar a si mesmo para ser além de si, em si, nesse processo. Diante disso, não submeti minha linguagem aqui a uma retratação polida de subalterno ao pensamento científico cartesiano e formal, apenas. Minha linguagem é, portanto,

³ Quisera eu ser ladino-amefricano. Ou, quem sabe, ladine-amefricane. Um dia eu chego lá. Um devir de cada vez. Por quanto, ainda com um pouco de covardia, vou me inspirando em toda esta parte bela e corajosa da academia.

além de qualquer outra coisa, chula como minha realidade estuprada. Nisso, não pude nem quis me ater ao glossário sacro-canônico da toda poderosa linguagem científica branca. Nem mesmo a embranquecida, embora elas estejam aqui, em DNA. Mas... dizer como brasileiro, latino, no meu caso é dizer com uma linguagem que se materializa em si mesma a desobrigação⁴ da farsa da já ultrapassada ideia da neutralidade científica. Que cansativo dizer o óbvio! Diante desses desejos todos, a questão é que os *problemas* linguísticos que vocês encontrarão aqui – polissemias preocupantes, ironias e sarcasmos desnecessários, deboches juvenis, repetições e redundâncias exaustivas, faltas de justificativas, excessos de justificativas, subjetivismos idiotas e paradoxos irritantes⁵ – estes *problemas* são as materializações a que me desdubro em corpo-alma para deixar entrever o que, no meio do meu peito, pulsa-respira meus desejos de vida. Pela vida. Sei que não preciso dizer a vocês que não esperem daqui uma possibilidade de reprodução. Ninguém que se interessasse por esta leitura seria tão ingênuo, acredito eu. Mas também peço para não esperarem uma transparência científica tão requisitada dos modelos qualitativos ocidentais e ocidentalizados. O que vou expressar aqui são apenas desesperos de um cara latino-americano, brasileiro, gay, sem dinheiro no banco, frente a um processo de organização social e econômico profundamente injusto em que a multidão avança como um vendaval, me joga na avenida que não sei qual é. Não vou conseguir ser de todo transparente: também estou jogando com meu inconsciente. Espero, então, que a linguagem que eu estou empregando deixe vocês confusos, porque, assim, ela materializa a minha experimentação de existência, a minha perspectiva confusa de um mundo que entendo como confuso em sua organização confusa. Essa é apenas a minha perda de razão subjetiva quando eu, supostamente, deveria ter sido democrático ou político se eu fosse, no mínimo, esperto e mobilizasse o tal do jeitinho brasileiro para escrever uma tese. Mas será que não tenho feito isso o tempo todo? Em todo caso, embora isso seja inevitável, tento não dar espaço à hipocrisia. Apenas tento, porque sou embranquecido e estou cartografando. Eu do meu lado aprendendo a ser louco. Acho que é isso: cartografar é, no mínimo, tentar não ser hipócrita. É mostrar o interior daquilo que nos atravessa do exterior já e sempre interiorizado. A gente, latina, aqui, nesta realidade, é a desconstrução visceral do mundo interno/externo, controlando a nossa maluquez misturada com a nossa lucidez. Pois somos fruto de um estupro.

⁴ Observem que a ideia de desobrigação não é uma prescrição. É a ausência dela. O foda é que, mesmo ausente, ela está num circuito panóptico. Ou neurótico. Ou paranoico.

⁵ E trocadilhos. Também temos trocadilhos infames, ora essa!

Na primeira versão que eu escrevi este texto, eu ainda não sei o que essas duas dimensões poderiam proporcionar e nem pretendia exaurir isso. Mas gostaria muito que elas mostrassem, pelo menos, com o seu avanço de escrita, como nossa realidade se organiza em nossas interações, ou seja, a interação com o outro em terreno latino. De alguma forma, eu acredito que esta [devir-]tese se deu assim, embora escrever isso soa como se o alcance da coisa não valesse a sua escrita depois de a escrita ter sido o método cartográfico de alcance. Deveria ter sido essa a minha tese? Alcançá-la, principalmente pelo ato performativo da escrita e, ao alcançá-la, apagá-la para que ela permanecesse sempre um devir impossível de ser cooptado pela falta de registro? Será que o ato da escrita pode ser um processo de devir-vivo, mas manter a escrita se torna um processo de devir-morto? Como tudo aqui é provisório e vai, aos poucos, tomando forma, ou não, eu ainda não sei responder a essas perguntas, mas acredito, por enquanto, que as ideias aqui levantadas, provisoriamente ou não, constituem uma cartografia de inspiração deleuze-guattariana. Acredito muito ainda que esse mecanismo metalinguístico que adoto seja uma performatividade útil para as ciências sociais latino-americanas. Ou não. Que se foda!

Corte 1: Metalinguagem

*“Toda escrita é PORCARIA” (isto é, toda palavra detida, traçada se decompõe em pedaços ruidosos, alimentares e excremenciais).
Gilles Deleuze, 2011*

Escrever é uma merda. Não é uma bosta, é uma merda. Quando a gente diz BOSTA, a palavra sai consistente da boca, explodindo. A gente começa pronunciando por meio de uma consoante bilabial que se conecta a uma vogal anterior aberta e depois vem uma consoante sibilante que desliza para uma linguodental e depois a vogal média, ou seja, a vogal posterior dá lugar à vogal média, da goela para o meio da boca. O interessante é que MERDA segue o mesmo padrão, senão pelo fato de que a consoante fricativa presente em BOSTA é trocada pela vibrante. Daí você pode pronunciar mais lentamente se quiser enfatizar. Não que você não pudesse prolongar uma sibilante, mas poucos diriam BOSSSSTA. A gente gosta de dizer MERRRRRRRDA. É que a gente pode prolongar MERDA mais naturalmente. BOSTA, não. BOSTA a gente explode grande. Rápido. Não demanda nem muito tempo, nem muito espaço. É muita economia linguística. Além da diferença entre a fricativa e a vibrante, as outras consoantes em BOSTA são oclusivas. Violentas, portanto, de certa forma, devo admitir. Mas ainda muita economia. Explodem grande e rápido da boca. Já em MERDA, a bilabial não é oclusiva, ela é mole, esparrama pelo nariz também. Ela estabelece uma conjunção com a vibrante-prolongável e, o fato de a vogal anterior aberta passar para a vogal média, faz com que toda a merda se espalhe líquida em vez de explodir sólida. Tudo que estava na frente, pronto pra sair, se demora para pronunciar uma vogal cuja articulação exige que a língua seja posicionada bem no meio da boca. MERDA sai se esparramando e fazendo aquilo a que foi convocada.

Por isso, escrever não é uma bosta. É uma merda. Porque a gente espalha essa coisa mole. A mim, parece que existe um momento que a gente deveria ainda nomear, já que a gente curte tanto essa performatividade. A performatividade de nomear. Este momento consiste num ponto da existência em que a gente olha para aquilo que chamamos de nós mesmos e assimilamos que estamos vivos e, por isso, vamos morrer. A gente vai morrer. E, para não lembrar da morte, a gente se esquece de como nos esforçamos para lembrar de antes. De antes de antes. E daí desistimos, porque não há do que se lembrar. Um imenso profundo nada havia antes. Os antes são muitos. Obviamente, antes da constituição do nosso ego, havia um antes.

No meu caso, a última ditadura militar brasileira, a invasão de Pindorama, a era do gelo... mas, num clichê shakespeariano, quando a cortina se abriu para mim, as coisas se mostraram como tal. Em certo momento, eu *despertei*, assumi a máxima cartesiana, fui batizado e admiti esse batismo em nome da minha santíssima trindade – id, ego, superego – transformando verbo em carne. No entanto, nessa matriz, a cortina que se abre também se fecha. Logo, bem logo, a gente se depara com os conceitos de morte. Se, por acaso, a ciência pode teorizar sobre algo que [ainda] não é empírico, eis um termo do qual nunca experimentaremos nada. Como é estar morto? Como minha santíssima trindade vai lidar com a experiência de viver a morte? Como minha consciência vai registrar em sua memória tão valiosas! as vivências de ser um morto? Após a mosca? É que a vida é um espaço entre dois nadas. Um grande fluxo entre dois grandes cortes. Ou um corte entre dois fluxos? Uma minúscula e breve interrupção marcada pelo nosso ego entre as vastidões do eterno disforme. Dolorosamente, a gente encara que, se não há nada para se lembrar do que se fora antes da vida, tampouco há nada para se ser após a morte. A gente abre os olhos com nossa santíssima trindade para nos dar existência e depois tal existência vai, num estalar de dedos, sumir, para sempre no próximo segundo. Ou no próximo. Ou no próximo... Quando você vai ter um infarto fulminante? A gente num sabe de nada. A gente não tem controle de nada. Saber-poder é uma invencionice interessante. Se a gente pudesse, depois do próximo segundo da nossa morte, ou ainda milênios mais tarde, vivenciar um lampejo desta consciência que aqui supomos ter, poderíamos nos perguntar acerca da nossa vida: aquilo de fato existiu? Eu realmente perdi alguns minutos da minha vida lendo aquela tese que é esta? Se a gente tiver esse lampejo, nos perguntaríamos se estes infinitos acontecimentos se deram, realmente, nestas dimensões de tempo e espaço⁶? Estando lá, perguntaríamos: Aquela verdade foi em si mesma o que se pretendia ser? Ou tudo aquilo foi como são os sonhos? Sabe quando você acaba de acordar de um sonho que até então fazia todo o sentido, que reservava em si toda uma lógica, mas, depois de enfim acordada, toda racionalidade onírica se dissolveu na atualização da realidade? Contudo, isso jamais vai acontecer depois de morta, porque, de sonhos a gente acorda, e, com sabemos, os acontecimentos somente se dão enquanto é possível respirar. Antes e depois disso, mais nada. Pelo menos, aparentemente, estamos vivos. Frente a isso, toda a realidade vai se esvaír com a nossa morte. Supostamente, o mundo continuará sendo mundo, mas, depois que eu morrer, esta consciência que lhes escreve irá destruí-lo como tal. É por isso que essa questão não é tão óbvia: tudo deixará de existir. Após a minha morte, levarei comigo todos os que conheço e os que não conheço. Levarei a lua, o sol e as demais estrelas. Levarei

⁶ Sim, a confusão gramático-temporal é intencional. Embora eu não quisesse explicar isso...

todas as montanhas e o que há atrás das montanhas. Levarei todo o universo e todos os pluriversos possíveis e imaginários, pois nada mais existirá, a não ser um profundo vazio disforme silencioso. A gente nem vai poder lembrar, nem sonhar, nem conversar sobre como a nossa vida foi foda. Nada mais vai existir, porque somente vale a última posição que a gente ocupa na troca de corpos. Eis o que vale! O caleidoscópio! A mosca sempre tendo sido a mesma. Daí a gente pode ter filhos. Mas os filhos vão gerar e girar os seus próprios caleidoscópios. Ou, então, a gente pode produzir alguma coisa. Pintar um quadro. Trabalhar. Lançar um produto. Imagine criar uma mercadoria que pudesse, de alguma forma, conectar eficientemente todas as pessoas do globo, rompendo com todas as barreiras de distâncias entre elas! Isso poderia mudar materialmente todo o mundo, transformando toda a sociedade numa nova era em que não mais existiriam limites entre as pessoas. A questão é que nem todos nós podemos ou queremos conceber ideias tão brilhantes. Desenvolver produtos, ou ter filhos, pintar um quadro. Mas, se formos simploriamente treinados, podemos escrever. Ou seja, jogar merda por todos os lados, sobretudo, no ventilador.

Acho que é um tanto quanto difícil pra gente aceitar que vai morrer. Morrer-morrer. Daí a gente faz merda. Deixar esse legado é como se a gente pudesse, quando a cortina shakespeariana se fechar, ainda deixar nossa língua para fora dela, para o lado da plateia. Mas não é a língua que a gente põe para fora da boca quando a cortina se fecha, transpassando-a. É a merda que sai do cu. E não é uma bosta pastosa ou um coco firme que se pode retirar com uma pазinha ou recolher com um saquinho. É uma MERRRRRRDA que se espalha líquida e fervente, fruto de uma caganeira. As brilhantes ideias racionais do cérebro são as caganeiras que retorcem o intestino em contrações e querem sair liquefeitas espirrando-se entre os peidos por tudo. A gente seria ainda o menininho trancoso? Atrás da cortina da sala, ele se deixa entrever. Ele se sobrepõe em dimensões múltiplas, num aprendizado consciente de tentativa de evitá-las. Uma cortina de renda com sugestões florais se estende do alto da laje. Atrás dela, uma cortina mais compacta de tecido mais denso. A primeira em branco, a segunda em beje claro, harmonizando com a madeira dos móveis da sala. O menino se enfia atrás das cortinas que recobrem as janelas e a parede. Dali, ele pode observar o mundo lá fora pela janela ao mesmo tempo que observa a sala com seus móveis. Essa é uma suposta calmaria da tarde à moda de Clarice Lispector, mas num tom mais selvagem que o próprio coração. Mais suposto e selvagem ainda é o entremeio. Entre o mundo exterior e o interior, há ainda a dimensão de trás das cortinas. Entre a janela-parede e as cortinas. O vento resvala através da janela ondulando as cortinas, soprando outra vida no entremeio. Algo estava ali. Mas não somente ali. Entre o dentro

e o fora, ainda existem outras coisas mais. De um lado, a sala; de outro, o entremeio, de outro, o mundo lá fora: varanda; jardim; calçada; rua; céu. Mas, ainda há outro. Virando o pescoço, é possível ver, dentro, depois do entremeio, mais outro entremeio: a porta do banheiro no fundo do corredor lateral entreaberta. Não é possível vê-la inteira. Mas é o suficiente. Ainda não é tempo. É preciso vê-la um pouco mais. Segurar mais. Esperar mais um carro passar na rua, mais uma pessoa na calçada, mais um vento suscitar outra dimensão no entremeio, mais um movimento na sala. É porque ainda há outro que é o mesmo. O outro-mesmo. Na cabeça e no intestino. Os movimentos de ambos fazem os olhos e os lábios se achatarem. As mãos se fecham nas cortinas. Todas as dimensões se unidissipam em um cipó retorcido e a nuvem mais distante do céu se repuxa por entre os carros da rua, as pessoas da calçada, a grama do jardim, o vento da janela, entremeio vazio, as cortinas, as madeiras da sala, até chegar à porta entreaberta do banheiro do corredor lateral. Mas ainda não era tempo. Estava quase lá, mas como era quase, ainda não era. É que todo esse aperto retorcido transforma o abstrato em concreto. Um circuito interminável do ainda. A vida parece começar a brotar algum sentido, virtual-real. O que está solto em divagação e possibilidades e potência de infinitude, parece, de alguma forma, se produzir em tangenciabilidade material. Nasce aqui possibilidade da antipotência? Um prolongamento do tempo que se põe a repetir... essa sensação de ainda, de protelar o devir... essa sensação de repetição do tempo busca sua própria repetição? Se, de algum modo, sim, daí a gente faz merda. A gente quer deixar legado. Produzir o dentro e o fora, trazendo o mundo de fora para dentro. E depois jogá-lo para fora, novamente, por meio de um entremeio que, na sensação do prolongamento, provoca a repetição causando repetições prolongadas em controle e entendimento. Saber e poder. Fora disso, nunca poderia ser entendido, porque, se fosse, nunca existiria pela falta de controle. Entendimento e controle, ou controle e entendimento? Tudo é um nó que não passou de uma fase anal.

Mas olha só que coisa. Não ter controle nos tira uma responsabilidade inútil sobre tudo. Bem como acontece com as regras do decolonialismo! Gente, como eu estou sendo neurótico! Ah, pois: de que adiantaria ter controle sobre o nó que vem das nuvens, dos carros, das pessoas, do entremeio, da madeira e da porta do banheiro? Na verdade, eu estaria livre de todas essas coisas se não desejasse controlá-las. Contudo, elas trespassaram meu corpo, já que eu as obtive de alguma forma. E daí fizeram parte da minha mente e do meu intestino. E eu não as caguei na hora certa. Escrever é uma merda, porque você quer deixar legado. Desesperadamente, você não quer morrer. Ou quer, mas não quer ir embora⁷ sem deixar um legado. É preciso deixar

⁷ Sei que você já sabe, mesmo assim, quero ressaltar: isso é apenas uma metáfora.

uma marca, provar que a vida não foi em vão. Que a vida seja não em vão entre dois nada! A gente faz isso com filhos, a gente faz isso com trabalho e a gente, também faz isso com, entre outras coisas, a escrita. Escrevemos para deixar nossa merda espalhada. As alegrias que não conseguimos peidar e cagar, a gente escreve com o pretexto de que estamos deixando algo de bom para as gerações vindouras. Estamos apenas cagando as merdas que a gente quis, mas não conseguiu, entender-controlar, e, por isso, escrevemos. Ao agir assim, estamos usando um mecanismo de virtualização, porque a realidade ultrapassa nossa existência. Que tristeza humana deplorável! Muitas de nossas virtualidades morrem com o apodrecimento do nosso corpo. Mas a palavra escrita pode ser uma dádiva para quem [não] inventa um produto, ou [não] pinta um quadro, ou [não] tem um filho. A palavra escrita é um recurso alcançável, sempre à mão. Quem não sabe escrever pode ditar. A escrita fede. Suja. Traz moscas varejeiras. É nociva. Ninguém deveria existir para além de sua própria merda. Investir na tentativa de sobrepujar o virtual ao real é uma tristeza da miséria humana. Pois não existe registro apenas como registro. Se estivéssemos atentos à nossa própria existência, ou, se, pelo menos, isso fosse permitido, não precisaríamos, depois da morte, deixar nada para trás-futuro. Não precisaríamos querer contaminar as próximas gerações com a nossa disenteria. A escrita tranca, marcas recorrentes nos corpos, não flui, mas se unidissipa em cipó retorcido como um intestino forçadamente preso, que, pretende na ânsia de seu desejo, controlar o mundo por vir atrás da cortina da sala. Devir-morto. Rasguemos tudo o que já foi escrito e o lancemos ao esgoto.

Fluxo 1: Pré-potência

Que palavras ainda lhes faltam? O que necessitam dizer? Que tiranias vocês engolem cada dia e tentam torná-las suas, até asfixiar-se e morrer por elas, sempre em silêncio?
Audre Lorde, 2020

EU SOU GAY. Vamos considerar esse enunciado para iniciar alguma análise. O negócio é que, de acordo com a gramática branca, o verbo SER, presente no enunciado, implica a expressão de um estado em detrimento de uma ação. Isso assim ocorre, sobretudo, tomando como exemplo esse primeiro enunciado EU SOU GAY, a gente consegue notar a presença do predicativo do sujeito GAY. Se você fosse elaborar uma lista de coisas que você é, quais seriam as possibilidades de predicativos que seriam atribuídos a você? Vamos lá, todo mundo com caneta e papel na mão respondendo às seguintes perguntas: Quantas coisas você é? Você é mãe? Professor? Pesquisadora? Jovem? Bipolar? Machista? Arquiteto? Michê? Feliz? Evangélique? Audacioso? Rica? Se você fosse elaborar uma lista de coisas que você é, quantas coisas você seria nessa lista? Lista feita, agora pense: quantas atitudes você tem que assumir reiteradamente para você manter cada um dos estatutos que você incluiu na sua lista? Se você é estudante, por exemplo, quais atitudes você deve manter frequentemente para assim continuar sendo considerado, pelos outros e por si mesmo, estudante? Acredito que o ato de responder a essas perguntas ajuda, de certa forma, a compreender que, diante do que estou prestes a argumentar aqui, a gramática branca sabe muito pouco sobre o verbo SER. Ou sobre qualquer outro verbo que ela categoriza como um verbo de estado. Verbos estes que, na perspectiva sintática branca, tomam essa forma, já que exercem função de ligação, uma vez que se propõem ao elo entre o sujeito e os seus predicativos, tá ligado? No entanto, penso que essa tal distinção entre o estado e a ação como valor semântico verbal seja uma fronteirização branco-normativa que, de algum modo, ignora nuances potentes acerca do que precisa ser estabelecido para, enfim, receber a alcunha de estado. O estado, antes de ser estado, são elos, são entremeios. Como o vão da cortina que se balança com o vento, denunciando que ainda não era hora. Um território de se produzir fezes antes de cagá-las: a construção do reforço da dominação e, portanto, do sentido. Destoando de uma lógica branca ou embranquecida, um verbo de ligação é um verbo de ação antes de ser um estado. Dito de outra forma, destoando de uma lógica branca ou embranquecida, o estado latino não é hereditário e nem disponível. O estado latino-americano do verbo é (ou

tem sido), desde a invasão, batalhado. Para os brancos, pode até ser que faça sentido clivar ação de estado, pois é isso o que muitos brancos fazem: eles clivam. E os embranquecidos aplaudem! Com suas lambidas. Nesse entendimento branco de clivagem, a ideia de ação exige que o verbo se apresente por meio de um sujeito-agente que lhe dê vazão existencial. Assim, a prática somente existe por meio de um sujeito que a pratique. Quanto a um verbo de estado, não desejo refutar a sua forte demanda por um sujeito. Concordo com a ideia de que um verbo de estado colonizador implica, sim, de fato, uma conjugação verbal. Entretanto, o problema é que tal conjugação se apresenta, em infinitos casos, como um direito adquirido do sujeito que a conjuga. Parece que nada mais lhe é necessário para demandar a ligação do seu ser ao atributo que lhe seja, por isso e por fim, inerente, segundo a própria gramática branca.

Muito bonito e inspirador. No entanto, na nossa realidade latino-americana, pelo menos como eu vejo, isso se dá de um modo bem diferente. Aqui, os verbos de estado latinos demandam também muitas ações de um sujeito-agente, uma vez que verbos e sujeitos não estão clivados para nós. Quando a gente se depara, mesmo que sorrateiramente, com manifestações como NÓS SOMOS MULHERES, EU SOU PRETA, ELE É INDÍGENA, ELES SÃO MACUMBEIROS, VOCÊS SÃO BICHAS, EU SOU CATARINENSE, EU SOU GAÚCHE, ELA É GUERREIRA..., o verbo SER encontra em si, empiricamente, uma grande interposição de inúmeras camadas de bravura e de covardia, de firmeza e de amolecimento, de carga e de descarga as quais somente os corpos que pelejam tal conjugação são capazes de dimensionar tais ações cotidianas as quais eles precisam exercer e com as quais eles precisam lidar. O verbo SER, ou qualquer outro verbo de estado, eles consistem em não ter outra alternativa além de assumir para si todos os atos de sua própria existência, necessários para sua própria existência. De outra forma, não há o que se ser. Ser é bem mais exigente do que um simples estado das aparências – atributos flutuantes! – como supõe friamente a gramática do homem branco. Ser é a manifestação plena do exercício da existência dentre as amarras da vida a ser exercida seja lá de qual forma ela se manifeste, de qual forma ela se imponha. Ser é arrancar para fora o ser que em si se é e, se assim se é, é porque assim se manifestou ser. O estado de se ser é, antes de qualquer coisa e, ao mesmo tempo, o efeito resultante de tudo o que a ligação lhe demanda, ou seja, assumir todas as ações das práticas daquilo que se permitiu ser. Ser é verbo de ação carnal, conjugado não nesta ou naquela pessoa, mas para dar vida a *todas* as pessoas. Ser, em terras latino-americanas, não é essência, pois é prática permitida e/ou conquistada duramente em batalhas neste campo de batalhas. De forma bem resumida, até reducionista, admito, a gente

pode dimensionar, nas notas a seguir, que é necessária muita conjugação verbal para ser uma Rigoberta Menchú⁸. Ou para ser um José Mujica⁹. Ou para ser uma Dilma Rousseff¹⁰.

⁸ Rigoberta Menchú Tum nasceu em 9 de janeiro de 1959, em Chimel, uma pequena aldeia indígena na Guatemala. Ela é uma ativista indígena Quiché, defensora dos direitos humanos e ganhadora do Prêmio Nobel da Paz em 1992 (Menchú, 1985). Rigoberta cresceu em uma família de camponeses pobres e enfrentou desde cedo a repressão e a violência do governo guatemalteco, especialmente durante a guerra civil que assolou o país entre 1960 e 1996. Sua luta começou na adolescência, quando ela se juntou à luta por melhores condições de vida para os indígenas e trabalhadores rurais. Em 1981, após a morte de vários membros de sua família pelas forças governamentais em 1980, Rigoberta foi forçada a exilar-se no México, onde continuou sua luta internacionalmente. Em 1985, Menchú publicou sua autobiografia, “Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia”, que trouxe à luz as atrocidades cometidas contra os povos indígenas da Guatemala e a tornou uma figura global na luta pelos direitos humanos (Gadea, 2025). Seu trabalho culminou na concessão do Prêmio Nobel da Paz em 1992, em reconhecimento aos seus esforços em prol da justiça social e da reconciliação étnica (The Nobel Prize, 1992). Rigoberta Menchú continua a ser uma voz ativa na defesa dos direitos dos povos indígenas e das mulheres, tanto na Guatemala quanto internacionalmente. Além disso, ela se envolveu na política de seu país, sendo candidata à presidência em 2007 e 2011, embora não tenha sido eleita. Sua trajetória é um símbolo da resistência indígena e da luta por justiça e paz.

⁹ José Mujica, conhecido como Pepe Mujica, nasceu em 20 de maio de 1935 em Montevideu, Uruguai. Ele é um político, ex-guerrilheiro e ex-presidente do Uruguai, conhecido por seu estilo de vida humilde e sua abordagem progressista à governança. Mujica começou sua carreira política nos anos 60 como membro do movimento guerrilheiro Tupamaros, que lutava contra a ditadura militar no Uruguai. Em 1970, ele foi capturado e passou quase 15 anos preso, muitos dos quais em condições de extrema dureza e isolamento. Após o fim da ditadura e sua libertação em 1985, Mujica se reintegrou à vida política, agora de maneira pacífica e democrática. Ele ingressou no partido de esquerda Frente Ampla e serviu como ministro da Pecuária, Agricultura e Pesca entre 2005 e 2008 no governo de Tabaré Vázquez. Em 2010, Mujica foi eleito presidente do Uruguai, cargo que ocupou até 2015. Durante sua presidência, Mujica ficou conhecido como o presidente mais pobre do mundo por doar cerca de 90% de seu salário para obras de caridade e viver em uma modesta fazenda em vez do palácio presidencial (Caetano, 2025). Seu governo foi marcado por reformas progressistas, como a legalização do aborto, do casamento entre pessoas do mesmo sexo e a regulamentação da produção e venda de cannabis, colocando o Uruguai na vanguarda das políticas sociais na América Latina. Mujica também enfatizou a importância da austeridade, da simplicidade e da luta contra a desigualdade. Após deixar a presidência, Mujica continuou ativo na política e no ativismo social, sendo uma voz respeitada em questões como justiça social, direitos humanos e sustentabilidade. Sua vida e liderança continuam a inspirar milhões ao redor do mundo pela sua integridade, modéstia e compromisso com os valores democráticos e sociais.

¹⁰ Dilma Rousseff nasceu em 14 de dezembro de 1947 em Belo Horizonte, Minas Gerais. Ela é economista e política, sendo a primeira mulher a ocupar a presidência do Brasil (Lima, 2020). Dilma começou sua militância política durante a ditadura militar brasileira, quando se uniu a grupos de resistência armada contra o regime. Em 1970, foi presa e torturada pelo governo militar, passando quase três anos na prisão (Furlin, 2022; Schwartzmann, 2024). Após o fim da ditadura, Dilma continuou sua carreira política, desempenhando papéis importantes em governos estaduais e federais. Ela se destacou como Ministra de Minas e Energia entre 2003 e 2005, no governo de Luiz Inácio Lula da Silva, e depois como Ministra-Chefe da Casa Civil, cargo que ocupou até 2010 (Furlin, 2022). Nesse período, ganhou notoriedade pela sua eficiência e pela coordenação do Programa de Aceleração do Crescimento (PAC). Em 2010, Dilma foi eleita presidente do Brasil, sucedendo Lula e tornando-se a primeira mulher a assumir a presidência do país (Bastos; Alves, 2023). Durante seu primeiro mandato, ela implementou políticas sociais que ampliaram o acesso à educação e saúde, e manteve os programas de redução da pobreza iniciados por Lula. No entanto, seu segundo mandato foi marcado por uma crise econômica e

Enfim, estou mais do que convencido de que a gente não pode clivar a ação do estado aqui na nossa pele latina, pois o estado latino é ação. O fato é que demanda¹¹ muita agência ser qualquer coisa para nós, latinas. O homem branco, por exemplo, pode ser rico. Mas para o latino ser rico, ou parecer rico, ou continuar rico implica ações de agenciamentos gigantescos. O homem branco pode ser bonito. Mas, para o latino ser bonito, ele tem de ter dinheiro para se embranquecer. Porque o povo brasileiro, por exemplo, é feio e desdentado e encardido. Sua

política profunda. Em 2016, Dilma foi alvo de um processo de impeachment, acusada de ter cometido crimes de responsabilidade fiscal, mais especificamente por praticar as supostas "pedaladas fiscais". O Golpe de Estado foi legitimado, e ela foi destituída do cargo em agosto de 2016 (Souza, 2022; Barison, 2023; Zanellato; Magnus, 2023). Posteriormente, o ministro do Supremo Tribunal Federal Luís Roberto Barroso constatou que Dilma não cometeu crime de responsabilidade (Barroso, 2023), inclusive, as práticas fiscais pelas quais ela fora acusada não configuravam crimes, sendo procedimentos comuns em gestões anteriores sem que gerassem consequências semelhantes. Por esses motivos, muitos analistas e observadores consideram que o impeachment foi um processo político e não jurídico, marcado por interesses que ultrapassavam as questões fiscais, sendo amplamente debatido como um golpe parlamentar. Após o impeachment, Dilma Rousseff continuou sua atuação pública e política. Em 2022, ela foi eleita presidente do Novo Banco de Desenvolvimento (NDB), também conhecido como Banco dos BRICS, uma instituição financeira internacional criada pelos países que compõem o grupo BRICS (Brasil, Rússia, Índia, China e África do Sul). O NDB tem como objetivo financiar projetos de infraestrutura e desenvolvimento sustentável nos países membros e em outras economias emergentes. Como presidente do NDB, Dilma desempenha um papel importante na promoção de investimentos que visam fortalecer o desenvolvimento econômico sustentável, não só nos países membros dos BRICS, mas também em outras nações em desenvolvimento. Sua liderança no banco reflete sua continuidade na vida pública, agora em um cenário internacional, e sua dedicação às causas do desenvolvimento econômico com justiça social.

¹¹ Desejo considerar algo nessa formação verbal. Não vou fazer isso adiante, porque, se o chegar a fazer, o leitor não estaria lendo isso agora. Precisamos inventar um modo verbal para isso, eu acho. O fato é que não penso em marcas de separação entre sujeito e objeto, pois essa dicotomia não me interessa ter de ser mantida. Na gramática branca, é sábio preservar a dicotomia. O sujeito fazendo coisas de sujeito e o objeto sofrendo as coisas de objeto. Até mesmo para tentar romper com suas funções, a gramática branca impõe protocolos. O sujeito pratica ação e o objeto a sofre. Uma arriscação mais inventiva dessa dicotomia, na gramática branca, cria a voz passiva para permitir que o sujeito sofra a ação. Esse é o máximo que se espera de um rompimento branco, porque o branco nada precisa romper. Ele estabelece, estetiza, orquestra, arranja e organiza: calibra. Nesse caso que quero enfatizar, o sujeito, que na voz ativa era objeto, se torna sujeito. E o que era sujeito se transforma em agente da passiva. Não há, então, de fato rompimento. Quem pratica a ação está afastado de quem a sofre. A dicotomia está sã e salva, resguardada em seu altar ocidentalizado. Na verdade, ela vem protegida ou em forma analítica ou em forma sintética. Na forma analítica, normalmente se canoniza mormente por um verbo SER que se liga a um estado em forma de participio. Na sintética, recorre-se ao curinga atribuído ao pronome SE. Mas, como disse, essa é uma conversa de branco. A gente não se [des]organiza assim. A gente rompe com a dicotomia de fato, uma vez que, o estado latino encontra meios de se subverter exatamente porque o branco impôs procedimentos de colonização. Em O PNEU FUROU ou O COPO QUEBROU, por exemplo, a gente transgride a gramática branca ao eliminarmos o pronome SE. É uma economia linguística que implica no apagamento da linha que cliva o sujeito do objeto. Não interessa, pelo menos a quem pronuncia os enunciados, quem praticou ou sofreu a ação. Interessa que a ação se fez acontecimento e, como tal, sujeito e objeto ocupam a mesma função de praticante e sofredor da ação. É por isso que, metalinguisticamente, demanda muita agência, muito culhão, ser qualquer coisa para nós, latinos.

origem preta e indígena é assim denunciada, até mesmo, por meio de sociólogos do início do século passado que nem desejo aqui invocar, porque, quando a gente chama a desgraça, ela aparece. A bem da verdade, até para ser feio, a gente precisa de muita agência. Levantar cedo, dormir tarde, fugir da polícia, não carregar guarda-chuva, ter as terras invadidas pelos brancos, comer o cu do turista-branco e do latino-branco e do latino-embranquecido, recolher o lixo, varrer a rua, lavar os banheiros, impedir a entrada de outros latinos, se lascar no sol, se lascar na chuva, na enchente, na seca, na aposentadoria, bater em outros latinos com o cassetete, assassinar outros latinos à bala ou assassinar com mata-leão ou assassinar com bala perdida ou assassinar com uma câmara de gás improvisada no porta-malas de uma viatura da PF que a gente aprendeu a fazer com um suposto professor influencer. Nós, latinos, até para sermos feios, horrorosos, precisamos de muita! agência. Na gramática latina, não há espaço para que os verbos de estado sejam apenas verbos de estado.

Assim, a gente não tem o privilégio da dicotomia entre estado e ação para nossas práticas latinas. Até temos uma dicotomia sim, mas é outra coisa. Vamos tratar disso depois. Uma coisa de cada vez. Por enquanto, o que eu desejo construir, a partir de agora, depois de ter feito esse apontamento sobre a desconstrução desse binarismo verbal, eu prefiro fazer por meio de referência branca¹². Não é o que eu gostaria, no fundo, de fazer. Isso aqui é, de fato, para mim,

¹² Ser latino implica muita coisa. Uma delas é viver de modo muito intenso a não-essência. Nossos sobrenomes foram trocados; nossas línguas, arrancadas; nossas culturas, estupradas; nossos bosques, whatever. Seria possível a gente fazer um resgate do que se foi? E se for possível, voltar um sobrenome antepassado há séculos, uma religião exorcizada... isso tudo seria um resgate? ou a própria ideia de resgate implicaria um desejo via castração de imitação de tradição branca? É melhor ter um sobrenome dos antepassados legítimo, ou requisitar isso seria uma cópia de um comportamento do colonizador como um desejo pela falta? A importância dada a um sobrenome não é um adestramento branco? A gente não estaria imitando a importância que os homens brancos dão? A gente não estaria se embranquecendo? Levanto essas perguntas, não para responder a elas, mas para, de fato, pôr em evidência alguns de nossos comportamentos. A questão como a vejo é que a gente foi invadido e/ou escravizado pelo homem branco. Nossas mães foram estupradas por eles. E assim eles contaminaram nosso DNA. Desconfio de que isso não tem volta. Me parece que não há como zerar a conta. A gente somente existe como existe porque somos frutos desses estupros. A gente é fruto de estupro. Nas nossas veias pulsa o sangue bastardo. De outra forma, a gente não seria a gente. A gente seria outra gente. Não há como negar a disseminada genética branca que constitui muito de nós. Ser latino implica muita agência. E creio fortemente que uma delas não seja um paradoxo da eugenia latina. Isso, em todas as áreas. Na genética, na cultura, na religião, e, também, no conhecimento científico. Sei que uma parte muito cara para mim do que sou, do que penso, do que enxergo, existe em decorrência dessa carga genética branca de conhecimento. Nesse sentido, não posso me limitar a referenciar apenas autores latinos. Compreendo como necessário buscar um devir. Entretanto, esse devir não brota de uma tábula rasa. Merda! Então não estou usando língua portuguesa?! Não estou produzindo um texto de doutoramento?! Há algo mais branco do que isso? Meus pensamentos, a inspiração para esta tese, meu conhecimento científico, tudo isso provém sobremaneira do DNA branco estuprador. Esta escrita, que aqui a presento a vocês, é fruto de um entrelaçamento de várias coisas com a perspectiva branca. Pelo

no mínimo, um incômodo. Um desconforto circunstancial que imprime marcas na minha subjetividade como a pessoa que digita este texto. Aqui, nós temos camadas de injustiça. Enquanto desenvolvo esta tese, para além dela, trabalho mais de 50 horas por semana. Então não consigo me dedicar inteiramente a este texto. Sei que tem muito material publicado ao meu redor. Tem muita gente disponível por aqui. Mas eu preciso terminar esta tese, pois ela tem prazo. Preciso percorrer um caminho para dar materialidade a esta cartografia. Dessa forma, preciso escolher caminhos que me levem a possibilidades de construção. Sei que não dá tempo de ler tudo o que a gente quer ou precisa. Sei que a vida é curta demais para experimentar diversas possibilidades para poder chegar a uma escolha mais agradável. A gente tá no corre. Tentando dar conta da vida, ao passo que produzimos, por exemplo, uma tese. Mesmo que ela tenha sido um tesão, pra mim isso é bem foda, porque a gente meio que se obriga a partir de pressupostos e premissas já legitimadas. E, normalmente, elas são brancas. Obviamente, não quero dizer que tudo que seja ocidentalizado deva ser jogado no lixo. A questão num é essa. Ou talvez até seja. Mas, enfim, seria maravilhoso ter o privilégio do ócio para me dedicar a uma *epistemologia nossa*, por mais paradoxal que deveria ser tal termo. Esquecer minhas escolas anteriores e me jogar num campo latino-americano. Mas acho que ninguém pode, de fato, fazer isso. Ninguém em nenhum setor. Nós estamos contaminados por DNA hegemônico. O estupro... Desde a primeira territorialização, a gente recebeu essa carga genética como herança e a questão é pensar, daqui pra frente, o que fazer com isso. Isso é até oportuno, pois a gente vai de desconstrução, por exemplo. A gente usa esse DNA contaminado para intensificar a crítica, sobretudo, quando a gente encontra aliadas do lado do colonizador. Por isso, acredito que não preciso abrir mão da minha herança, para me defrontar com qualquer coisa que seja, pois essas circunstâncias me trouxeram, de alguma forma, até aqui. Eu sou o que sou não por

menos, para quem quer encontrar um acalento, é um branco pós-estruturalista, que reconhece, à sua maneira, o além da ciência branca. Dessa forma, não tenho capacidade ainda de não me referir a Butler, Foucault, Derrida, Deleuze e Guattari. Essas personagens serão encontradas adiante, porque, (in)felizmente, ela e eles têm sido porteiros para que o pensamento científico esteja para além do pensamento branco. E isso é gozado. Para muitos de nós, como para mim, a gente se voltou para a gente mesmo, porque essas pessoas brancas nos alertaram isso. “Busquem vocês mesmos!”. Não estou dizendo que isso não seja possível, estou apenas admitindo que ainda não tenho a capacidade de desenvolver teorias sem a contaminação do pensamento branco. Nesse sentido, essa pensadora e esses pensadores serão aqui referências, mas também serão apropriações que faço de suas contribuições. Meu desejo é que sejam usades e empregades enquanto forem necessárias, pois suas ideias foram concebidas enquanto muitos de nós estávamos numa labuta braçal para pagar as contas do capitalismo que essa gente branca inventou. A gente pode, quando a gente achar conveniente, descartar esses pensamentos. Além disso, é preciso que, como latinos, saibamos filtrar o que seja, de fato, relevante para a compreensão da nossa realidade. Se é que isso seja possível...

essência, mas pela fratura ontológica que me faz me encontrar com o *outro*, mesmo que esse *outro* seja um colonizador¹³. Dentre várias *outras* coisas, ele, também, me constitui de algum modo. Afinal, são elas que me constituíram, de alguma forma, com suas potencialidades, o sujeito que eu sou. Assim, a gente não tem o privilégio da dicotomia entre estado e ação para nossas práticas. Pelo menos, não esta dicotomia. É nesse sentido que eu vou continuar invocando uma referência branca. Mas prometo que faço isso de forma crítica, pelo menos até onde sou capaz. É assim que prosseguirei com essa argumentação. Dito isso, vamos retomar o ponto que eu estava desenrolando. Como dizia, para se encontrar o sujeito de um enunciado, é necessário localizar o verbo por ele conjugado. Por excelência, o sujeito é um substantivo. Pode ora ser, linguisticamente, um pronome. No entanto, um pronome nada mais é do que a referência de termos clichês a um substantivo¹⁴. Assim, o sujeito conjuga o verbo, ou seja, o verbo necessário em cada oração, em cada ideia constituinte de um enunciado, é conjugado – praticado – por um substantivo. Se tomarmos, por exemplo, o enunciado (a) – Teresa dirige uma empresa – compreendemos que a conjugação do verbo DIRIGE recairá na pessoa de TERESA. Podemos até substituir TERESA pelo pronome pessoal reto ELA, mas, no fim do dia, é a Teresa que terá dirigido a empresa.

¹³ Você precisa me ajudar. Tem ideias que são difíceis de serem alcançadas. A gente tem que lançar mão de alguns recursos linguísticos pra ir constituindo alguma coisa. FRATURA ONTOLÓGICA e OUTRO são termos que eu considero, por vezes, dissonantes numa pegada de desconstrução. Se há uma fratura ontológica nos seres, os seres são de fato seres em si mesmo? É possível considerar que eles tenham uma ontologia? Se o outro está em mim, o outro, de fato, existe para além de mim (que sou o outro) para ser chamada de OUTRO? Obviamente, para haver, por exemplo, uma desconstrução, os sistemas binários têm de estar postos, ou, de outro modo, não haveria o que desconstruir. De modo análogo a isso ocorre a ideia de pós-estruturalismo. Para que ela faça sentido, não podemos recusar a existência de uma estrutura. Nem dizer que ela seja APENAS socialmente construída. A palavra APENAS não faz sentido aqui. Ora, se, por acaso, fizesse sentido, o que não seria socialmente construído? Estou pondo essa discussão em pauta não para dar conta dela, mas para que ela me atormente na construção deste texto. Vejamos até onde conseguimos ir com isso. E admito que essas preocupações neuróticas, paranoicas e panópticas podem estar muito mais na minha cabeça do que na cabeça do leitor.

¹⁴ Ao ler essa frase, mais tarde, fiquei um pouco incomodado com o valor semântico que dela me sobreveio. Não quero subestimar o uso dos pronomes. Os pronomes são dispositivos de marcação que denotam formatos específicos na pele com a intenção de torná-la permanente, permitindo que, quando há uma mistura, os elementos marcados podem ser separados. Ou ainda, quando um dos elementos se perdeu, ao ser encontrado, ele pode ser reivindicado. Além disso, a dispositividade dos pronomes pode potencializar a localização imediata dos elementos a que se referem. Em “Deixe as crianças brincarem: eles precisam gastar energia”, por exemplo, localiza-se pelo menos um menino entre elas. Quando afirmo que um pronome é termo clichê que se refere a um substantivo, não desejo que a ideia de clichê seja tida como simplória por ser comum, mas, é exatamente por essa comunidade que os pronomes detêm sua dispositividade. Ou seja, os pronomes penetram no âmago da categorização proposital quando um substantivo não o faz: “esse travesti”. Observemos, por exemplo, os pronomes ELE, ELA. Eles são categóricos. E seus plurais são hegemônicos. Dão ao feminino e ao masculino seu lugar de poder social.

Quantos verbos vocês conjugaram hoje? Nesse exemplo teórico, a gente tem, pois, um substantivo – TERESA – com todas suas classificações gramaticais por excelência: feminino, próprio, simples, concreto. E um verbo – DIRIGE – conjugado então em terceira pessoa do singular, para fazer concordância com a sujeita, no tempo presente do modo indicativo. Isso quer dizer que, a princípio, parece que temos dois termos a serem utilizados na conveniência da manifestação linguística necessária. No entanto, isso tudo não me contenta. Há algo aqui que desejo sugerir um olhar que vou chamar, prepotentemente, de *mais cauteloso* do que o que julgo como um reducionismo embranquecido. O fato é que o reconhecimento ou a localização do substantivo TERESA como sujeito do verbo DIRIGE discursa muito mais coisas do que a classificação de substantivo/sujeito e verbo. À primeira vista, por um adestramento educacional embranquecido, pode nos parecer que verbo e substantivo são categorizações morfossintáticas independentes uma da outra. É como se houvesse, conforme nos admoesta! a gramática do homem branco, uma separação de classes gramaticais em que, em um capítulo bem delimitado, se estuda o substantivo e, em outro, o verbo. Mas em (a), o substantivo TERESA somente é o que é por meio do verbo DIRIGE, pois foi este que permitiu o reconhecimento daquele.

Quem é [o *substantivo*] Teresa? Voltemos por ora para trás da cortina. Com o desejo de sugerir uma resposta a essa pergunta, compreendo que seja oportuno reconhecer certas implicações presentes nesse cipó retorcido entre substantivo e verbo. Primeiramente, recorro ao pensamento de Butler (2003, p. 48) quanto esta, inspirada no homem branco Nietzsche, se imbui de desconstruir a ideia de gênero. Para ela,

O gênero não é um substantivo, mas tampouco é um conjunto de atributos flutuantes, pois vimos que seu efeito substantivo é performativamente produzido e imposto pelas práticas reguladoras da coerência do gênero. Consequentemente, o gênero é sempre um feito, ainda que não seja obra de um sujeito tido como preexistente à obra. No desafio de repensar as categorias do gênero fora da metafísica da substância, é mister considerar a relevância da afirmação de Nietzsche, em *A genealogia da moral*, de que “não há ‘ser’ por trás do fazer, do realizar e do tornar-se; o ‘fazedor’ é uma mera ficção acrescentada à obra – a obra é tudo”.

Novamente, pergunto: quantos verbos vocês, como sujeitos, conjugaram hoje? Quero chamar a atenção para o fato de que Butler se apoia, na sua empreitada de resgatar um posicionamento semântico para o gênero, ela se apoia na ideia de que o sujeito não é preexistente à obra. Dito de outra forma, a manifestação de ser está *somente* sob o efeito da manifestação da ação. O ser em si não é nada, pois a ação é tudo. A ação adotada suscita, pois, ao sujeito que a adota, uma incorporação de modo a materializar na constituição do próprio sujeito um efeito substantivo. Resulta-se em ser por meio daquilo que se entrega em ação. Portanto, ser homem, ser mulher ou ser Teresa, por exemplo, implica menos os atributos

[flutuantes!] de estado – supostamente próprios de cada substantivo – e mais as ações verbais adotadas por cada sujeito-efeito. O sujeito, muito antes de sê-lo, pratica a ação a qual o põe o selo de sujeito¹⁵, materializando-se momentaneamente, pois suas práticas nunca podem se cessar entre os dois nadas.

Como vocês podem ver, concordo muito com essa brisa de o substantivo, segundo Butler (2003) ser um efeito, e, portanto, se encontrar em aberto para as incorporações sempre! a devir. Essa potencialidade de o substantivo desprender de uma ideia de essência já havia sido compreendida por Foucault (1988), para quem os sujeitos não são seres a priori, ou mesmo a-históricos, cuja essência poderia ser resgatada em uma busca interior, ou ao passado. Afastando-se dessa ideia da essência, afastamento este com o qual me identifico, o sujeito do pensamento foucaultiano se constrói a partir das interações que exerce com o outro, constituindo-se, portanto, historicamente. Ou seja, o sujeito manifesta-se condicionado ao posicionamento que adota, das práticas que exerce, diante da verdade de cada época.

Eu, você e Teresa somos! o que a gente pratica. Nesse sentido, Teresa não nasceu Teresa. Ela tem, constantemente, se tornado, todo santo dia, Teresa¹⁶. Nossa personagem de

¹⁵ Acho bacana ressaltar que, já que estou na brisa de Deleuze e Guattari, o sujeito para mim não é apenas o ser da consciência, racionalizado. Mas é também qualquer ser que pratica algo. Uma árvore respira, então ela é uma sujeita respiradora. Um cachorro late, então ele é um sujeito latidor.

¹⁶ Obviamente estou me referindo à citação famosa relacionada a essa ideia frequentemente atribuída à filósofa francesa Simone de Beauvoir. Em seu livro "O Segundo Sexo" (1949), Beauvoir afirma: "Não se nasce mulher, torna-se mulher". Com essa frase, ela explorou a ideia de que as diferenças entre homens e mulheres são construídas e moldadas por normas sociais, em vez de serem inerentes à biologia. Butler, apesar de se basear fortemente em Beauvoir, levanta críticas acerca da dicotomia entre sexo e gênero. Para Butler, tanto um quanto o outro são construções sociais e, dessa forma, não existem grandes afastamentos conceituais entre eles. Nesse sentido, ela restaura o pensamento acerca de gênero, refinando os conceitos para a perspectiva da construção social. A partir disso, o que desejo contribuir aqui é que NASCER e TORNAR-SE são respectivamente, segundo a gramática do homem branco, verbo de ação e verbo de estado. Ou seja, para o verbo NASCER existir, é preciso que um sujeito-agente tome para si essa prática. E, quanto ao verbo TORNAR-SE, é apenas necessário que o sujeito se coloque no estado ao qual o verbo aponta a ligação, que, nesse caso, é MULHER. No entanto, assumindo a construção social radical de Butler acerca do pensamento de Beauvoir, compreendo que, mais uma vez, a gramática do homem branco sabe muito pouco além do próprio umbigo. Nessa gramática, a ideia inscrita em TORNAR-SE pode ser considerada uma simples escolha de característica das oportunidades e possibilidades que a vida oferece como exercício de um predicativo. Você compra um carro e torna-se um motorista. Você aluga uma casa e torna-se automaticamente um locatário. Você fica doente e torna-se um paciente. Sua esposa dá a luz a uma filha e você torna-se um pai. Contudo, para nós, latines, TORNAR-SE é estado latino, ou seja, exige muito mais ação do que NASCER. Obviamente, nem Beauvoir, nem Butler são latinas. Mas também não são homens brancos. Elas compreendem a construção necessária para a prática do verbo TORNAR-SE. Esse verbo não é apenas um estado, pois implica investimento de ações de vida para assumir um predicativo. Para o homem branco, o ato de nascer já o torna o que é. Para quem é da pan-americane-afriacane-utópique, tornar-se não é uma herança, ou um direito adquirido. Tornar-se é batalha constante do exercício de viver.

exemplificação teórica é uma sujeita que se substantiviza reiteradamente, atualizando-se, sempre, a partir das suas práticas verbais. Assim, respeitando seu recorte histórico, Teresa – aquela que dirige uma empresa – é, como efeito de suas práticas, uma empresária. E ser como tal, não é um atributo peculiar e inato a si mesma – o que reforçaria a metafísica dos atributos empresariais à substância Teresa. Teresa não é uma empresária por estar atrelada a si um estado. Ela não herda tal predicativo como se fosse uma nobre. Nem mesmo é levada a ele como um direito adquirido, um privilégio. Muito pelo contrário, Teresa se torna substância empresária só, e exclusivamente, por meio do conjunto de ações que ela deve desempenhar em dirigir uma empresa. Nesse sentido, as várias práticas que adota desde o começo do dia até o final do expediente, por meio de verbos de ação, constituirão o estado de ser empresária, atualizando-se constantemente até o dia em que ela tiver suas ações mudadas. Em decorrência dessa condição existencial, se quiser continuar sendo empresária, em devir, Teresa deverá continuar praticando os verbos de empresária. Não há existência específica como direito adquirido. Existir requer prática constante. Nesse sentido, os substantivos latinos não são substâncias estanques, essenciais. Os substantivos latinos são materializações de corpos que se dão por meio de práticas verbais.

Agora, compreender isso implica considerar que essa lógica responderia, até certo ponto, quem é Teresa. Trago isso à baila, já que ela é muito mais do que uma empresária, pois pratica muito mais do que os atos que a atualizam como tal. A questão é que, para mim, dimensionar este modo com que uma dicotomia branca determina a clivagem entre verbos de ação e verbo de estado somente me foi possível com a aquisição, como já mencionei, de mais pensamentos brancos – os quais integram meu DNA, minha identidade [devir-]latina. Por enquanto, me satisfaço com a ideia de que sou a encarnação coletiva de várias entidades em mim. E quando digo EM MIM, essa preposição assume diversas imbricações histórico-espaciais: dentro, em cima, ao longo, diante, a, por, sobre, embaixo. Sou todos os que encontro, refletindo retorcidamente seus reflexos¹⁷.

¹⁷ Sobremaneira, do que resta, sou um sujeito que me herdei da minha família e da minha sociedade. Dentro dessa herança, encontro concentrações e dispersões de existências, de perspectivas de mundo que foram tecidas ao longo de gerações, moldando-me em um mosaico de histórias e experiências. Sou, nessas circunstâncias, um corpo espelho. Reflito mais amplamente a imagem dos que se aproximam mais e menos a dos que estão mais afastados, numa dança constante entre proximidade e distância, familiaridade e estranhamento. E fragmento-me nesse caleidoscópio em reflexos que me integram, onde cada pedaço de mim conta uma história diferente, um fragmento de um tempo, um eco de uma voz. Cada imagem refletida encontra profundidade para além da minha superfície e é pela irregularidade dessa superfície que esses reflexos se mostram distorcidos com as curvaturas da lente-corpo. Esta superfície, longe de ser lisa, carrega as marcas do tempo, cicatrizes de experiências vividas, linhas de

No meu entendimento, Butler, em concordância com Foucault¹⁸, ela compreende que as manifestações das ações verbais exercidas pelos sujeitos, o que ela nomeia de atos performativos, eles influem para o efeito da materialização dos substantivos que as praticam. Nas palavras traduzidas de Butler (2003, p.194) sobre o conceito de performatividade, a gente encontra,

atos, gestos e desejo produzem o efeito de um núcleo ou substância interna, mas o produzem na superfície do corpo [...]. Esses atos, gestos e atuações, entendidos em termos gerais, são performativos, no sentido de que a essência ou identidade que por outro lado pretendem expressar são fabricações manufaturadas e sustentadas por signos corpóreos e outros meios discursivos. O fato de o corpo [...] ser marcado pelo performativo sugere que ele não tem status ontológico separado.

Você que tá lendo isso aqui já deve ter compreendido que assumi meu devir latino. Ladino. Quero dizer que não estou focado em levantar a branquitude com uma bandeira na vida. Vou conseguir isso? Ou melhor, a branquitude é uma característica latino-americana? Se embranquecer é um ato performativo imprescindível para a materialização de um sujeito latino? Por enquanto, vamos ficar com o fato de que, nessa minha existência latina, existem contaminações brancas das quais eu nunca poderei me safar, pois, [in]felizmente, elas me constituem. O fato é que a gente somente pode lidar [com ressalvas] com o devir. Não tem como voltar no tempo. Não tem como pegar um DeLorean de um Doutor Brown e corrigir o passado colonizador que nos constitui. Esse passado colonizador, ele já está aqui, com DeLorean e tudo. Mas, o lance é que as existências dessas contaminações brancas em mim me

alegrias e dobras de preocupações, cada uma alterando a maneira como o mundo me vê e como vejo o mundo. Então, essas imagens repuxadas se aprofundam para bem além da superfície, ultrapassando as dimensões do meu próprio corpo, o que, inúmeras vezes, está além do meu desejo. Busco, então, uma harmonia entre o que sou e o que reflito, um equilíbrio que muitas vezes parece tão fugidio quanto o próprio reflexo que forma minhas imagens. Por isso, recorro a variadas tentativas de cobrir este meu corpo. Ou tento escolher quais os *objetos* cujos reflexos que se imprimem nele, numa tentativa de curar as dissonâncias entre o eu interior e a imagem projetada. Exalto a manifestação de um desejo que não passa da conexão, conjunção e disjunção dos vários reflexos sobrepostos no meu corpo, buscando uma sinfonia onde há apenas cacofonia. No entanto, o devir é inevitável. Devir, de fato, vivo, é deixar de querer cobrir o corpo ou escolher reflexos, de abandonar o extensivo e lidar com o intensivo na aceitação das distorções dos reflexos, assumindo cada faceta como parte de um todo maior, uma tapeçaria tecida com fios de luz e sombra. Devir latino-americano é assumir, antes de qualquer coisa, a condição de bastardo fruto de estupro. Foucault e Butler e Deleuze e Guattari e mais uma porrada de gente estão nas minhas entranhas. Nessa aceitação, não há lugar para a vergonha, apenas para a compreensão de que somos produtos de uma história complexa, marcada tanto pela violência quanto pela resiliência. É reconhecer que, em nossas veias, corre o sangue de conquistadores e conquistados, opressores e oprimidos, e que nossa identidade é um entremeio entre mundos, uma negociação constante entre o passado e o presente no devir, o local e o global, o eu e o outro.

¹⁸ E ambos brisados com Nietzsche.

permitem esta usurpação desta tese. O fato é que, enquanto nossa galera rala o osso construindo a nossa história e também a deles materialmente no dia a dia, esses caras aí, os teóricos brancos, ficaram lá no *conforto*, bolando hipóteses, conceitos e teorias que, no fim das contas, até que podem servir pra gente de alguma maneira. O que quero dizer é que, se esse lance de performatividade faz algum sentido como eu acredito que faça, a gente deve, em vez de recusá-lo de cara, a gente deve trazer isso pra realidade latina. Ou seja, a gente deve tirar proveito dessas ondas de reconhecimento e assumir nossos pecados. E, quando digo isso, me refiro a assumir nossos pecados como dádivas, conferindo um sangue mais latino a essa palidez reducionista. Mesmo que esses gringos tenham, em certa medida, dado uma força até aqui com uma ventilação de ideias que, inclusive, exigem da gente mais decolonialidade!, esses ventos não movem nossos moinhos. Para nós, o corpo não tem, de fato, estatuto ontológico separado em si, mas: todo ato performativo está de algum modo alicerçado. Vou explicar isso melhor: a princípio, por exemplo, as práticas de assassinato dão existência ao assassino. Traficar produz o traficante. Os atos criminosos materializam o culpado. Isso pode parecer óbvio para muita gente, mas... em contrapartida, se a gente passear pelas organizações punitivas brasileiras, a gente vai encontrar, pelo menos, alguns substantivos culpados que não praticaram ato de crime algum. A partir desses exemplos tão comuns a nossa realidade, o que desejo ressaltar, a partir de Butler ou Foucault, é que pode existir uma diferença entre o que eles pensam e o que rola com a gente no que consistem as práticas que substantivizam sujeitos. Mais uma vez, a gente precisa se aproximar mais para compreender essa substantivação¹⁹, uma vez que nos parece que algo se perde na identificação do sujeito pela ação verbal dessas autoras. Questionando por esse viés, Butler (2003, p. 194) nos dá uma pista do elemento morfossintático ainda não sobressaltado, pois, que nem acima mencionado, “a essência ou a identidade [...] são fabricações manufaturadas e sustentadas por signos corpóreos e outros meios discursivos”.

Como não dá pra engolir tudo que vem de fora sem mastigar antes, é preciso agora questionar que nuances são essas que possibilitam por meio de signos a manufatura e a sustentação de identidades ou aparentes essências. Sob que circunstâncias os substantivos são materializados por meio das práticas de suas manifestações verbais? Diante dessas questões, o que consigo entrever e antever aqui é um ponto de situação que me salta aos olhos. Não são apenas os atos performativos de um inocente que materializam o corpo do inocente. Há um

¹⁹ Não sei... mas toda vez que eu uso a palavra SUBSTANTIVO, ou qualquer outra de sua família etimológica, meu superego, sorrateiro, me acusa de uma confusão. Parece que eu deveria o tempo todo ressaltar que o substantivo latino, apesar de substância, não é essência. Somente é substantivo porque deveio de práticas verbais e a elas está constantemente aberto para atualizações.

nevoeiro que envolve esses atos, fazendo com que eles se sedimentem no que sedimentam, uma vez que, por exemplo, os atos performativos de um inocente podem materializar um corpo culpado.

Desconfio de que, neste ponto, a leitora deste texto compreendeu que eu abrigo, com esta escrita metalinguística, eu abrigo o intenso e prepotente anseio de não estabelecer qualquer tipo de virtualização pela virtualização com ela. Esta escrita não é [apenas] uma escrita descritiva. Nesta cartografia, a escrita é uma escrita que deseja a construção dela mesma como devir. Portanto, como se trata de uma metalinguística prepotente, esta minha abordagem me permite, ousadamente, tomar espaço para avançar na exposição de meus atravessamentos cartográficos. E me dou todo o direito de fazer isso, pois sou latina. Estou rompendo tratados e traindo ritos. Como a negrinha escandalosa que não sabe o seu lugar, que desdenha dos lugares historicamente designados à sua condição de MULATA. Quem a gente pensa que é? Pra não querer mais rodar a saia, não, senhor. O meu desejo é de atualização. Enquanto escrevo como escrevo, da maneira como escolho fazê-lo, pois estou em um processamento de atualização, empregando toda a prepotência necessária para alçar voo. Mas muita calma. Esta não é uma metáfora branca. E eu não sou uma águia. Minha prepotência é o salto para dentro do abismo escuro. Um voo alto para dentro do abismo. A gramática do colonizador é um investimento de representação, uma virtualização tão tosca em si mesma que nem mesmo consegue descrever um mundo. Apenas dita um paralelismo tão ideal que nem o mais ingênuo pensamento weberiano parsonizado seria capaz de conceber.

Acho que o que eu queria jogar na roda, nesta parte do texto, está aqui. Butler e Foucault mandam bem, ajudam a abrir os olhos, mas acredito que tá faltando um pouquinho de coentro e dendê nesse prato. Ainda desejo botar a performatividade na altura do meu coração. Por ora, considero importante ressaltar a prepotência metalinguística. Isso não é uma prescrição do mundo. Mas também não é uma descrição. Ou talvez seja uma imbricação das duas, pois esta escrita de merda é uma atualização. É talvez... vamos ver como avançamos com isso. Por enquanto, estou satisfeito com essa ideia colocada por aqui. O que está por vir é melhor constituir um novo fluxo e, portanto, trocar o título deste para: Pré-potência.

Corte 2: Devir-vivo e Devir-morto

Uma vida contém apenas virtuais. Ela é feita de virtualidades, acontecimentos, singularidades. Isso que se chama de virtual não é algo a que falta realidade, mas que se engaja num processo de atualização seguindo o plano que lhe dá sua realidade própria. O acontecimento imanente se atualiza num estado de coisas e num estado vivido que faz com que ele ocorra.
Gilles Deleuze, 1996

O lance da discursividade é, apesar de, muitas vezes, sofrer uma reivindicação hegemônica de representação, é, como eu entendo, sempre uma questão de atualização. Neste ponto da escrita, estou muito convencido de que a discursividade, embora frequentemente se encontre no centro de intensas disputas por representação hegemônica, constitui-se como um dinâmico processo de renovação e atualização. Pra mim, o que acho que não poderia ser de outra forma, essa dinâmica se desenrola no palco da linguagem²⁰, onde diferentes vozes e perspectivas se confrontam na tentativa de estabelecer narrativas dominantes ou disruptivas. No entanto, independentemente das reivindicações de hegemonia que possam envolver essa luta discursiva, entendo que a discursividade reside na sua capacidade de se reinventar, de refletir e incorporar novos contextos, ideias e sensibilidades. Existências, reexistências. Tal processo não é estático; pelo contrário, é impulsionado por um fluxo contínuo de interações e confrontos, onde o lance de dar sentido é negociado e reconfigurado. Como ocorre com as fake news empregadas em campos de batalha. Nesse sentido, a discursividade não apenas reflete o status quo, mas também atua que nem um vetor de mudança, desafiando concepções estabelecidas e introduzindo novas formas de viver e recriar a realidade. Só que essa capacidade inerente da discursividade de se renovar e atualizar não ocorre sem se abrir a obstáculos significativos, já que o devir, vivo ou morto, é inevitável. As forças que buscam estabelecer e manter uma hegemonia discursiva muitas vezes empregam estratégias que visam suprimir, marginalizar ou deslegitimar vozes discordantes, dissonantes, levantando, assim, barreiras à

²⁰ Mais à frente, eu me dedico à ideia de que a treta entre o virtual e o atual é uma questão binária. É por isso que, para mim, a linguagem não pode ser uma representação. Nem mesmo quando ela é assim proposta. Inclusive, nesses casos que temos o maior perigo. É tipo aquelas pessoas que se dizem neutras ou imparciais. Fugamos delas. Toda manifestação linguística se atualiza em nelas mesmas e nos corpos que delas se aproximam. Não sejamos inocentes para acreditar que os corpos estão aqui atualizando o real ao passo que escapam das consciências lógicas das linguagens que são meras representações. A partir do momento que nós adotamos a linguagem, ela agora faz parte de nós, por mais [re]territorializante que isso seja. Você pode se libertar de um trauma, mas isso não muda o fato de você ter vivido algo traumatizante. Uma vez adotada a linguagem, ela coloniza, estupra e deixa seu DNA. Sei que soa neurótico-paranoico, mas é pra soar isso mesmo: a linguagem é equipamento bélico que tem potência de atualizar destruição. Estejamos atentos e fortes.

livre circulação de ideias e à emergência de novas perspectivas, em rodadoiro, roda pião. Esse processo de contestação não é meramente acadêmico ou teórico; eu acho que ele tem implicações profundas no tecido social, influenciando a forma como identidades são construídas, compreendidas, experimentadas e vivenciadas. As estruturas de poder em jogo dentro da arena discursiva frequentemente refletem e perpetuam desigualdades existentes, tornando a tarefa de atualização uma luta constante contra a inércia de sistemas estabelecidos. A real é que, se a gente pegar, por exemplo, as instituições familiar e escolar, aceitando-as como base dessa sociedade, a gente vai se deparar com o fato de que elas são importantes constituintes e constituidoras daquilo que a gente compreende como realidade. Pegando a visão noventista de Louro (1997), a escola é um território de produção de diferenças. Por meio de discursos e estratégias discursivas, a escola age na produção de sujeitos, sexualidades e identidades normatizadas. Nesse contexto, portanto, a escola tem produzido corpos dóceis e disciplinados, uma gente mansa que ocupa os lugares sociais a que são destinados, jogando na cara de cada um a ideia de que “a disciplina fabrica indivíduos: ela é técnica específica de um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e como instrumentos de seu exercício” (Foucault, 1987, p. 53). Detentora de um território de símbolos e códigos, a escola decreta o que você pode (ou não pode) ser, cristalizando dicotomias, categorias e pertencimentos. A escola, ela “informa o lugar dos pequenos e dos grandes, dos meninos e das meninas” (Louro, 1997, p. 62). Não é somente Louro na década de noventa do século passado que compreende dessa forma. Alguns anos mais tarde, Miskolci (2005, p. 14) assim considera:

A escola é um dos locais privilegiados para que meninos aprendam a ser masculinos e meninas aprendam a ser femininas. Se aprendem é porque a masculinidade e a feminilidade são flexíveis e podem adquirir formas variadas em cada pessoa. O processo educativo tenta restringir essas possibilidades reforçando visões hegemônicas sobre o que é ser masculino ou feminino, portanto, contribuindo para que todos acreditem que meninos são masculinos porque naturalmente têm gestos brutos e são agressivos, enquanto meninas seriam femininas por serem por natureza delicadas e quietas.

Como contribuição da construção do meu corpo, lembro-me bem dos primeiros dias de aula na pré-escola de uma instituição particular da minha cidade. A professora nos levou a um tour pela escola, apresentando-nos pessoas e lugares como bibliotecas, pátios, parquinho. Os banheiros masculinos e os banheiros femininos caracterizados dicotômica e antagonicamente. Toda essa visita foi realizada por meio de uma organização de fila em pares de meninos e meninas, e do menor para o maior. Como se fosse lógico. Essa lógica persistiu até o fim do Ensino Fundamental I para mim e acredito que persista até hoje, pois, caso contrário, eu não estaria mencionando esse caralho aqui. Mas o mais foda veio depois, ao fim do tour pra trancar

tudo com chave de ouro. O mais foda é que essa primeira visita se encerrou com a apresentação da casinha de boneca. A representação do real! que, na verdade, sempre foi uma atualização. Ela se levantou aos nossos olhos, construída com tijolos!, na qual a gente podia entrar e encontrar os vários cômodos de uma casa normal!, mas diminuída e mobiliada. A virtualização da vida está presente em toda casa de boneca. Daí tem uma questão importante: O que você faz com essa porra? Insisto em dizer que o devir é inevitável. Ainda vou repetir isso diversas vezes neste texto. Se isso faz sentido, quer dizer que estamos atualizando o tempo todo, mesmo em circuitos profundamente virtualizados. Mesmo que você queira acreditar que a linguagem é apenas representação. Nunca apenas foi e nunca apenas será. Voltando à casinha de boneca sem nunca ter saído de lá, o foda do lance da casinha, na época, é que as meninas *deveriam* ficar a maior parte do tempo na cozinha e os meninos *deveriam* ficar na sala ou na varanda. Não me lembro exatamente como essa divisão, esse *deveriam*, se dava. Somente sei que havia um lance meio que intuitivo entre nós, alunes, e uns empurrõezinhos da professora. E nós, meninos, performávamos a performatização do nosso papel: o consumo de bebidas e cigarros, enquanto as meninas lavavam a louça e limpavam a cozinha. Arremedos de dragkids construindo a assimilação de suas performatizações performadas. Uma atualização virtualizada em representação de uma cópia. Um simulacro. Um devir-morto. Essa possibilidade paradoxal é possível de ser compreendida, especialmente, quando a gente se volta às ideias de Foucault (1988; 2005) acerca da pedagogização do sexo da criança. A partir dessa concepção foucaultiana, Ciro Linhares de Azevêdo (2015) aponta que a infância nos remete ao caráter estratégico para ser objetivada pelo saber-poder científico da modernidade para “fazer” do corpo da criança algo feminino ou masculino, atualizando-o como representante da norma. Ou seja, os estudos de Foucault, mais tarde o trabalho de Louro, depois o trabalho de Miskolci e mais recentemente o trabalho de Azevêdo, esses estudos ainda têm indicado praticamente a mesma coisa. Essa porra nunca acaba! A criança, nessa perspectiva, ocupa por obrigação o território do entremeio, performa a sua performatização atrás da cortina da sala. Nessa [re]territorialização, mesmo não sexualmente definida, a criança é peça fundamental para dar sentido, para as práticas de [sobre]codificação. Pois, assim, ela, de acordo com Azevêdo, é mecanismo de perpetuação da ordem binária e biologizante da identidade sexual. A criança é um alvo do bombardeamento hegemônico no campo de batalha. Atualiza-se, assim, a virtualização: eis o modus operandi do devir-morto! A pedagogia e suas instituições ocupam parte fundamental no combate contra aquilo que foge da condução moral do sexo na infância, nas relações cotidianas, ou seja, lançam ao fogo do inferno as práticas de devir-vivo. Na escola,

a criança é constantemente interpelada a ser um corpo que tenha inteligibilidade frente às demandas hegemônicas. As lembranças experimentadas na escola remetem às práticas disciplinares que tentam planejar, colocar dentro de uma linha, individualizando saberes, definindo os corpos na infância desde a modernidade ocidental. Acreditando-se que o gênero é uma consequência do sexo, a bruta flor do querer deve ser controlada e normatizada pela inscrição dos gêneros normatizados. Nessa pegada neurótica, a criança viada, por exemplo, deve ser orientada. Precisa de correção. Alguém que lhe mostre com amor! o que é certo e o que é errado. É claro que minhas experiências no início da vida escolar não me foram totalmente estranhas. Eu já vinha vivenciando as nuances da dicotomia masculino/feminino, por exemplo, nas reuniões que meus pais faziam em casa com seus casais! de amigos supostamente heterossexuais durante os dias frios. Enquanto as esposas ficavam reunidas tomando cerveja preta e vinho na cozinha, os maridos ficavam na sala de jantar tomando cerveja *normal*, uísque e cachaça. As crianças seguiam a [sobre]codificação da separação da [re]territorialidade e aquilo, de certa forma, me incomodava. Muito. Por que eu não poderia estar nesses momentos de descontração com todo os dois – meu pai e minha mãe – ao mesmo tempo? Por que eu não poderia interagir com os outros adultos – homens ou mulheres – e com todas as crianças presentes? A questão era que, entre um território e outro, a porta ficava fechada para que um grupo do *mesmo* não ouvisse a conversa do *outro*. Era uma brincadeira séria entre eles que me deixava extremamente à procura de um desreterritório difícil de ser encontrado, uma vez que os mecanismos de representação agiam fortemente para que a atualização binária da virtualização dos gêneros se repetisse constantemente, então, em devir-morto. Abrir a porta para passar para o outro lado simbolizava-me, aos cinco anos, como uma transposição material e que demandava muita energia de uma dimensão para a outra. Olhares, reclamações, apontamentos, lógicas, explicações para que eu não destrancasse a bendita porta. Eu reclamava, uma performatividade de resistência, insistia em estar nos dois lados ao mesmo tempo, mas parecia que minha voz era inaudível. E as outras crianças não ajudavam porque se sentiam confortáveis onde estavam. Aparentemente, como eu enxergava a cena, estava natural para todos, menos para mim, que esses eram os lugares a que a gente pertencia. Mesmo que eu passasse, depois de muito incômodo, de muita insistência, para o outro lado, a porta viria novamente a se fechar! Seríamos, para Butler (2003), “efeito-sujeito”, não a identidade apenas reflexo das estruturas de poder, mas a partir dessas que ocorre a combinação de discursos, práticas, contextos, individualidades, sensibilidades, instituições em cenas de subjetivação contingentes em que o sujeito se constitui em formas que não se limitam às estruturas de poder.

Para Butler a performatividade preexiste ao ator, mas é reinventada em vivências por ele no cotidiano. A naturalidade tanto dos adultos quanto das crianças com essa separação me deixava tão desconfortável que, com o tempo, eu pareço ter desistido. Fui percebendo cedo que não havia, de fato e de todo, pelo menos por enquanto, um desreterritório para mim. A gente tem que construir essas coisas. Então, comecei a preferir a sala de tv ou meu quarto. Lá a agonia entre ficar passando de um lado masculino para um lado feminino e vice-versa, tendo de romper o tempo todo contra o obstáculo da porta, não existia. Existiam outras, mas não essa tão exaustiva para minha pouca idade. Existia o isolamento, a solidão, a reflexão compulsória sobre existir, mas não era tão extraordinariamente cansativo para uma criança. Interessante que, na escola, a porta dicotômica da minha casa também estava presente virtualmente colaborando com a minha atualização. Não era a mesma porta de madeira da minha casa, mas já havia sido construída pela educação que a gente, meninos e meninas, recebia em casa e se reproduzia na escola. Era praticamente intransponível. Meu pai ou minha mãe não estavam ali para atender o *capricho* do primogênito para abrir a porta. E o primogênito, em casa, já estava escolhendo o quarto solitário. Isso é colocado e reproduzido tão naturalmente que refletir sobre isso aos cinco anos de idade nos leva a alguns de nós, gays, a sermos crianças esquisitas. Que espécie de criança – dos anos 80 – preferia ficar dentro do quarto? Então, alguns de nós somos aqueles que foram se isolando aos poucos em seus quartos. A cada microporta que se fecha, a gente busca cada vez mais o nosso quarto. Denotativo ou conotativo. Real ou virtual. E a gente se arrepende de não termos notado que aquela nova reivindicação por portas fechadas era uma naturalização entre homens e mulheres que, por algum motivo, a gente não via ou não vê sentido. O resultado desse universo familiar que vai modelando nossos corpos são dois pontos enfáticos. Enfáticos para nós, gays, mas naturais para os que se sentem confortáveis em sua transformação dicotomizada, chamada por Schulman (2012) de heterocêntrico. Para ele, nós, gays temos sido os únicos que precisamos passar pela experiência de assumir para nossas famílias quem, de fato, somos. Nós temos sido os únicos que vamos refletir boa parte de nossa existência encontrando o melhor momento para destruir a imagem que nossos pais – normalmente as pessoas que mais amamos –, supostamente, têm de nós. Somos nós que vamos estabelecer um prazo de idade para começar a assumir um novo significado de nossos corpos no território familiar. Além de reconfigurar a nossos familiares o significado a que são atribuídos nossos corpos, ainda nos submetemos a outra situação, segundo Schulman (2012), como uma consequência de nossas lutas diárias, desde a infância, com as várias portas fechadas. “A segunda experiência comum é que fomos, cada um de nós, em algum momento de nossas vidas,

inferiorizados por nossas famílias simplesmente, mas especificamente, por causa de nossa homossexualidade” (Schulman, 2012, p. 69). Ainda que minha própria experiência tenha sido de sofrimento pela construção discursiva do meu corpo, ainda houve uma recepção familiar de acolhimento quando a experiência de declaração ocorreu e somente ocorreu na fase adulta. Isso não é o que acontece nos casos de muitos gays com suas famílias. A homofobia familiar manifesta-se em múltiplas dimensões. Essa manifestação tem tomado corpo, por exemplo, desde sutis correções e diários desrespeitos, evidenciando o não reconhecimento das experiências subjetivas de vida de cada pessoa. Essa manifestação ainda pode escalar para atos mais graves como a exclusão da vida cotidiana familiar, a expulsão de casa, agressões físicas e o não reconhecimento da pessoa como membro da família (Sandra; Renato; Bernardi, 2024). Frequentemente, gays são punidos por familiares, tanto em casa quanto na rua, baseados em supostas culpas por comportamentos que, de fato, não afetam negativamente o dia a dia dos outros (Braga et al. 2018). Cria-se uma birra, uma irritação instalada. Os momentos de convivência tornam-se momentos de tensão e ar pesado em que qualquer movimento vira justificativa para a criação de uma culpa. O íntimo torna-se assunto de família a partir do momento em que os discursos que sustentam a homofobia familiar servem como fios condutores para a forma como os sujeitos constituem seu desejo e se relacionam com os outros. Uma mesa posta para a refeição, por exemplo, nunca é uma mesa posta para a refeição, apenas. É, inúmeras vezes, uma mistura de palco e tribunal. Se o irmão mais velho macho alfa hétero-top esbarra na xícara de café, ele apenas esbarra na xícara de café, cuja mancha sai da toalha na primeira lavagem. Mas as manchas de café causadas pela população LGBTQIAPN+ são causadas por falta de cuidado e desleixo próprios da pessoa que as causaram, criando manchas difíceis de serem tiradas da toalha que estava tão branca e tão limpa. Tudo vira motivo. Sujeitos que constituem a população LGBTQIAPN+ são alvos constantes de falsas acusações que patologizam, estigmatizam e constroem estereótipos para justificar exclusões e agressões (Schulman, 2012; Braga et al., 2018; Souza; Nascimento, Scorsolini-Comin, 2020; Moreira; Maia; Bezerra, 2023; Sandra; Renato; Bernardi, 2024). Considerando as datas de publicações desses estudos, mesmo que alguns deles apontem certos avanços em relação ao tratamento frente à declaração da identidade de gênero e da sexualidade, é uma grande ignorância achar que agora tudo está bem e que as pessoas têm o total direito de ser o que quiserem. Inclusive, nos dias atuais, tanto os gays como todos os demais da população LGBTQIAPN+ têm tido sua existência ameaçada pelo levantamento mundial do extremismo político (Hur; Sabucedo, 2020). Ainda levantando exemplos, o preconceito continua fortemente presente tanto contra

pais gays e mães lésbicas (Silveira et al., 2024), quanto filhas lésbicas e filhos gays que, muitas vezes, são obrigados a se submeterem a terapias de conversão em virtude de sua sexualidade (Souza e Santos, 2023; Sandra; Renato; Bernardi, 2024). Diante disso, entendo que seja um pensamento muito ingênuo acreditar que, por haver inúmeros gays declarados na família, na escola e no mercado de trabalho, que eles não passam por sofrimento intenso pelo simples fato de serem gays (Moreira, Maia e Bezerra, 2023). O que nunca acontecerá com uma pessoa hétero. Além disso, é necessário compreender que os gays declarados não são a totalização e, nem mesmo, a maior parte dos gays. Há muitos que vivem escondendo sua sexualidade, e até mesmo lutando contra ela, pelo simples fato de precisarem sobreviver num mundo que acredita que o mercado liberta (Zago, 2013). Família, escola e mercado de trabalho. A sociedade como um todo vem se desenhando por traços da heteronormatividade, que constroem corpos gays contrários aos seus próprios desejos e, por essa razão, condena-os a uma existência cautelosa. Pisando em ovos, a gente assume um modo de ser considerado esquisito para parecermos menos esquisitos. É melhor nos trancarmos nos quartos denotativos e conotativos do que nos comportarmos mal diante das portas fechadas. Aprendemos cedo a termos cautela com a nossa própria existência. Ponto positivo: a necessidade enfática de intensa reflexão sobre nosso próprio corpo e algumas tentativas de erro e acerto nos levam a desenvolver estratégias de performatividade para uma existência mais justa.

Tem algo de muito errado aqui.

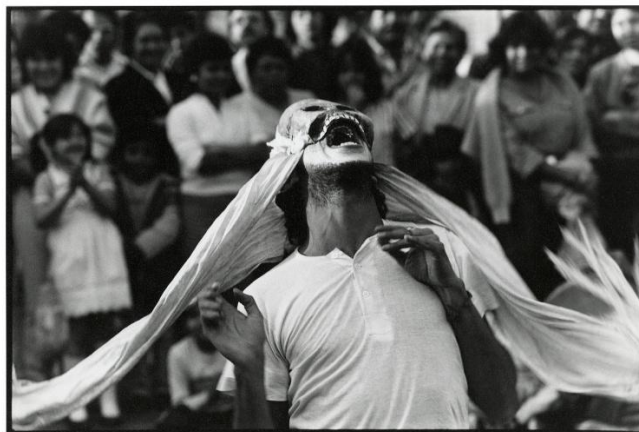
É que eu simplesmente não consigo. É sábado, está quente. A bebida está gelada, descendo como água. O sol acabou de se pôr. As contas estão pagas. Almocei com uns amigos. Minha família está bem. Existe uma paz nisto tudo. Mas, a real é que eu não consigo. Existem momentos em que você simplesmente não consegue. Estas vibrações da realidade... estas vibrações, elas deveriam servir de vibrações de larvas que me fazem jogar no teclado do notebook para uma escrita cartográfica. Mas estas vibrações... às vezes elas apresentam um efeito contrário. Parece que qualquer coisa se torna um dispositivo de possibilidade de repuxar a realidade para outra. Aquela outra dentre aquelas. Não é uma dimensão onde/quando você quer estar. Esta uma, tudo em desendereço. Eu estou subjugado frente ao desendereço cartográfico desta dimensão que me repuxa. Esta uma, tudo em tom de sépia. Ou com uma saturação estourada. Cores desbotadas, mas em alto brilho. A realidade se torna a lona velha de um circo muito bem iluminado à noite. Ou um carrossel antigo e empoeirado cheio de lâmpadas incandescentes acesas. Iluminação de coisas foscas... Já retornei a este corte diversas vezes. Mas ele me trava. Está tudo bem. Tenho um delicioso encontro mais tarde para o qual estou

totalmente disposto a inventar uma desculpa para eu ficar sozinho assistindo a alguma coisa na tv. Qualquer coisa. Por que a vibração, por vezes, traz tormento? Quando criança pequena, meus pais se abaixavam ao meu lado apontando para o palhaço. OLHA, FILHO, O PALHAÇO! Reconhecer o palhaço como palhaço era uma requisição de consciência. O palhaço era nomeado e repartido em dois. Eu deveria vir aqui ver o palhaço enquanto ainda estava lá. Sendo repuxado de um lado e do outro. E depois a coisa se ecoa em outras camadas. ONDE VOCÊ ESTAVA COM A CABEÇA QUANDO FEZ ISSO? PENSE ANTE DE AGIR. POR QUE VOCÊ FALOU ISSO? A primeira versão deste corte foi escrita há cinco anos. Ele deveria compor minha dissertação de mestrado. Por razões de superação, eu o excluí de lá. Mas agora ele me aparece de volta... É preciso retornar ao mito?

O mito está aqui agora. Leio, releio, faço diversas alterações aqui. Passam-se os dias e retorno aqui. Mas ele continua me incomodando profundamente. Você lê, relê. Corrige o que não faz sentido. Que piada de fazer sentido! Você grifa de amarelo o que precisa ser retomado mais tarde porque naquele momento não dá. Simplesmente não dá. Há repuxos dimensionais. Você volta dias mais tarde ao capítulo. Encontra as linhas grifadas de amarelo. Não há sentido: não há controle. E seu eu jogasse esses trechos em alguma inteligência artificial? Seria justo com o leitor? Seria justo comigo? Me poupar de voltar aqui... voltar aqui é uma estratégia edipiana? Estou mais uma vez sendo paranoico? Ou é exatamente o contrário disso. Este t[r]emor... este repuxo... Mas não posso. Simplesmente, não. Está tudo bem, e, mesmo assim, eu não consigo avançar com este corte. Enquanto a tela do notebook fica aberta, a ameaça da realidade em sépia brilha fosca na minha frente. Onde o palhaço não precisa ser palhaço repartido em dois, porque lá ele é um só, sem binarismo. Mas daí, tem vezes, que a não repartição dá medo. Mesmo calado o peito, resta a cuca. Abaixar a tela do notebook me dá o poder de fechar o portal desta dimensão que me repuxa. Encerraria esta energia gravitacional para uma realidade à qual não quero ir apesar de lá já estar e talvez de lá nunca ter saído. Já estou lá: só não tenho consciência ainda. Mas, ao mesmo tempo, tem muita coisa errada aqui. Porque, de verdade, não está tudo bem. Há um genocídio na Faixa de Gaza ocorrendo agora. Eu estou falando de população LGBTQIAPN+ por meio de uma perspectiva gay!.

Tem dias que a gente se sente como quem partiu ou morreu. Não está tudo bem. E tem muita coisa errada aqui. Mas eu não posso nem corrigir nem continuar este corte. Espero que toda essa covardia também seja, em alguma medida, uma pré-potência.

Fluxo 2: Nós, os advérbios



Yolanda Andrade, 1985

O Fluxo 1, após finalizá-lo, fui dormir. Agora estou aqui para me atrever a dar conta de chocar os ovos de larvas que me começaram a vibrar o pensamento com o pulsar dos anéis os quais constituem seus corpos. As larvas não rastejam, elas ondulam pegajosamente seus músculos corporais. Essas são as cócegas da mente antes dessa metáfora se constituir realidade com as larvas reais nos nossos cérebros reais na pós-morte. Isso é a prepotência²¹. É atualização sem detrimento de virtualização. Deixei para hoje essa discussão sobre como desejo expor essa prepotência. Meu eu de ontem tentou me presentear com essa empolgação ao presentear a si mesmo com o sono. Uma Sherazade de si mesma. Pois este é um ponto que me anseia, me faz querer ser o meu devir-de-ontem-hoje. Esta me parece uma estratégia de escrita. Permitir-me o descanso exatamente em um ponto que me demanda muito esforço ao passo que atribuo ao meu devir-de-ontem-hoje o tesão do desejo. Isso também é a prepotência. Porque a larva que está na iminência de romper em vida vibra o invólucro do ovo²². As ondas da vibração se sintonizam

²¹ Sim, prepotência é diferente de pré-potência. Mas, no fim, não é. Dicotomias sendo dicotomias... Agora aqui, pensando sobre o que é uma dicotomia... a gente sabe que as dicotomias são firmes e moles ao mesmo tempo. Firmes porque elas se estabelecem por relações de poder e ideologias que as materializam assim. Moles porque eles precisam ser maleáveis para se materializarem como se desejam as relações de poder e ideologias. Desterritorialização e reterritorialização. Talvez, então, eu devesse para de tentar lidar com elas quando não consigo para tentar potencializar o texto. Assumir o paradoxo inexistente e forte. Acho que seria uma boa ideia começar a escrever PRE[-]POTÊNCIA.

²² Importante mencionar que a larva é o devir-mosca. A larva alada. A mesma mosca de sempre. Ela sempre foi a mesma.

com o nevoeiro que envolve os atos performativos. Essa é a deixa, é nesse ponto que a gente volta à escrita e alinha o pensamento desalinhado pelo sono, e por isso mesmo, em uma nova linha. Cortar o fluxo de uma escrita é sempre uma forma de interrompê-la. É uma forma de inibir um gozo que nunca mais poderá ser retomado como estivera sendo. No entanto, isso não é o fim. É a continuação de como as coisas se vão. Conexões, disjunções e conjunções são atos performativos que adquirimos com a vivência. O devir não pode ser impedido. Em caso algum. O que eu acho que importa é o posicionamento: em que momento você sai de trás da cortina e corre para o banheiro? Antes ou depois? Prepotentemente, eu também me pergunto como essa conexão-disjunção-conjunção ocorre. O nevoeiro está aqui, já não é mais o mesmo da iminência de ontem, mas é um novo-mesmo, um estranho familiar prestes a se rastejar. Escrever é [saber] se posicionar após o corte do fluxo. Não sou mais o mesmo e tampouco o é – e por isso mesmo! – o nevoeiro, e isso é maravilhoso. Seremos novos, construídos na prepotência desta escrita de merda. Isto é uma cartografia.

Como prepotência, acredito que é preciso retomar o pensamento butleriano para conseguir o impulso que desejo. Sei que esse nevoeiro de alguma forma está na relação que a gente desenvolve com as outras pessoas. Existem inúmeros juízes que podem declarar um inocente culpado mesmo que os atos performativos deste sejam de inocente. Meus atos performativos, na gramática latina, não são suficientes para me constituir como sujeito, e nem sei se, em última instância, a constituição subjetiva é uma preocupação latina. Mas cada momento tem o seu momento, fiquemos, por enquanto, com o sujeito e sua materialização. Há outras nuances que compõem esse nevoeiro que me fazem materializar como sou. E desconfio de que isso tem muito a ver com a performatividade das outras pessoas com quem eu cruzo o caminho. Dierson Gomes da Silva praticava o ato performativo de carregar consigo um pedaço de pau. Tal ato, daquela vez, não o materializou como catador de recicláveis, como ocorria frequentemente. Isso não se repetiu, porque um policial militar do Rio de Janeiro praticou o ato performativo de confundir o pedaço de pau que ele carregava com um fuzil. Em razão disso, Dierson Gomes da Silva deveio assassinado. Em setembro de 2018, outro caso é assim relatado pelo veículo de imprensa El País:

Chovia nesta segunda-feira (17/9), no início da noite, no Rio de Janeiro. Morador da favela Chapéu Mangueira, na zona sul, Rodrigo Alexandre da Silva Serrano, 26 anos, desceu a ladeira para esperar a mulher e os filhos com um guarda-chuva preto, um celular, um “canguru” (aquela espécie de suporte para carregar crianças) e as chaves de casa, próximo ao bar do David. Eram 19h30. De repente, três disparos. Na sequência, Rodrigo percebeu que foi baleado. Segundo moradores, policiais da UPP (Unidade de Polícia Pacificadora) da comunidade teriam atirado no homem por ter

confundido seu guarda-chuva com um fuzil e o “canguru” com um colete à prova de balas.

O devir é inevitável. Desejo atualizar meu raciocínio nesta escrita. É por isso que minha prepotência em escrita não é uma representação mesmo sendo. A performatividade butleriana é o entremeio, o liame entre o verbo e o substantivo. As práticas materializam os seus sujeitos recorrentemente. Os verbos que conjugamos nos fazem ser o que a gente é. NÃO SE NASCE MULHER, TORNA-SE. Sim, mas o que estamos sussurrando com isso? Ou o que a gente está berrando com isso? O que a gente se vê obrigado a repetir? Eu não quero ser injusto com Butler, mesmo porque eu não seria injusto com ela. Na verdade, eu seria injusto comigo mesmo. É óbvio! A fila do pão... Além de que, o que eu preciso reforçar, e acho, na minha cabeça, que seja exatamente isso o que Butler desejaria de mim, é que, como latino, eu me sinto não só na obrigação, mas também no direito de exprimir e expressar o que sinto da leitura que eu faço dela. Eu acho que ela quer que eu traga à tona o que está na minha existência quando eu a leio. E preciso ressaltar isso. Eles combinaram de nos matar. A gente combinamos de não morrer. Mesmo assim, eles continuam combinando de nos matar. Todos os dias. É nessa pegada que o que eu compreendo é que essa ideia da performatividade soa, como a vejo, individualista, para não dizer meritocrática. Entendo que esta é uma crítica já levantada por algumas pessoas e já refutada por Butler. Refutações estas com as quais eu concordo muito. Mas tem algumas nuances aqui que eu gostaria de salientar. Com os exemplos que resgatei com as duas vítimas, inocentes!, assassinadas por policiais militares do Rio de Janeiro, o nevoeiro que me causa enjoo está pairando ao redor da ação do outro, uma vez que é o outro que se posiciona na nossa materialização, no nosso devir. A professora na casinha de boneca. Então, é preciso resgatar o que Butler tem a dizer sobre o outro como uma forma de certificação daquilo de que desconfio. Nas palavras traduzidas de Butler,

Alguém vem a existir pela dependência fundamental do endereçamento do Outro. Alguém existe não apenas pelo fato de ser reconhecido, mas em sentido anterior, em ser reconhecível. Os termos que promovem o reconhecimento são estes mesmos convencionais, os efeitos e instrumentos de um ritual social que determina, frequentemente através da exclusão e da violência, as condições linguísticas da possibilidade de sobrevivência dos sujeitos (Butler, 1997, p. 5).

Butler tem se dedicado, na minha opinião brilhantemente, na construção da ideia de performatividade na qual me baseio fortemente. Segundo ela, depois da publicação de Problemas de Gênero (Butler, 1990), esse conceito foi inicialmente mal compreendido como se estivesse sugerindo que o gênero fosse apenas uma performance consciente, semelhante a um PAPEL que as pessoas escolhem interpretar. Ou a um cabide em que se escolhe voluntariamente

a roupa a se vestir. Entendo que isso tenha sido conduzido por uma interpretação simplista de Butler, em que a ideia de gênero fora vista como algo voluntário e facilmente manipulável. O fato é que, para Butler, a performatividade do gênero não é um ato tão voluntário, mas um processo que é constrangido por normas sociais e culturais. Em *Corpos que Importam* (Butler, 2020), ela evidencia que a performatividade está mais relacionada a uma compulsão de repetir normas do que a uma escolha individual. Ali, Butler também ressalta que, embora a performatividade abra espaço para a subversão, essa subversão é limitada pelas condições materiais e discursivas. No entanto, quando eu li *Desfazendo Gênero*, eu já entendi outra coisa. Entendi que Butler (2022) aborda essa preocupação destacando que, mesmo que as normas sociais sejam poderosas, elas não são onipotentes. A repetição das normas não é perfeita e abre brechas para subversões e transformações. Daí me veio um estalo. Desde *Excitable Speech* (Butler, 2017), ela trata da ideia de falha performativa para indicar que a repetição das normas nunca é completa, criando espaços onde a resistência e a transformação podem ocorrer. Eis aqui uma possibilidade de des[re]território iconoclasta pleonástico, sonho eu. Assim, compreendo que Butler se engaja em nos fazer entender a importância da contingência e da agência dentro das limitações das normas sociais e, também, dentro das limitações dessas limitações sociais. Essas discussões, a princípio, para mim, se manifestaram como paradoxais. Mas quando a gente adentra na questão do levantamento da existência dos sistemas binários, quando a gente leva Derrida em paralelo, a gente vai sentido que o paradoxo não é uma complexidade ou uma impossibilidade. Porque é um jogo. Um jogo que faz acreditar, um jogo de invocações nominalistas. Por exemplo, em *A Vida Psíquica do Poder*, compreendo que Butler (2017) questiona como os sujeitos são constituídos por meio da subjugação ao poder. Aqui, entendo que ela explora a ideia de que a formação do sujeito depende de um processo de sujeição (ou subjugação), onde o poder que oprime também habilita a existência do sujeito. Esse é o jogo que, aparentemente, cria a suposta ideia de que o paradoxo seja impossível: o sujeito é formado e limitado pelo poder que o constitui. Butler desenvolve a ideia de que a performatividade está intrinsecamente ligada a essa sujeição. Ela propõe que a internalização das normas de poder cria uma vida psíquica que permite a reprodução dessas normas, mas também abre espaço para sua subversão. A repetição das normas nunca é perfeita, o que pode levar a formas de resistência, mesmo que essas sejam moldadas e limitadas pelo próprio poder. E tem uma outra coisa aqui. Algumas pessoas apontaram que o conceito de performatividade poderia ser visto como apolítico ou ineficaz na luta por mudanças sociais, pois se concentra na linguagem e na performance, em vez de na ação política direta ou na luta por mudanças estruturais, o que me

deixa perplexo em relação ao que compreendem ao lerem Butler. Nussbaum (1999), por exemplo, argumenta que a ênfase de Butler na performatividade e na desconstrução das normas de gênero não oferece, de fato, um caminho evidente para a ação política prática. Nussbaum sugere que a abordagem de Butler é mais voltada para a paródia e a ironia do que para um engajamento político efetivo. Além dela, em *Justice Interruptus: Critical Reflections on the 'Postsocialist' Condition*, Nancy Fraser (1997), ela vai criticar a teoria de Butler por não fornecer uma base evidente para a ação política. Fraser argumenta que a ênfase de Butler na constituição discursiva das identidades e na subversão performativa pode deixar de lado as questões mais amplas de justiça social e econômica, sugerindo que sua abordagem pode ser vista como insuficiente para enfrentar problemas políticos práticos. Seyla Benhabib (1992) também sugeriu que a teoria de Butler pode ser vista como apolítica. Em *Situating the Self: Gender, Community, and Postmodernism in Contemporary Ethics*, Benhabib critica o pós-estruturalismo em geral, incluindo a obra de Butler, por seu foco em práticas discursivas e desconstrução em detrimento de uma análise material e uma agenda política evidente. No entanto, além da falha performativa, no meu ponto de vista, Butler ampliou o conceito de performatividade para incluir questões políticas mais amplas, como visto no necessário *Discurso de ódio: uma política do performativo* (Butler, 2021) e no maravilhoso *Dispossession: the performative in the political* que ela escreveu com Athena Athanasiou (2013). Nele, elas argumentam que a performatividade não é apenas sobre linguagem, mas também sobre a constituição de sujeitos e práticas sociais (o que, para mim, é também linguagem). Ao entender como as normas são reiteradas, é possível encontrar maneiras de subvertê-las e transformá-las, o que tem implicações políticas profundas. Elas também se engajaram com questões de poder, resistência e agência, explorando como a performatividade pode ser usada para desafiar e modificar as estruturas sociais existentes (ou seja, linguagem!). No entanto, há uma questão comumente apontada a qual recai sobre a distinção entre performatividade e performance. Tal distinção pode ser confusa, levando a mal-entendidos sobre a natureza da teoria de Butler. Alguns críticos argumentam que essa dicotomia simplifica excessivamente a complexidade das ações humanas, sugerindo que há uma separação evidente entre atos conscientes e inconscientes. Kveller e Nardi (2022, p. 4) salientam essa crítica da seguinte forma:

A distinção conceitual proposta por Butler ajudou a blindar sua teoria, por assim dizer, mas cobrou um alto preço: o enrijecimento dos limites entre cotidiano e arte, realidade e ficção, profundidade e aparência, binarismos que estavam presentes no princípio da teoria pioneira de John Austin sobre os atos de fala (1975) e que haviam passado por um processo de desconstrução nas mãos de Shoshana Felman (2003) e Jacques Derrida (1991), duas influências teóricas da própria Butler.

Assim, por vezes, a crítica à Butler recai sobre o fato de ela, ao tentar proteger sua teoria, ela pode ter inadvertidamente reforçado os mesmos binarismos que pretendia desconstruir. Se tal crítica de alguma forma faz sentido, a referência ao enrijecimento dos limites entre conceitos como, por exemplo, cotidiano e arte, realidade e ficção, sugere que a dicotomia entre atos conscientes e inconscientes corre o risco de simplificar a fluidez e a complexidade das práticas sociais e culturais, quando, na realidade, muitas ações situam-se em um espectro que envolve elementos de ambos. E eu concordo muito com esse envolvimento. Alguns autores até mesmo se dedicaram a romper com essa suposta *dicotomia butleriana* como o caso dos pesquisadores brasileiros Colling, Arruda e Donato (2019). Os autores trazem o conceito de *perfechatividade de gênero*, que surge para explorar o comportamento afeminado ou fechativo de homens gays em Salvador. Eles argumentam que esse comportamento confunde as distinções tradicionais entre performance e performatividade, sugerindo que ele não pode ser totalmente categorizado como uma performance intencional nem como uma performatividade inconsciente.

Mas essa fechação é um tipo de performatividade de gênero que escapa das normas? É aquilo que Butler já havia chamado de “algo queer no coração da performatividade” que provoca o inesperado nas regras da citacionalidade? Ou seria uma performance de gênero intencional empregada apenas em contextos específicos, locais e com determinadas pessoas, o que, nesses casos, nos termos de Butler, não poderia ser chamada de performatividade de gênero e nem mesmo de gênero, pois nela existe um sujeito por trás do ato e que age deliberadamente em um determinado intervalo de tempo e condições?

Nos elementos da tese de Arruda e da dissertação de Nonato, se forem lidos com cuidado, veremos que os gays afeminados e fechativos nos ensinam muito mais do que a oposição entre performance e performatividade. Essas gays (assim no feminino, como muitas delas se auto-identificam) também borram a fronteira entre performatividade e performance de gênero, fronteira essa que, paradoxalmente, como vimos, foi pensada por Butler de forma rígida, talvez pela necessidade de responder aos seus críticos. O que os campos de Arruda (2017) e de Nonato (2017) deixam evidente é que a fechação e/ou a performance afeminada é realizada com muito mais intensidade em determinados contextos e locais e a depender da situação e dos interesses envolvidos. No entanto, mesmo que queiram, as fechativas e/ou as afeminadas, quando diminuem a intensidade de suas fechações e o seu afeminamento, também operam pela lógica da performance pontual, em especial quando estão em situações de risco ou ocasiões em que sabem que podem ser rechaçadas (Colling, Arruda; Nonato, 2019, p. 23).

Esse lance de borrar a fronteira é o esquema. Se a gente para pra refletir, se a gente volta à casinha de bonecas... as crianças, por exemplo performam ou performatizam? Ou performam performatizações? Ou performatizam performances? Será que tudo, no fim das contas, não seria

uma grande performatização? Conscientemente, ou não. Voluntariamente, ou não. Colling, Arruda e Nonato, assim, defendem a fusão entre essas duas dimensões, especialmente ao considerar que alguns homens gays ajustam seus comportamentos conforme o contexto social, só que, ainda assim, carregam traços afeminados que resistem ao controle consciente. Sei que estou me embasando em uma questão butleriana de performatividade voltada demais da conta ao gênero e, obviamente, à desconstrução do gênero. Mas se ser homem ou ser mulher, por exemplo, é uma questão performativa, ser qualquer outro substantivo também o é. E aqui, me refiro ao lance de performatividade ampliada pela contribuição perfechativa de Colling, Arruda e Nonato. É a esse sujeito-substantivo que tento alcançar com esses devaneios. Um substantivo que é substantivo, pois se materializa, saca? Mas se materializa não como um substantivo da gramática branca. Um substantivo latino-americano. Um substantivo performativo que não se dicotomiza com performatividade, mas se borra com ela como uma perfechatividade. Aqui estão verbos e substantivos imbricados. Não é isso o que fazemos nas entrevistas de emprego, no tratamento com o cliente, no ponto de ônibus, no elevador, nas festas de fim de ano? Não fazemos essa imbricação o tempo todo? Não performamos (e até parodiamos) de modo tão denso que chega a ser internalizado? Vamos refletir um pouco: o que são atos de embranquecimento?

E por falar nisso, a questão de que não podemos nos esquecer nisso tudo é que, na gramática do homem branco, está muito bem escrito que advérbio não modifica substantivo. Eles têm a pachorra de prescrever que os tais dos advérbios podem apenas modificar outros advérbios, adjetivos, orações inteiras e, principalmente, verbos. Agora, se você acredita nessa lógica de modificação, se você, latino-americano, é tão ingênuo assim, pra acreditar nisso, pra acreditar que seus atos estão bem divididos entre performance e performatividade, no meu entendimento, você tem, além de outros, mais esse comportamento muito embranquecido. Fala sério: como pode um advérbio não modificar substantivos? Nós, latines, dimensionamos, na pele de nossos corpos substantivos (sempre por meios performativos), as modificações que sofremos exatamente dos advérbios. No entanto, na gramática gringa, os substantivos são caracterizados como sendo modificados por adjetivos àqueles atribuídos, como ocorre em **HOMEM NEGRO**, ou **MULHER GORDA**, ou **GENTE POBRE**. Mas isso é, também, o que reza a gramática branca. Se a gente considera o enunciado (b) **TERESA MORA NA PERIFERIA**, o advérbio de lugar aqui mencionado, de alguma forma, implica a sujeita da frase? Ora, pensemos muito bem: como para Butler e Foucault, as existências entendidas como substantivas não são, de fato, essência, mas sim se constituem a partir das interações sociais as

quais os sujeitos praticam, ou seja, se constituem no liame entre o substantivo e o verbo – o performativo, verbos e substantivos imbricados –, a gente, então, precisa, nesse sentido, compreender aquilo que está em jogo nessas interações. Nesta analítica que aqui desenrolo, a partir da apropriação desses pensadores pós-estruturalistas, as ações verbais, de fato, materializam sujeitos – os substantivos. Isso, como eu vejo, ocorre, pois eles não são, de fato, essência. E estão longe de ser, pois, como já argumentei até então, não há substantivo sem verbo. É assim que funciona a máquina da performatividade, com todos os seus dispositivos. Pois bem: uma importante questão está nos advérbios. Pra bem dizer, sempre estive nos advérbios, e a gente sempre lidou, diretamente, com isso. O lance é que, gramaticalmente, sempre existe uma condição para a manifestação das práticas verbais as quais materializam nossos corpos. Nossas existências como substâncias. E é isso que é foda. Somos a porra de uma substância não pela sua essência em si, mas por aquilo que praticamos. Acho que todo mundo que está lendo isso já entendeu. Mas, não é apenas isso. O que eu desejo ressaltar, ainda, é que toda essa nossa prática verbal está condicionada por uma questão: os advérbios que nos circunstanciam. A gente é sim! fruto das circunstâncias. A gente pode espernear, a gente agenciar, a gente pode lutar, a gente pode reagir, a gente pode praticar fecheação, a gente pode meter a cara, meter o louco... entretanto, tudo isso aqui está implicado no diacho do nevoeiro da circunstância. Dierson podia ser um substantivo catador de recicláveis por meio de suas práticas verbais. No entanto, todas essas circunstâncias as quais o envolviam, naquele momento, como um nevoeiro, se constituíram também concomitantemente como performatividades que o materializaram em um substantivo assassinado como tantos inúmeros outros. Esse exemplo, quanto tantos outros que levantei e desejo continuar levantando, não podem ser ignorados como performativos.

Nesse sentido, aquilo que me deixa apreensivo aqui, por enquanto, é a dicotomia entre virtualização e atualização. Colling, Arruda e Nonato sabem borrar dicotomias. Kohn também sabe, mas ele vem mais tarde neste texto. No caso, eu estou nessa tentativa de fazer a minha parte, aprendendo com esses caras. Ao estudar a História da Sexualidade de Foucault e Corpos em Aliança de Butler, eu compreendo e concordo muito que nossos corpos são discursivos. Quando dimensiono isso, não estou me preocupando com a dicotomia entre sentir e saber. Pelo contrário. Mas, antes de entrar nesse lance de contrariedade, como bom latino-americano, se desejo caminhar com a ideia de performatividade como proponho, por meio desses autores, acredito que seja importante ressaltar, ainda, a ideia de construção social. Eu imagino que sua importância para a noção de performatividade que estou, por ora, assumindo, faça sentido de

ser levantada, uma vez que ela, a construção social, não é o que dá sentido à realidade. A construção social é o sentido da realidade. Ou melhor, ela é a realidade. Nada da realidade existe para além da construção social. A questão é que, como a gente, nós todos, não fazemos telepatia para compartilhar nossos conhecimentos, o que nos restam são os códigos que a gente compartilha para que esse sentido seja possível. Ou seja, nossas performatividades, nossas práticas que nos materializam, são, nesse sentido, sobretudo, discursivas²³.

Se somos corpos, então discursivos, isso implica coisas demasiadamente importantes. Antes de podermos arriscar qualquer agenciamento como seres humanos, nas barrigas de nossos gestantes, já há um conjunto de dispositivos que nos envolve como um nevoeiro. Um exame de ultrassom faz, por exemplo, uma médica determinar é um menino!, é uma menina!. Ou ela não declara naquele momento, pois alguns pais submetem o feto a uma festa ridícula chamada de chá de revelação. E o nevoeiro rosa ou azul se manifesta. Ridiculamente. Depois, por sermos menina ou menino, vão nos dizer como a gente deve se comportar, tanto no meio familiar e escolar, quanto no trabalho e no restante das interações sociais. Além da declaração da médica, o nevoeiro rosa ou azul está discursando coisas relevantes. Assim como o lugar em que você está lendo este texto. Este lugar é um advérbio de lugar que te potencializa e possibilita, dentre várias outras ações, a leitura deste texto. Olhe o seu redor. A sua performatividade de leitor, calcada na ação da leitura que você pratica, precisa deste advérbio de lugar em que você se encontra agora para que você seja, de fato, um substantivo nomeado de leitora. Ligue a tv ou escolha uma música no celular em volume bem alto e tente praticar a performatividade da leitura. Como vocês podem compreender, o que desejo expressar aqui é que, pelo menos pela minha experiência latina de existência, o agenciamento não se pratica apenas pelos atos que escolhemos adotar para dar materialidade à nossa existência. A gente está o tempo todo à mercê das circunstancialidades por meio das quais nossas performatividades ocorrem. Obviamente, a

²³ Presunção à parte, gostaria muito de ressaltar que esse lance de discursividade, do modo como aqui a emprego, se afasta de uma inerência de virtualidade. Como vocês sabem, e ressalto mais uma vez, não estou sobrepondo a virtualidade à realidade ou à atualidade. Bom ressaltar, medo de ser mal interpretado. Paranoia de um foucaultiano tentando buscar uma cartografia. Espero que exista essa compreensão de que essas categorias quando dicotomizadas e subdicotomizadas são por mim assim empregadas apenas por uma questão analítica de entendimento que, na instância prática, elas se envolvem em monismos que afetam de fato a nossa existência. É uma prática que acredito que ajuda a compreensão dos leitores. Mas, mais do que isso: ajuda a materialização do que quero dizer a mim mesmo. As coisas não funcionam somente como se dão, mas também, sobretudo, pelo modo como instâncias hegemônicas (des)potencializam o querer do que elas sejam. Assim, recorrendo às considerações analíticas, eis pois que os corpos são discursivos. Porque existe o outro. O pé de jaca, a onça, o esquimó, a carteira de cigarro. O lance da discursividade é, apesar de sofrer uma reivindicação hegemônica de representação, é sempre uma questão de atualização. Sempre!

gente não atende a todo pré-requisito. A gente não se preocupa com todas as regras. A gente não segue todos os protocolos estabelecidos. A gente jura mentiras. A gente rompe tratados e trai os ritos. A gente tem o jeitinho brasileiro. O jeitinho brasileiro. Mas ele é um problema muitas vezes. Porque muitos de nós se acham pedigree sendo vira-lata. A gente, às vezes, não entende que quebrar um rito é assumir ser um vira-lata, não querer ser um pedigree. A gente é latino. No nosso sangue pulsa o sangue latino. Nós não somos brancos. Nossa performatividade não pode ser branca. A branquitude é nossa [re]territorialidade [imposta]. Isso nos circunscreve com circunstâncias de advérbios malditos. Mas nós é que somos os malditos. Filhas e filhos de espíritos da floresta e entidades africanas. A gente luta para viver. A gente, latina, é uma gente que ri quando deve chorar. E não vive, apenas aguenta. A gente, latina, teima. O estadunidense consome. O europeu racionaliza. A gente teima em se manter vivo, em reexistir. Eles reinventam o capitalismo, sobremaneira às nossas custas embranquecidas. E a gente teima em viver, nessas circunstâncias. O que para Butler é performatizar, para a gente é teimar. Porque é isto: a gente teima e a gente tem de teimar sem ou com dicotomias e, mesmo assim, sem elas. Todos os dias. Se fazendo ou se assujeitando. Até ao ponto em que a gente não entende mais a diferença. Porque, apesar de serem estabelecidas, elas não existem em si mesmas. A gente performatiza em performance, em perfeição, em teimosia. Dando sentido a uma existência que, muitas vezes de longe, e muitas vezes de perto, não tem sentido. Isso não se deve julgar. A gente não é guerreiro. A gente não é vencedor. A gente teima. Apenas isso. Apenas essa porra. É assim que a gente vê nossos pais e mães fazendo. É assim que a gente vê nossos avós fazendo. A gente teima. A gente teima, porque a gente não tem outra saída²⁴.

²⁴ Às vezes, eu sinto que as armadilhas dos pensamentos brancos tenham camadas e corredores infundáveis. Esta que eu chamo a atenção aqui apresenta uma característica interessante que em muito implica nossa performatividade teimosa. Há um caralho de uma responsabilidade existencial heideggeriana que me impede de me jogar num niilismo mal interpretado e ligar o “foda-se: vai tomar no cu todo mundo”. O fato é que a gente não pediu pra existir. Nem eu pedi, nem você pediu. Daí vem uma questão tão edipiana, tão superegoloide, mas, ao mesmo tempo e, por isso mesmo, tão constituinte de subjetividade que essa questão (ou a questão da questão [seria isso o contrário da vergonha da vergonha?]) soa tão infantilizada e inescrupulosa que até me sinto meio que mal por abordá-la. Sobretudo, porque eu defendo que sou um advérbio e, como tal, eu potencializo. E, também, castro. Não sou responsável pelos atos do outro. Mas, concomitantemente, em grande medida, sou. Por um lado, eu ter o direito de afirmar qualquer coisa é um alívio por duas questões. A primeira se vale de uma corrente libertária em que as subjetividades sofrem a nefasta tentativa de constituição legitimada da ideia de indivíduo. Apesar de não sermos, muitos de nós se consideram indivíduos ou, pelo menos, se contaminam com essa perversa nuança que se apresenta com uma faceta seduzente de pseudorrevolução em que somos autônomos o suficiente para trilhar nossos próprios destinos apesar das circunstâncias e, portanto, integralmente responsáveis pelos nossos atos e decisões. Ou seja, uma crença tão clara para muitos que se torna tão branca quanto Kant. Já a segunda questão aponta uma ideia de prepotência que tem a serventia de refutar a primeira. Seria, sob essa ótica, uma paternalização do indivíduo repensar

Pra constatar como é fodante, as regras de consumo e de pensamento são sobremaneira colocadas pelas performatividades brancas. O que a gente faz é teimar em existir frente a essas regras, diante dessas regras. Que ingenuidade a minha: em meio a essas regras. Apoiando-me nos pensamentos de Deleuze e Guattari, a nossa performatividade joga num tabuleiro [sobre]codificado. Existe essa porra desse território estabelecido com seus limites do cassete que nos impõe como players e olha só, talvez!, que bacana: a gente pode resgatar a ideia de saber-poder foucaultiano, já que os dispositivos, eles nos materializam no contexto dessa territorialização. A porra da territorialização é, como eu vejo nesse cenário pós-estruturalista, o ato performativo branco/embranquecido de conceber dispositivos com o intuito de produzir corpos dóceis, biopolíticos e cuidadosos de si, tá ligado? Existe um imperialismo dos gostos e pensamentos do norte que, em grande medida, se legitimam como território na nossa América, sobretudo, no Brasil. Chegaram aqui com espelhos e a gente os aceitou. Não vivemos mais sem os espelhos. Eles agora nos produzem. Reproduzem. Estão em nosso DNA. Nossos corpos são espelhados refletindo o outro. São efeitos do estupro. Como os aplicativos. Como as empresas. Como os chips. Como o agronegócio. Isso me parece a loucura de um materialismo histórico e, também, dialético. Os produtos que eles concebem nos estupram a alma. A cognição. O gosto. A produção da nossa subjetividade. Não seria isso também um saber-poder foucaultiano? Foucault e Marx estão tão afastados entre si com seus dispositivos de produzir gente? Confesso que estou farto da palavra CORPO. Mas estar farto não significa que ela, a palavra, esteja desgastada ou superada. Quando a gente está farto quer dizer que já deu. Já deu o tempo de isso ainda persistir como luta. A gente é gente. É isso que produzimos a bem ou mal. A gente produz celular e o celular produz a gente. A gente produz um sistema panóptico e esse sistema produz a gente. Todas essas coisas também são espelhos desse outro outro. [Re]Territorialização ou relações de saber-poder se afastam de ideologia? Essa é uma pergunta que, considero, legítima. Se Foucault fosse latino, o que ele veria? E se, muito por acaso, os vértices performatividade-consumo, performatividade-racionalidade e performatividade-teimosia formassem uma triangulação edipiana? O ponto a que desejo me dedicar por enquanto é a ideia de teimar. Eis nossa performatividade. Como latinos, a gente teima, pois é essa nossa condição. A gente vai

posicionamentos na crença de que eles não são sóbrios o suficiente para tomar decisões. Ninguém está apontando uma arma para a cabeça de ninguém. No entanto, é básico em Foucault a questão de o poder ser poder por sua sutileza. Não somos indivíduos, somos coletivos. Por mais que muitos de nós não acreditemos nisso, no mínimo, isso leva a um processo dialético tosco. No fim, as consequências de sermos coletivos, acreditando ou não, estarão aí. Por isso, não posso argumentar na profundidade que gostaria que teimar é uma tontice. Além disso, como eu ainda estou aqui, nem eu mesmo acredito nisso na maior parte do tempo. Como se eu fosse um dos maiores capitalistas da América Latina produzindo grandes filmes [supostamente] subversivos.

contracorrente até não poder resistir. Isso não é, necessariamente, uma oposição, não se dicotomiza com a ideia butleriana de performatividade. Na verdade, é a leitura brasileira que sugiro dela. O que ocorre aqui, com a gente, é a teimosia. A gente se materializa em sujeitos/substantivos que somos por meio das práticas, ou seja, de todos os verbos que exercemos. O fato recai sobre essa questão do exercício e isso faz toda a diferença. Mas, a você que me lê, lhe faço uma pergunta: O que exercemos é o que desejamos exercer, ou o que somos levados a exercer? Nós latinos não temos de considerar, recorrentemente, o que praticamos? Creio fortemente que a resposta para isso seja sim. Se essa resposta afirmativa de algum modo dá pé, isso quer dizer que a gente pratica o que pratica porque, de fato, ou somos levados, muitas vezes, compulsoriamente a assumir essa atividade ou porque assimilamos (muitas vezes brancamente) seu desejo. Na volta do barco é que a gente sente o quanto a gente deixou de cumprir. O diabo é que há questões tão fortes, que nos circunstancializam, que se manifestam por meio de saber-poder, que nos [re]territorializam em codificações ou sobrecodificações, que a gente se vê obrigado a teimar para existir. A pelejar. Daí, o que os gringos usam para nos materializar como substantivos é cagar regras condicionantes que circunstanciam nossa existência. Observemos bem que o território é, além de outras, mas, sobretudo, uma conjunção de advérbios que implica as dimensões de lugar e de tempo, no mínimo. É como se os brancos permitissem que a gente fosse o que a gente quisesse ser, desde que a gente obedecesse às condições das regras de existência por eles estabelecidas. Um histórico de escravização, por exemplo, deixa marcas nos corpos dos sujeitos escravizados, materializados nos vergões das chicotadas pelos brancos performatizadas e pelos escravizados recebidas. É também esse histórico que diferencia nossa performatividade em peleja, em teimosia. A gente sofre, sangra, morre. Mas a gente teima.

Então parece que é assim que esse aparato de captura funciona: a gente pratica nossos verbos para que a gente possa devir nossa substância, nossa existência como seres. Então os verbos de ação se concluem em verbos de estado, uma vez que a prática social materializa os corpos como eles são. Verbos de ação e verbos de estado se confluem num cipó que sustenta a existência dos seres. No entanto, todas as práticas verbais se dão em meio a algumas circunstâncias que as possibilitam ou não, que as potencializam ou não. Essas circunstâncias são os advérbios que modificam os verbos. Ao modificá-los, eles alteram, concomitantemente os seres que os praticam. Não há provocação indireta nisso. Há implicação direta. Na gramática latina, advérbios modificam substantivos. A gente está diretamente implicado com o meio que nos circunstanciam. A grande maioria de nós não nasceu com títulos ou com garantias de nada.

Os modos de existência da América Anglo Saxônica e da Europa Ocidental são os mesmos que a gente tem aqui?

Vamos lá, a você que me lê, não desejo reforçar um romantismo barato da vida do estadunidense ou do europeu. Não me entendam mal. O viralatismo que estou defendendo nada tem a ver com a pregação de um ‘sonho americano’. O meu viralatismo é orgulhoso. É audacioso e prepotente. Pois é um viralatismo que se vê na dimensão da indiferença desejante da imagem do gringo. Eu não sei quem é o gringo. Eu não conheço seus sofrimentos e imagino que estes sejam muitos. O estadunidense pobre, por exemplo, deve ter uma vida fodida pra caralho. Serei sempre solidário, bro. Mas o meu viralatismo está voltado para si mesmo. Essa é a minha preocupação na atenção para uma gramática latino-americana. Se a gramática branca quer tomar para si a preocupação weberiana de estabelecer um tipo ideal de interação, isso é um problema gringo. Se eles sangram como a gente sangra, é uma questão que eles têm de resolver e terão para sempre o meu apoio nisso.

Só que, neste momento, a minha atenção está bem voltada para a nossa audácia viralata. Porque os gringos também nos circunstancializa[ra]m. Houve, por parte deles, exploração, escravização e remanejamento hegemônico de migrantes da Europa para a América. Incentivo para o imigrante, indenização para o colonizador. Para o escravizado enfim liberto, abandono. Compreendem os advérbios que foram proporcionados a cada grupo? Cada um pode agir com cada advérbio que lhe fora proporcionado, materializando assim sua subjetivação. É isso parte do estupro do qual nunca nos livraremos como fruto, constituinte do nosso DNA. Uma construção social de poucas sociedades hegemônicas impondo seu sentido sobre as demais. Territorialização. Reterritorialização. Codificação. Sobrecodificação.

Eu realmente não desejo me estender nisso por enquanto. Escrever é uma merda, uma vez que essa performatividade me convoca a vícios modernistas. E um deles foi esta justificativa a qual me vi obrigado a fazer aí acima simplesmente por desejar me preocupar com as nossas questões em detrimento das questões gringas. E, mencioná-los nisso, me provocou o gatilho da justificativa cartesiana, porque eu, de fato, tenho um caralho de um superego enfiado bem dentro de mim por meio de uma lógica ocidental. Ora essa! Não ousei tomar seu santo nome em vão! Justificativas, muitas vezes, são manifestadas por nós como necessárias quando a gente não se compromete com o tal do *mainstream*. A gente ajoelha, bate a mão na boca e pede perdão. Esse é o viralatismo que me faz sentir humilhado em muito nas produções científicas sociais brasileiras. Escrever é uma merda, pois é um ato performativo de fluxo e, ao mesmo tempo, e por isso mesmo, de corte. Cortei meu fluxo de pensamento desejante pelo

fluxo da escrita²⁵. Viralatismo e questões gringas ainda voltam mais tarde. Se esse texto não fosse uma cartografia inspirada em pensamentos de gringos, o estupro!, nada disso estaria escrito. Portanto, em respeito a mim mesmo e a quem me lê, evitarei qualquer justificativa paradigmática na produção deste texto. Ou, pelo menos, prometo que tentarei evitar.

O ponto de que estava tratando refere-se ao fato de que, na nossa gramática, os advérbios modificam os substantivos. Somos diretamente constituídos por nossas circunstâncias: a implicação direta. É por isso que ações afirmativas são tão importantes para muitos de nós. As nossas práticas precisam ser potencializadas pelo meio. É nele, o meio, o promotor de circunstâncias, do modo como enxergo, que se entrelaçam as relações de saber-poder. Esgueiram-se por ali por entre e na existência das coisas. Isso não é uma metafísica da substância. Pelo contrário²⁶. É a materialização iluminada do que se ousou discursar. O discurso é luz. É o iluminista das verdades que alcançam, de alguma forma, os raciocínios das nossas mentes. Pelo menos, isso é um *modus operandi* de se pensar, uma vez que assim nos disseram como pensar, por meio de todos os seus nevoeiros adverbiais.

²⁵ É um pesar de escrita aqui. Escrever é uma merda porque nos induz a um legado. Deixar as marcas de nossa trajetória é uma forma de não morrer a consciência que em breve já é falecida. A mosca é sempre a mesma. Escrever, nesse sentido, despotencializaria o devir, fazendo-o repetitivo com seus vícios de linguagem. O vício não é a transgressão. Muito pelo contrário: o vício é a insistência de fazer o devir repetitivo na escrita. Se faz o que se já fora a legitimação de saber pelo poder – poder este já legitimado pelo saber. A partir desse contexto foucaultiano, ainda é preciso considerar mais uma vez e sempre que o devir é inevitável. Os acontecimentos sempre estão por acontecer. A questão recai nas estratégias que organizam as sociedades na legitimação. Repetir é a legitimação que provoca um devir despotencializado, morto. Despotencializar qualquer coisa é atribuir-lhe um *modus operandi*. Daí, todo processo se esvai mesmo que continue sendo processo. Escrever é um processo de fluxos e cortes. O que conta em nossas escritas é o que faz fluir e o que faz cortar. O *modus operandi* do mainstream nos faz fluir? A gente compreende que, enquanto pesquisadoras latinas das ciências sociais, a gente aciona fluidez com as legitimações já dispostas e impostas? A gente mecaniza nesse fluido um adestramento empalidecido do nosso sangue latino ao destramar um estudo? A nossa escrita é uma desinteria daquilo que a gente não queria engolir, mas foi obrigado e metade disso tudo está trancado no intestino? Sei que o DNA do estupro agora nos constitui, mas até a que instância isso é uma adaptação ou uma superação? Qual é o nosso viralatismo quando a gente produz? Qual é o seu viralatismo quando você produz?

²⁶ Caralho, velho! Como eu tenho medo de ser mal interpretado! Parece que recorrentemente eu preciso **esclarecer** o que estou querendo dizendo. Que vergonha de ter vergonha!

Fluxo 3: Troca de corpos ou²⁷ Cipós retorcidos

*E, inda tonto do que houvera,
À cabeça, em maresia,
Ergue a mão, e encontra hera,
E vê que ele mesmo era
A Princesa que dormia.
Fernando Pessoa*

Eu não sou eu. Eu sou a imensidão de todos os outros em mim. Pratiquei diversas formas verbais juntamente com outras pessoas, com indígenas, com negros, com brancos, com embranquecidos, com vira-latas. Viralatei-me ainda mais. Assimilei e dissimulei dimensões impostas, dimensões propostas e dimensões proibidas. Pra bem da verdade, o lance é que nunca houve regras. É o mundo que existe, e não a cação acerca dele. Mas, daí, esta também é a parte do mundo que acaba assim existindo: por meio da cação de regra, já que não dá pra separar uma coisa da outra. Quem seria ingênuo o suficiente para acreditar numa metafísica da substância? No princípio era o caos, mas daí veio a territorialização e o colonizador viu que era bom. Para ele. A regra é ordinária. Organizar é tramar a vida ordinária, uma vida cafetina. Como estou escrevendo uma tese, dentro de um programa de pós-graduação (portanto, neurótico²⁸), as circunstâncias não me deixam esquecer que, sobremaneira, é isso o que uma enorme parte

²⁷ Nesta cartografia, mobilizo o OU não como um operador clássico de escolha excludente, mas como um gesto esquizofrênico, no sentido de Deleuze e Guattari: o OU que não separa, mas desliza, desmultiplica, abre bifurcações simultâneas. Como apontam Deleuze ou Guattari (2010, p. 25), “O ‘ou... ou’ esquizofrênico reveza com o ‘e depois’: considerando dois órgãos quaisquer, a maneira como estão enganchados no corpo sem órgãos deve ser tal que todas as sínteses disjuntivas entre os dois venham a dar no mesmo sobre a superfície deslizante”. Imagino que nunca se trata de escolher entre uma coisa e outra – entre a troca de corpos ou os cipós retorcidos –, mas de sustentar a coexistência de todas as linhas, de todas as dobras, de todos os fluxos. A troca de corpos ou cipós retorcidos: um enredamento, uma composição, uma teia sempre provisória, sempre deslocada, que jamais se fecha em oposição binária. O OU aqui não aponta para a indecisão, mas para a proliferação, para a potência de manter juntas, em tensão e contágio, múltiplas possibilidades sem reduzi-las a um só regime de definição. Ainda segundo os autores, “o ‘ou’ [inclusivo] designa um sistema de permutações possíveis entre diferenças que sempre retornam ao mesmo, deslocando-se, deslizando” (Deleuze; Guattari, 2010, p. 25). É por isso que o OU permanece como índice do seu caráter permanentemente provisório, como dobra irônica, que assinala a hesitação, a multiplicidade de caminhos, a impossibilidade ou recusa de fixar-se num só regime de enunciação. Nesta cartografia, o OU é um operador desejante: um dispositivo de passagem, uma forma de criar, de tensionar, de manter a escrita sempre em movimento, sempre entre, sempre em devir. Como na América Latina, onde me inscrevo: território mestiço, feito de sobreposições violentas e de resistências obstinadas, de fluxos interrompidos e rotas reinventadas; terra onde o corpo, mesmo embranquecido, carrega marcas indeléveis de outros corpos, outras línguas, outras lutas. Aqui, nunca há um só caminho, nunca há escolha definitiva: há sempre o atalho inesperado, o desvio súbito, a linha que se abre na contramão da história, seja por astúcia, por mágoa ou por puro desejo de continuar pelejando.

²⁸ E muito, diga-se de passagem.

dos estudos científicos sociais brasileiros fazem. Implicar ordem. No entanto, a questão é que organizar é despotencializar o devir-vivo em favor do devir-morto. É coisa de gente estúpida, de gente hipócrita. É levantar toda as potências possíveis de um devir-vivo e, por meio do seu controle de saber-poder – o qual corrompe as circunstâncias, contaminando-as com o seu conservadorismo repetitivo – transformá-las em ameaças.

A gente não é a gente. Como beber dessa bebida amarga se a gente se transfere em potência na multidão. Não entendo por que tragar a dor se a gente sempre forma martilha. Não entendo por que engolir a labuta se somos sempre corpos em aliança. O fato é que nenhum de nós está livre enquanto um de nós estiver preso. Não seria capaz de elencar quantas pessoas existem em mim para escrever este parágrafo. Quantos professores... quantas escritoras que eu li... quanta gente com quem eu convivi. Todos estão aqui e agora construindo este parágrafo. E se você parar para ouvir, se você respirar fundo agora e ouvir isto aqui que você está lendo, você vai conseguir ouvir em uníssono uma multidão de vozes que vem me acompanhando nesta escrita bem aí no fundo do seu ouvido. Percebeu? Minha falecida avó materna está aqui, repetindo aquela pergunta para a minha mãe, então angustiada, na porta da cozinha enquanto eu ainda era um feto. O que você tem, menina? Minha avó, apesar de já falecida, ainda está aqui. Não precisa dizer mais nada. E bebês nascem. Os bebês nascem e crescem como crianças e, nesse momento, desejam açúcar. Bala soft parece uma boa maneira de saciar o desejo dessa falta. O prazer no açúcar entremeado com as cores da bala. É interessante como, algo tão prazeroso, vejam só, algo tão prazeroso seja uma ameaça. Uma bala, doce, de diversas cores. Quando eu me engasguei com uma bala dessas aos quatro anos, nem meus tios, nem meus avós foram capazes de me livrar daquilo que me impedia de respirar e me deixou roxo. Aquela moça está, que eu nem sei quem é, ela está aqui tirando a bala soft da goela do menino engasgado que eu já fora um dia.

Muitos vivos e mortos e seres imaginários digitam este texto que você lê. Todos esses sujeitos provocamos os ritmos das larvas rastejantes no meu e agora no teu cérebro. O cavalo de Turim está aqui galopando, com a pele chicoteada, sobre este teclado aos relinchos de dor. Os indígenas acidentados da estrada também tocam estas teclas. Eles quebraram a frágil casca de ovo de Morrison como uma seta que atravessa o tempo-espço. E agora eles atravessam você. Se você parar para escutar, você vai ouvi-los em cada letra que está lendo por meio dos sons das teclas que eu estou digitando, inclusive, um pouco mais... o gelo tilintando ao derreter no copo ao lado deste teclado da bebida de Nearest Green. Me encontro com todos por meio de meus encontros com Daniel-Morrison-Nietzsche. E todas as pessoas com quem tenho me

encontrado vêm agora tocar este teclado. Provocam vozes dissonantes na minha cabeça, que agora é tua cabeça dissonante, também frágil como casca de ovo. Apresentam dimensões contrastantes da realidade diante destes olhos que não podem ser apenas meus. Quando eu olho, todas elas olham. Quando eu ouço, todas elas ouvem. E eu estou lá com elas também. Estou olhando com seus olhos, e ouvindo com seus ouvidos. O que sai de suas bocas é em parte minha voz. Eu falo por elas e elas teclam aqui por mim para ti, provocando estas nossas larvas compartilhadas. Os atos performativos são práticas que sempre vamos assumir em relação ao outro, impregnado como fumaça de óleo diesel no nariz. Encarnar em substantivo requer, nesse sentido, um conjunto de práticas reiteradas que realizamos coletivamente, pois nossos corpos espelham retoricamente a superfície da profundidade do reflexo dos outros.

Então, iguais ao modo com que essas ideias me atravessam, nós somos advérbios de nós mesmos. Isso não é, como me atravessam, uma reflexividade de voz verbal. Em vez disso, é uma reflexão-recíproca. Isso quer dizer que um dia você, em algum momento, compreendeu que suas práticas sempre foram [des]potencializadas por muitas pessoas durante sua vida. Há muitos pontos firmes para impulsionar. Mas também há diversos cúzões para fazer broxar ou, e também, fazer castrar. A prática que nos faz ser o que somos é configurada fortemente pelos que estão nos circunstancializando²⁹. As pessoas são, dessa forma, advérbios de nossas práticas. Elas modificam nossas formas verbais de modo que, ao fazê-lo, nos fazem nos materializar, condicionados na interferência da modificação adverbial. E, ao assim nos performatizarmos, elas se estabelecem direta ou indiretamente em nossas materializações. Elas encarnam junto com a gente, na nossa encarnação. Pesquisar, por exemplo, é [inter]ferir [n]a vida do outro. Viver é [inter]ferir [n]a vida do outro. Existir é, inevitavelmente, implicar a existência do outro. Até quando a gente morre, na contramão, a gente atrapalha o sábado.

Portanto, não somos apenas substantivos/sujeitos materializados em corpos. Somos nevoeiro. Somos advérbios e modificamos a nós mesmos, pois nós também somos verbos e, como tal, substantivamo-nos constantemente. Mesmo que seja um pleonasma, acredito que pensar de outro modo é uma reificação ou ingênua ou covarde. É a naturalização das circunstancialidades como se elas fossem dadas naturalmente, como se elas não fossem compostos humanos de práticas humanas. A gente funciona como passagem aos cipós retorcidos que se entrelaçam no atravessamento de diversas dimensões. Esse movimento consiste em uma rede comum, que acaba por nos sustentar, cuja peculiaridade não somente

²⁹ Prefiro o verbo circunstancializar em lugar de circunstanciar. A questão semântica me parece mais incisiva no primeiro do que no segundo.

possibilita, mas também demanda a troca de corpos, pois somente assim existimos. O que desejo neste ponto é salientar que nossos envolvimento, nossas interações não são apenas transmissões de formas e de conteúdos. Nossos corpos, essa entidade, muitas vezes tomada como dada na reificação desesperada por segurança, nesse contexto, se revela que nem um território não-território vibrante de encontro e desencontro, uma tela em constante transformação onde se pintam as histórias de nossas vidas entrelaçadas, saca? Portanto, cada cicatriz, cada queimadura, cada marca que as interações ao longo do tempo inscrevem na superfície mais profunda, conta uma história de interações, de experimentações, de resistências. A gente não é um mero ocupante de um espaço físico delimitado ontologicamente pela pele; temos limites borrados, somos simbióticos, participantes ativos e passivos de uma interação contínua com todo mundo, com todo o mundo. Com o cavalo de Turim e com os indígenas acidentados. Ainda sendo shakespeariano, o corpo é o palco onde se desenrola a descomplexa peça da existência sempre com o outro, que é o mesmo. Não há outra existência. Quando eu deixar de existir, todo o outro vai deixar de existir comigo. Cada ato performativo, cada gesto, cada movimento se manifesta como uma declaração de presença, uma afirmação de ser sempre em devir no mundo com as histórias de todes com quem cruzamos. Seja em devir-vivo, seja em devir-morto, este [des]território não é homogêneo; ele é, em todos os lados, marcado por fronteiras fluidas e zonas de tensão, onde diferentes forças e potências se encontram e se confrontam. Por questões didáticas, vamos puxar pra um funcionalismo? O corpo, como advérbio, é um espaço de negociação. Por essa sua fratura ontológica, ele é um modificador de performatividade em que poderes se exercem e resistências se erguem, refletindo as dinâmicas, as desigualdades e as tentativas de normatização. Mas o corpo é, exatamente por isso mesmo, ele é também um espaço de possibilidade, de potência e de transformação, onde novas formas de ser e, portanto, de se relacionar são sempre exploradas e manifestadas, desafiando as tentativas da gramática branca de nos reduzir a categorias fixas e imutáveis. No corpo, adverbial, a alteridade não é apenas reconhecida, mas incorporada; somos feitos de encontros, de trocas materiais e simbólicas, que acabam sendo materiais. Os outros, que são sempre os mesmos, deixam suas marcas em nós, assim como nós deixamos as nossas neles. Pra, mim é até meio que constrangedor empregar essa analítica de entendimento que implica NÓS e ELES, porque acaba sendo, de fato, nós-eles. É que esse processo contínuo de marcação mútua é uma interação sem fim que vai tecendo o tecido da trama de nossa existência que é sempre coletiva. É nesse sentido de tecedura que o corpo se coaduna em uma textura viva, uma teia de sobrecamadas que registra em vida vivente as interações, os conflitos, os afetos e as

transformações que nos constituem como nós. Nós atados. E, ao e por se constituir, o corpo, ele narra a história de nossa constante negociação com e para o mundo, uma história que, dessa forma, é sempre coletiva, exatamente quando vivida na singularidade de nossa existência que é coletiva³⁰.

Nesse pique, como eu sinto, o corpo é o ser em potência singular no mundo que é coletivo. O corpo, ele é uma tecedura do ser humano temporal, entrelaçada com fios de sonhos e memórias, desejos e lembranças, futuro e passado em manifestação presente, que modulam não apenas quem a gente é, mas também como recebemos e como nos jogamos no mundo. Penso que reconhecer que somos seres temporais entre dois nada implica aceitar que estamos sempre em processamento, ou seja, nunca completamente acabados ou fechados. Penso que sempre há uma produção de um espaço que não é ainda corpo no corpo, um vão desterritorializado, onde sempre podemos enganchar as coisas mais belas e as coisas mais horrendas. Há sempre no corpo um espaço de não corpo, onde entram os vírus e as bactérias, onde o indígena olha o branco não com o olho que olha, mas com o olho que engole. E daí, tudo sempre pode ser outra coisa. Penso também que esta consciência da transitoriedade pode ser fonte tanto de angústia quanto de liberação, ou, ao mesmo tempo, os dois: o tal do repuxo dimensional. A consciência... a boa ou a má... ela me desafia a *encontrar* a porra do significado e a porra do valor. E isso é um disparate. A vida está em constante fluxo sendo vivida em significado e valor. Isso é uma conjunção de advérbios que desafiam a natureza da possibilidade de reinvenção ontológica, a possibilidade de transcender as versões anteriores de mim mesmo. De ti mesmo, de nós mesmos. Assim, a memória e o sonho tornam-se um campo de batalha onde se lutam as guerras por significado e identidade já constituídos e a constituírem-se, ou seja, onde, em metáforas ou ingênuas ou utópicas, o passado pode ser tanto uma prisão quanto um trampolim para futuras possibilidades. Eles me constituem e eu te constituo nesta leitura. Somos coletivos com nossos desejos. Implicados com nossos impedimentos. Quero perder de vez tua cabeça. Minha cabeça perder teu juízo. Quero cheirar fumaça de óleo diesel. Me embriagar até que alguém me esqueça.

³⁰ Pra adiantar o assunto, não deveríamos acreditar que somos indivíduos participando de massas, pois somos singularidades existindo por meio de coletivos. No fim, acaba que somos singularidades reexistindo em coletivos que, muitas vezes, acreditamos que somos indivíduos participando de massas.

Fluxo 4: O Sepultamento do Corpo embaixo da Terra ou A Alquimia [Neo]Colonial



Naruna, 2017

Frente a tantas guerras por significados e identidades, passo a me ocupar com a ideia de que a vida tem um sentido. E é um sentido na medida em que a gente lhe atribui. [Re]Territorializados, acho que a gente busca como falta esse sentido, tentando preencher esse buraco. A gente acaba por dar sentido ao buraco cavado pela [re]territorialização. A gente estaria, portanto, *buscando* a racionalidade? Acredito que, talvez, essa pergunta aponte para o que seja uma faceta do sentido. O que seria apenas um sentido do sentido. Mas não apenas apenas. É que, às vezes, eu faço confusão em relação à construção social. Às vezes, entre um café e outro, atribuo à construção social aquele juvenil estatuto de fantasia. Daí eu chego a esquecer ou não lembrar que ela é a realidade. E, dentro dela, tá lá: a racionalidade. Ou as racionalidades. Ou a racionalidade limitada. Ou qualquer outra coisa que a gente venha a inventar para justificar aquilo que [não] pode ser justificado. À vida, a gente atribui sentido. E ao fazer isso, isto, a gente, por vezes, procura por inventar poros para serem preenchidos, linhas a serem traçadas, pontos a serem ligados, fluxos a serem estancados. Que tristeza! A gente inventou, por exemplo, a noção de trabalho, rearticulado na ideia de necessário, a ser exercido logo pela manhã, depois da xícara do resto do café que a gente mandou pros Estados Unidos e pra Europa. Daí esse suposto café dá uma ansiedade um pouquinho mais forte, né? Ou uma tremedeira na perna, uma coceira no braço. Um formigamento. Então a gente corre pra fazer os corres. Nessa toada, há muito a ser feito. Percebam que quando digo A GENTE, eu quero dizer muita, muita gente. Muito a gente, muitos de nós, muitos nós. Neste processo de buscar e de atribuir sentido, a gente reduz a vida a uma porra de vida, pois a gente dá de cara com a nossa invencionice do funcionamento do mundo e da nossa relação com ele. Daí nos tornamos seres em constante *busca* de compreensão da criação do sentido que atribuímos à existência, tentando moldar o que inventamos de caos – porque o caos também é uma invenção – do desconhecido

em algo familiar e compreensível. A cada passo, a gente enfrenta o paradoxo de tentar entender as nossas invencionices de mundo que, o que não poderia ser diferente, constantemente nos escapam, invencionices de mundo que são, sem que, por vezes, consideremos, parte de nós. Esse *modus operandi* a que a gente se entrega por meio de suas diversas facetas de verdade, nesse sentido, é mais do que uma ferramenta; é a porra de vida em forma de caminho que a gente traça na tentativa de encontrar ordem no que inventamos como caos. Ah.... isso parece tão delicioso mesmo com seu incômodo. Sabe coisas que prometem, mas não cumprem? E, mesmo assim, a gente quer continuar acreditando na promessa? Porque isso é um tipo de aposta, né? Esse caminho nos permite criar fabulosas estruturas, definir padrões fantasiosos e estabelecer conexões incríveis. A questão é que, como cegos extralúcidos, nessa nossa busca por sentido, a gente acaba que sendo obrigado a descartar compostos, neste contexto de verdade, ininteligíveis, fazendo nos dessensibilizar de aspectos da natureza fluida e mutável do real e da própria realidade. Me parece que, de alguma forma e constantemente, a gente prefere cagar para o fato de que, assim como nós, o mundo ao nosso redor está sempre em constante devir, resistindo a qualquer tentativa de ser totalmente compreendido ou controlado. Assim como nós. E se a gente levar em consideração isso, a gente perde a aposta. Sei que esta metáfora pode parecer ser tosca, mas apostar me parece que é o que a gente faz na construção da vida por meio dos sentidos com que a gente vai buscando e tomando como verdade.

Eu poderia me convencer de que essa busca incessante por sentido a que sujeitamos a única! coisa que temos – a existência – revela nossa profunda necessidade de pertencimento e compreensão. O desejo pela falta. É que, em certa medida, não posso negar que a gente não tenha essa necessidade, como humanos tais quais nos inventamos até aqui. Mas não é [somente] isso. Agir de outro modo me parece coisa de pesquisador social crítico ingênuo. Vergonha! Acho que é uma bobagem acreditar que o pensamento ocidental tem tentado conhecer a realidade para controlá-la. Até onde entendo, não é isso o que se tem feito. Não se tem medido o comportamento humano, desde o emprego de suas métricas mais ridiculamente cômicas até as mais perversas, para conhecer esse comportamento, jogar luz sobre ele, com a finalidade de, por fim, moldá-lo. Do outro lado da esplendorosa dicotomia, num se tem investido em métodos de concepção da natureza para, então controlá-la. Pelo contrário. Somos – eu e você e a natureza – controlados para então sermos compreendidos³¹. Não seria esse o mecanismo do saber-poder? É uma questão de inteligibilidade, de iluminação discursiva. De fazer brotar a existência dentro do escopo de realidade. De fazer caber dentro do que se pode ser parte de estruturas funcionais

³¹ Sabe a cama de Procusto? Então...

para então respirarmos fundo, depois de um longo dia de trabalho, pois o mundo, finalmente!, fez sentido. Ele cabe dentro da resposta que daremos ao cônjuge – que já nos fora apresentado na infância – quando este nos perguntar: COMO FOI SEU DIA? Confortavelmente, a gente vai ter palavras suficientemente criadas para explicar o que fizemos durante o dia. Olha aí que paz! Dar sentido ao que inventamos como caos. Acredito que a ideia de controlar para dar/ter sentido reflete nosso desejo não de existir, mas de viver uma vida que tenha significado e propósito. Controlar para dar sentido, para ter sentido: eis o processo de concepção do significante privilegiado. Por que, por exemplo, a gente enxerga a cor da pele? Por que a gente diferencia facilmente as pessoas pelo gênero, por exemplo? Antes, em algum lugar, em algum tempo, um leproso era um leproso!. Hoje, é uma pessoa com tratamento contra hanseníase. Esse é um processo que parte de premissas brancas e pressupostos significativos para, voilà: matéria constituída em existência, em vida. Uma vida seca, é verdade, uma porra de vida. Mas também acredito, por outro lado, que essa é a que se sente sempre ameaçada por aqueles momentos de entremeios, sabe? Um brilho do sol, um movimento do vento pelas folhas das árvores, a sensação de estar sendo observado. Um prazo estourando, uma conta não paga. Toda vez que falta luz. A lona do circo desbotada e iluminada. O carrossel antigo de lâmpadas incandescentes. Os gatilhos. O repuxo dimensional. A talvez-confortável vida seca que a gente abraça está sempre sendo ameaçada pelo real. Pela constante atualização do mundo. Pelo devir de fato, devir-vivo. Pois não há controle, tudo sempre nos escapa. Não somos substantivos na essência da palavra. Somos substantivos latino-americanos. Somos substantivos-performativos, substantivos-verbos, somos advérbios. Não há controle. E nunca terá. O que há é a tentativa de agenciamento de sentido que damos a esse lance de controle. Daí é que fode. Não quero dizer que esse controle não esteja aí, na nossa invencionice de realidade. Ele emerge como sentido, em certa medida, em nossa construção social, produzindo significantes privilegiados frente a seus significados. Produzindo medidas para o que não tem tamanho. O falo é o pênis. Mas, sob uma observação butleriana, poderia ser qualquer coisa. Mas, na porra de vida, acaba sendo a porra do pênis. Na porra de vida, não no devir de fato. Pois no devir-vivo, não é somente isso o que existe. A questão é que a gente se familiariza tanto com a porra de vida que, ao menor sinal de que o controle se esvai, o sentido que alimentamos e pelo qual somos alimentados, como significantes privilegiados que somos, se perde. Porque a gente deu sentido até a ideia de caos. Então esse EU perde o privilégio e se perde também, porque o ego é só um corolário. E daí entramos nesses túneis claustrofóbicos. Ou sentimos o chão abaixo de nossos pés trepidar. A realidade se turva. As inteligibilidades nos escapam. O invisível nos salta os olhos. O repuxo

dimensional. Um mal-estar. Uma maresia em Pessoa. E se a gente não aproveita e salta o escuro da piscina, corremos o risco de perder a beleza intrínseca do indeterminado, do imprevisível, do selvagem. Do caos-caos. Do que não tem vergonha, nem nunca terá. Da vida-vida. Aqui a prática verbal cagou para a ação ou para o estado. Aqui a prática é um fenômeno – o sujeito sem sujeito. É nesse espaço, onde o sentido encontra seus limites, que o devir se manifesta como vivo, escapando à nossa suposta e broxante compreensão e controle total. O devir do real, o devir-devir, se atualiza em vida e dança fora do alcance, sempre um passo à frente, zombeteiro em sua recusa de encoleiramento com o sentido, em sua recusa do simbólico. Experimentar essa dança sem controle, sem sentido, experimentar essa dança sem coreografia, sem símbolo, sem sincronia, diabólica, diacrônica, é experimentar a natureza efêmera da existência, abraçar a impermanência que permeia cada aspecto do ser sem sujeito, por mais paradoxal que isso pareça soar. Nesse abraço, nesse salto no escuro da piscina, a gente encontra uma beleza estranha e melancólica. Uma beleza que reside não na clareza, mas na obscuridade; não na certeza, mas na dúvida, no entremeio, no repuxo dimensional. No repuxo dimensional. É nesse mal-estar, no abraço do desconhecido, na nossa aceitação da nossa própria finitude, do nosso descontrole, do nosso desgoverno, da nossa vergonha de ter vergonha que talvez encontremos o devir-vivo – um sentido que não se define, mas se experimenta, como a ameaçadora brisa suave de um fim de tarde com todos seus violetas, rosas, laranjas, azuis, fugaz, inesquecível e, por isso mesmo, deliciosamente ameaçadora.

De repente, uma surpresa:

Há muito tempo, pode-se dizer que o animal nos olha?

Que animal? O outro.

Frequentemente me pergunto para ver *quem sou eu* – e quem sou eu no momento em que surpreendido nu, em silêncio, pelo olhar de um animal, por exemplo, os olhos de um gato, tenho dificuldade, sim, dificuldade de vencer um incômodo.

Por que essa dificuldade?

Tenho dificuldade de reprimir um movimento de pudor. Dificuldade de calar em mim um protesto contra a indecência. Contra o mal-estar que pode haver em encontrar-se nu, o sexo exposto, nu diante de um gato que nos observa sem se mexer, apenas para ver. Mal-estar de um tal animal nu diante de outro animal, assim, poder-se-ia dizer uma espécie de *animal-estar*: a experiência original, única e incomparável deste mal-estar que haveria em aparecer verdadeiramente nu, diante do olhar insistente do animal, um olhar benevolente ou impiedoso, surpreso ou que reconhece. Um olhar de vidente, de visionário ou de cego extralúcido. É como se eu tivesse vergonha, então, nu diante do gato, mas também vergonha de ter vergonha. Reflexão da vergonha, espelho de uma vergonha envergonhada dela mesma, de uma vergonha ao mesmo tempo especular, injustificável e inconfessável. No centro ótico de uma tal reflexão se encontraria a coisa – e aos meus olhos o foco dessa experiência incomparável que se chama nudez. E que se acredita ser o próprio do homem, quer dizer, estranha aos animais, nus como são, pensamos então, sem a menor consciência de sê-lo (Derrida, 2002, p.15).

Derrida, além de branco, levou o susto com o gato. Na verdade, não com o gato, mas com o fato heurístico!: um animal-estar, diz ele. Nu diante de outro animal. Vergonha da vergonha. O olhar do cego extralúcido. E vários outros elementos para tecer seu discurso de surpresa!. O animal! Qual animal?! Qual animal? Não desejo, de todo, ridicularizar Derrida nem sua surpresa!. Derrida me é um advérbio importante. Mesmo porque eu também estive surpreso. Sou um latino-americano embranquecido. E a vergonha está aí. Quero mostrar como nos surpreendemos! Como a gente pilha numa vibe dicotômica e, de repente, tudo pode virar uma surpresa. Oh! Não sabia! Não fazia ideia! O animal lá e o ser humano aqui. O indígena e o branco. Tudo separado certinho por uma linha invisível e intransponível. O firme e o mole. É dessa forma que a gente tem assumido os sentidos. Colocando um lugar para cada coisa. Como se fosse lógico. Como se fosse seguro. E daí a gente cria o que de fato é a lógica e a segurança. A gente cria essa coisa acreditando que a gente as descobre. Do mesmo modo como criamos o caos. Oh! Que coisa horrível ele é! Mas o fato heurístico é a descoberta da criação. E assim a gente foge do escuro, da piscina, do abismo. Do repuxo dimensional das não-dicotomias. Do abismo. Do caos. Derrida, um homem branco com vergonha de ter vergonha. Eu, um homem latino-americano com vergonha também. O cavalo de Turim. Os indígenas acidentados na estrada. Foi necessário que homens brancos me descrevessem a vergonha de ter vergonha para que eu pudesse ter vergonha. Estou envergonhado. De repente me vejo latino-americano, nu. De repente, me vejo animal, nu. Cego extralúcido. Entendo em inexistentes milésimos de segundos que o homem e o latino me foram [re]territorializações. Assim, sendo repuxado pela língua de Derrida, engolido pela sua garganta verbal, dentro da sua sala frente a sua gata e seu corpo como um cipó retorcido entre os dois olhares que são apenas um – o meu – de repente, me vejo como parte da natureza, nu diante dela e do homem branco que me mostrou o espelho. Estou nu. Foi preciso que homens brancos tivessem vergonha para eu me envergonhar também. Estou nu frente à natureza e somente suas folhas de hera me poderiam tampar a vergonha. Mas a culpa também é deles, daquela gente branca colonizadora. Eles estupraram meus antepassados e eu nasci com o DNA deles. Todo dicotomizado. E o foda é que eu não tenho caminho de volta para percorrer. Se, pelo menos, eu acreditasse em essência. Mas, se assim fosse, eu apenas teria o significante privilegiado da essência e eu não estaria performatizando esse texto em devir. Louvada seja Butler que também me fez me ver nu. Sei que é prepotência, mas eu mordi o fruto. Não há volta ao paraíso. Todo retorno já seria em si mesmo uma sequência em devir, uma estrada sempre para frente. Olha só! uma desconstrução não é voltar para antes da construção. É seguir para além. Levantar a hera para ver além do que era. Construir uma estrada, pelo

processo divino nas inspirações em Pessoa. Derrida, com essa sua desconstrução, me parece nos sugerir como a gente pode questionar as dicotomias invencionísticas que construímos brancamente e que, a partir daí, permitimos e desejamos que estructurem nosso pensamento, sobretudo, aquela entre aqui humanos e lá a natureza, dentre um monte de outras coisas. Portanto, nós não apenas as construímos, mas elas também, concomitantemente, nos constroem. Como sabemos, esse homem branco sugere que essas divisões são artificiais, construídas por linguagens e sistemas de pensamento que buscam ordenar o mundo de maneira compreensível e segura. Controlar para dar sentido à vida, como entendo eu, fugindo dos repuxos dimensionais. Ou seja: organizar. Penso que esse *modus operandi* de controlar para compreender revela uma tentativa de impor limites *claros*, muito *claros* ao que é, *por natureza*, fluido e indefinível. *Por natureza* é o que não tem governo, nem nunca terá. O que não tem juízo. Quando leio Derrida, me sinto provocado, como latino-americano, por um homem branco, a ver como a tentativa de fixar esses limites apenas reafirma a violência de excluir o outro, seja ele um aspecto da natureza, seja um aspecto da humanidade que não se encaixa nas estruturas preconcebidas. Para mim, ler Derrida é me pôr como cego extralúcido das minhas [re]territorializações, das minhas colonizações. O outro que Derrida frequentemente invoca é exatamente aquilo que desafia as categorizações, aquilo que esgarça verde na cara do significante privilegiado, aquilo que escapa à nossa tentativa de apreensão total e assim, nos causa pavor. Pois, não, o outro não é um outro. O outro, meus caros, é sempre um outro-mesmo.

A crítica à dicotomia entre humanos e natureza, assim como eu vejo, é uma crítica à própria ideia de inteligibilidade à qual desesperadamente nos apegamos contra à ideia que construímos como caos. A natureza, em sua multiplicidade e diversidade, não é algo a ser controlado ou totalmente entendido, mas é algo com o qual coexistimos e do qual somos indissociáveis. Eu entendo que, ao abraçarmos essa perspectiva, a gente se afasta da segurança e das certezas e a gente acaba, então, se abrindo para a experiência do “quase”, do “talvez”, do “e se”, do que não tem certeza, nem nunca terá, que caracteriza a vida-vida, o radicalmente vivo, na sua mais intensa manifestação. Não poderia ser isso um dos passos desta minha cartografia? Operar como um cego extralúcido? Pois acredito que seja assim que eu devo avançar. Se assim eu, de alguma forma, conseguir assumir minha performatividade, eu reconheço que, na tentativa de fazer o mundo caber na invencionice das nossas estruturas, perdemos de vista a riqueza do que é estar de fato vivo, do que é estar em constante interação viva com o mundo ao redor, um mundo que não reconhece as fronteiras e os contornos que a gente tenta impor para, então, compreender. Controlar para compreender são performatividades

do simbólico, performatividades sem performances. Nesse sentido, penso que a desconstrução derridiana não nos leva a uma vida irresponsável ou a um desespero diante da impossibilidade de conhecimento total. Pelo contrário, ela nos oferece a liberdade de viver no limiar, no animal-estar, no desesperador entremeio. O repuxo dimensional. Ela nos oferece a liberdade de encontrar alegria na incerteza, no indeterminado. Nos dá a oportunidade de dar de cara com o processo de tornar-se, de estar em constante devir-vivo com o mundo, um mundo em que humanos e natureza são um cipó retorcido, são entrelaçados e inseparáveis, em uma dança complexa de relações, implicações e interdependências. Ao questionar e criticar a dicotomia entre humanos e natureza por meio da proposta derridiana, a gente está, acho eu, abrindo espaço para uma nova forma de existir, uma que reconhece e celebra a interconexão de todas as formas de vida. A gente está, de certa maneira, aprendendo a viver a vida-vida, aceitando-a como ela se apresenta, com todos os seus mistérios, desafios e feiuras, uma vez que, à medida que a gente se embrenha nesse labirinto, a distinção entre o que é humano e o que pertence à natureza começa a se desvanecer, a perder [o sagrado] sentido, a desorganizar-se. A gente aceita que vai borrando as fronteiras entre performance e performatividade. Daí a gente entende que nossas invencionices de mundo, aquelas que considerávamos autônomas e distintas de nós, acredito, se entrelaçam com a nossa existência de maneira indissociável. Esse reconhecimento desafia a dicotomia tradicionalmente estabelecida entre, de um lado, humanos, e do outro, natureza, sugerindo uma realidade onde as fronteiras são porosas e os limites, completamente fluidos.

Eu acho que Derrida, ao propor a desconstrução das estruturas binárias que fundamentam nosso embranquecido entendimento do mundo, nos leva a perceber a artificialidade dessas dicotomias. Quando o leio, estando eu sob a lente crítica desse fila da puta, a separação entre humanos e natureza me aparece não como uma verdade incontestável, mas como uma construção, um artefato de linguagem, pensamento e, portanto, sentido, criando significantes privilegiados. As letras das páginas se erguem frente a meus olhos de cego extralúcido, construindo uma natureza que, estando ela em constante construção, escapa às tentativas de categorização fixa, bem como a mim mesmo, o ser humano, cuja identidade vai se revelando rizomática e em constante devir. Nesse contexto, como vejo, a ideia de controlar para compreender emerge como uma narrativa falha, uma tentativa de impor ordem a um universo que, por sua própria *natureza*, resiste à simplificação. O que, no fim das contas, é a construção de um medo de uma ideia construída de caos. Esse esforço de encontrar a mais justa adequação, tudo métrica e rima e nunca dor, esforço de domesticação do desconhecido, esse esforço revela não apenas um desejo de segurança e previsibilidade, mas também uma

relutância em enfrentar o abismo do incerto, do indomável. Acho que é neste ponto que se explica o fato de a gente preferir controlar para ter sentido. Assim, quando a gente contempla a realidade a partir do que estou propondo aqui, pegando a onda de Derrida, a gente começa a se tocar que a vida, em sua magnitude, não se acomoda facilmente às caixinhas que inventamos para entendê-la. A experiência humana, entrelaçada à vastidão da natureza, desdobra-se em uma narrativa mais rica e complexa do que as dicotomias simplistas podem capturar. É no reconhecimento dessa interconexão profunda, nesse encontro com o outro que transcendem as categorias de humano e não-humano, que a gente encontra de fato a experiência do ser-no-mundo derridiano.

Me mantendo nesta brisa, para mim, a beleza da existência se mostra em vida não na imposição de ordem, mas na contemplação do caos; não na busca neurótica por sentido, mas na aceitação esquizofrênica do mistério. A vida, real e de viés, com suas sombras e luzes, suas indefinições de contornos e suas possibilidades infinitas, ela se potencializa por meio de uma dança com o desconhecido. Cada passo que a gente dá nessa dança é um ato de perdição, e cada momento, um convite para mergulhar mais profundamente no tecido vibrante do real, de ganhar liberdade na amplidão. A gente, assim, se afasta do organizar, ou seja, do controlar para ter sentido. A gente caga pra suposta existência da neurose da virtualização, da representação. Performatizando dessa forma, a gente se afasta do simbólico e abraça o que é diabólico.

Atingi aqui um ponto de patinação na escrita. Interrompi seu avanço por alguns meses. Tenho ouvido, diretamente, quatro pessoas importantes sobre as ideias que estou (co-)criando (com o mundo ao meu redor³²): William, meu querido orientador; Adriana, minha orientadora do mestrado, a ser humana que me deu a oportunidade de ser pesquisador em meio a tantas portas fechadas; e Kellen e Mara, minhas amigas de décadas com quem eu faço terapia metodológica. Essas pessoas me fazem perguntas que me levam a refletir sobre o que eu ainda não havia pensado. Eu lhes lanço minhas inquietações, deposito nelas minhas dúvidas, me dispo com minha bruta flor do querer e elas simplesmente me frustram com outros lances. Acho que é comum, por exemplo, a gente querer um SIM ou NÃO de um orientador e ele responder TALVEZ. Mas quando vêm suas respostas frustrantes, eu me pergunto sobre aquilo que desejo manifestar aqui. Aquilo que está aqui como ideia, na vibração em larvas para então se transformar em escrita de merda. A minha bruta flor do querer interage com essas pessoas, não para segui-las necessariamente, mas também para frustrá-las, pois essas pessoas preciosas me

³² Ao redor de mim não quer dizer que esteja fora de mim. Nada está fora de mim. Tudo aqui neste texto é paradoxal, pois é linguístico.

lançam perguntas das quais ideias outras nascem nessa vibração. Vou para outro lugar diabólico geometricamente, pois me afasto da minha primeira intenção com a intenção delas, e delas me afastado para outro querer que me sobrevém, pois a vida é real e de viés com suas ciladas de amor. “O sujeito”. “A confusão”. “O método”. As perguntas que me fazem não me levam de fato a desvendar o mistério que essas pessoas desejam que eu desvende. Pra bem dizer, levam sim. Até certo ponto. Depois elas me carregam para outros mistérios que elas mesmas não queriam, pois onde elas voam bem alto, eu sou somente o chão; e onde elas pisam o chão, minha alma salta para outras obscuridades que estão aqui, ainda, vibrando em larvas. Prontas para ganharem asas e voarem como moscas. As mesmas de sempre. Pousando em várias sopas. As ideias deles se entrelaçam com as minhas e tudo deixa de ser o que era para ser outra coisa. Uma outra coisa que vai recriando o que quero dizer. Não que o que eu quero dizer seja algo brilhante. Não é. Talvez até fosse em algum contexto, em alguma realidade, mas aqui é merda. Eu vivo essa vibração real, sempre atualizada, para virtualizá-la aqui. Derrida teve uma surpresa. Vejam só como outros pensadores brancos, como Donna Haraway e Pasi Heikkurinen, levantam essa questão de questionamento acerca das dicotomias entre natureza e humanos em contextos mais recentes. Mas quais contextos?

O que está vibrando em meu cérebro? O que estou prestes a dizer, mas estou às voltas? Como disse, estou patinando. Me levanto, encho mais um copo de jack daniels, passeio no jardim, olho as estrelas. Coisas que a gente faz quando está ansioso [demais] para continuar o que está escrevendo ou o que está lendo. Digerir para vomitar ou para cagar? Lavar as mãos, buscar café. A escrita! A escrita. Acho que não vou levar um susto derridiano. O céu não vai desabar agora (embora sua queda já esteja acontecendo). Às voltas para escrever o que está aqui, mas não está, ainda não é hora. Quantos anos a gente leva para escrever um parágrafo? Eu tinha toda a intenção de seguir este caminho, seguir esta escrita com Donna Haraway e Pasi Heikkurinen. Mas, durante estes três meses em que fiquei sem escrever, eu fui atrás de recuperar os textos de Krenak, de Kopenawa, de Eduardo Viveiros de Castro, de Eduardo Kohn. Eu queria buscar algumas inspirações. E me voltei a esses autores. Desconstruir os limites ontológicos... borrar as fronteiras entre performatividade e performance... O que seria mais legítimo em meu contexto: Haraway ou Kopenawa? Quando eu me proponho a enxergar uma realidade brasileira, ou até mesmo latina, com o meu olho de vira-lata, que lente me ajuda? A branca ou a latina? A alienígena ou a indígena? Estou mais próximo de quem? Minha realidade está mais próxima, é mais visível através de qual lente? Eu, um latino-americano embranquecido. Estou mais próximo, epistemologicamente, de quem? Acho que essa é a verdadeira maldição! Que

impotência! Broxante! Algum branco já disse que em uma pesquisa qualitativa: o pesquisador não deve fazer terapia. E outros falogozoides veem sentido nessa premissa branca e saem por aí repetindo isso. Eu discordo totalmente. Não acho possível você fazer uma pesquisa qualitativa sem, ao mesmo tempo, mexer consigo mesmo. Sobretudo, quando se trata de uma cartografia. Uma cartografia que não remexa as suas entranhas, que não subverta o seu estar no mundo, que não lhe submeta a um novo processo de existir, não creio que seja uma cartografia. Não vejo como possível antecipar as larvas da morte em vida no cérebro e fazer vibrar os dedos na vibração da ameaça da realidade para o real sem que isso seja extremamente terapêutico. Ou talvez, esquizoanalítico. E, a meu ver, como a metalinguagem e o paradoxo são irritantemente perfeitos para isso. Os puristas que me desculpem, mas vocês são muito trouxas! Toda pesquisa tem um processo cartográfico que não foi escrito. Repito: toda pesquisa carrega em si, no seu cerne, um processo cartográfico que não foi escrito. Os pesquisadores sofreram. Viveram suas pesquisas. Foram e voltaram com seus textos. Abriram o coração com outros colegas. Encontraram caminhos, voltaram para o início. Tiveram pânico noturnos. Choraram. Gravaram suas próprias vozes. Atualizaram sentimentos nos diários de campo. Choraram de novo. Desistiram. E voltaram³³. Teimaram. Pelejaram. Pode ser que, em grande medida e muito provavelmente, isso não apareça no relatório final. Pois os puristas não querem. Mas, de qualquer forma, as pesquisas, todas elas foram feitas pelo aspecto humano presente em qualquer pesquisador. O puritanismo acadêmico, ele é uma crença na *busca* por sentido. Medo do caos, mesmo que o caos tenha sido inventado. Tornar a diferença repetitiva. As práticas, as boas práticas. Tentar erguer monumentos simbólicos, representativos em si mesmos. É um querer embranquecer-se. Controlar para ter sentido. Organizar. Alquimizar a dança diacrônica em sincronia coreográfica. Que porra de vida! Desejo muito me afastar desse puritanismo. Respeito muito minhas lágrimas. Mas ainda mais minhas risadas. O diabólico em detrimento do simbólico. Deixar de lado o embranquecimento. Pôr os cornos pra fora e acima da manada. Como uma vaca profana. Eis minha bruta flor do querer.

³³ E somente eles sabem quantas vezes eles decidiram desistir com muito sofrimento para, depois, retomar, com mais sofrimento ainda. Quando a gente lê um artigo, uma dissertação, uma tese publicada, a gente não faz ideia. Ou faz. As horas sem dormir. O desgaste mental. A vontade de desistir. A vontade de não olhar mais pra isso. A vontade de sumir. A bolsa de miséria com que se investe na ciência no Brasil. A fralda e a lata de leite do filho. A escola e a roupa da filha. E a pediatria dos dois. E depois tem de passar na farmácia. E eles não esperam pra crescer. De repente, se foi mais um ano. Mais um encontro com o orientador que tem questões neuróticas, psicóticas e perversas com seu próprio superego e seu próprio Édipo para resolver. Um notebook que não funciona. Um marido que não quer entender. Um governo que dissemina fake news e fomenta o negacionismo. A garantia de nada. Um governador que sucateia as universidades públicas, precariza o trabalho do professor e rouba sua aposentadoria. E mesmo assim, muitos de nós ainda teimamos. Não porque somos guerreiros ou vencedores. Porque a gente não tem outra escolha, além de pelejar.

Nas páginas escritas por Krenak e Kopenawa, uma realidade se desdobra, uma em que sujeitos como eu são marcados como brancos. Assim me veem, assim sou categorizado. Aos olhos de pensadores contemporâneos gringos como Haraway, Heikkurinen, Derrida e Foucault, minha identidade flutua na complexa malha do sujeito latino-americano, imerso em um caldeirão de culturas, ideias e histórias. Fato é que, quando leio a realidade de Krenak, ou quando estou sob o olhar de Kopenawa, essa identidade se cristaliza no branco. A leitura de suas palavras, de suas vivências e lutas, coloca-me diante de um espelho, revelando-me uma imagem *clara*, desconfortável. Eu, através de suas linhas, me encontro no papel do outro, o estrangeiro, aquele que observa de fora. Jacques Derrida, em um momento de revelação íntima, se viu nu diante de seu gato. Esse episódio me provoca a questionar: diante de qual *espelho* devo me posicionar para experimentar tal surpresa? Que realidade, que *verdade* está bem diante de mim, desafiando-me com um olhar que não consigo, ou talvez não queira, enxergar que nem um cego extralúcido? Qual é a visão, o entendimento ou a percepção que tenho evitado, camuflado por detrás de minhas próprias construções e conveniências, esperando por aquele momento de surpresa, de reconhecimento, talvez de transformação? Esse confronto com o eu que os outros veem, que Krenak e Kopenawa apontam com tanta certeza, lança-me para além das camadas de identidade cultural e epistemológica que assumi. Qual prática canibal eu devo perform[atiz]ar para realmente me surpreender, para me ver como sou visto, para finalmente encarar o que está tão obstinadamente diante de mim, uma vez que meus olhos embranquecidos, treinados na arte da evasão, finjam eficientemente não perceber?

Kopenawa assim se assustou:

Foi assim que aconteceu comigo, e fiquei apavorado, porque nunca tinha visto nada igual. Os sonhos que tinha desde pequeno eram pouca coisa comparados àquilo! Quando vi pela primeira vez os *xapiri* descendo para mim, afirmei, entendi o que é medo! O que comecei a ver, antes de distingui-los com nitidez, era de fato aterrorizante: Primeiro, a floresta se transformou num imenso vazio que ficava rodopiando em torno de mim. Depois, de repente, a luz explodiu num estrondo. E tudo ficou impregnado de uma claridade ofuscante, “Eu só via a terra e o céu de muito longe, semeados de penugem branca cintilante. Essas pequenas penas luminosas cobriam tudo, flutuando leves no ar. Não havia mais sombra em lugar algum. Eu via tudo de cima, de uma altura assustadora. Então compreendi que estava começando a me tornar outro de verdade. Disse a mim mesmo: “O meu sogro sabe mesmo dos espíritos! Por isso conhece tão bem a floresta! Ele não estava mentindo! (Kopenawa; Albert, p. 146, 2015).

Derrida se surpreendeu. Kopenawa teve medo. Reconhecendo a presença do outro, a vergonha que inicialmente pareceu uma falha se transforma em um portal para um [des]entendimento mais profundo: o que vejo como um rompimento de um contorno que se diz

ontológico. Palavras eurocentricamente bonitas para descrever o que nos fode³⁴. Que nos dá paz. Aquela paz sempre pálida porque precisa de sangue (Freire, 2013). De fato, este momento não é um confronto com a própria vulnerabilidade, mas um abraço com ela. A vergonha da vergonha é assumir a autoperdição. Assumir o que sempre fora, porque o devir é inevitável. Seja ele devir-morto ou devir-vivo. Quem sou eu, escreveu Derrida. Eu sou branco aos olhos de Kopenawa. Eu sou latino-americano aos olhos de Derrida. Quem sou eu? Quem sou eu quando surpreendido nu, em silêncio, pelo olhar de um animal, por exemplo, os olhos de um gato. Tenho dificuldade, sim, dificuldade de vencer um incômodo. Então compreendi que estava começando a me tornar outro de verdade. Disse a mim mesmo: “O meu sogro sabe mesmo dos espíritos! Por isso conhece tão bem a floresta! Ele não estava mentindo!” Mal-estar de um tal animal nu diante de outro animal, assim, poder-se-ia dizer uma espécie de animal-estar. Envolvido pelo olhar do outro, seja ele um gato ou os espíritos *xapiri*, confronto-me com uma revelação de mim mesmo que transcende a simples exposição física, mas nela, de modo complexo, se simplifica. Este encontro, marcado tanto pelo desconforto de estar nu diante de olhares que veem além do que estou acostumado, me amedrontando, me surpreendendo, quanto pela transformação espiritual vivida na floresta ou na sala da minha casa, abre caminho para uma compreensão mais prepotente de minha existência. Mais um gole de jack daniels. Quem concebeu a receita desta bebida está aqui? Nearest Green está aqui? A vergonha de ter vergonha de estar nu, fisicamente, espiritualmente, diante desses observadores não humanos, torna-se uma ponte para o reconhecimento da interconexão de todas as formas de vida. Devir-vivo. A experiência da nudez, refletida no mal-estar diante do gato e na iluminação assustadora trazida pelos *xapiri*, apresenta-me uma vulnerabilidade que é, ao mesmo tempo e por isso mesmo, uma força, um repuxo dimensional em tom de sépia, um chamado para transvalorar as barreiras entre o humano e o mais-que-humano, entre o visto e o invisível, entre o eu e o outro. Gato-homem-xapiri. Com a vergonha de ter vergonha, de estar radicalmente vivo, me perform[atiz]o em um cego extralúcido, que, à cabeça em maresia, eu levanto a mão e encontro a hera, vendo a realidade se transformar num imenso vazio rodopiando em torno de mim quando a luz explode num estrondo.

Nesse momento, na noite anterior, a notificação da bateria do notebook recomendou colocá-lo na tomada. Isso era um sinal. Ao lado, o relógio apontava 02:06. Esse era outro sinal. E o outro: a terceira dose de jack daniels acabara de secar. De alguma forma, esses três sinais me apontavam que eu havia ido longe demais. Eu estava empolgado, excitado, mas já era tarde

³⁴ Tipo ESCOLA SEM PARTIDO, ou LIBERALISMO

demais. Tudo já estava demais. Os sinais diziam isso, no alto da minha excitação eu sentia que deveria broxar. Era melhor abandonar tudo aqui e ir para a cama. Acordei sem acordar, mais tarde, no meio da madrugada. Revirando-me no calor. Não gosto de ar-condicionado. O ventilador vibrava. Meu sono vibrava. Estava quase acordado ainda dormindo. Sussurros vibrando. Era o som do ventilado que me fazia acreditar que estava ouvindo vozes? Ou estava, de fato, ouvindo vozes? Havia seres no meu quarto? Não, claro que não havia. Mas... mas... Por que estava preocupado com algo assim? Se sou um pesquisador? Se sou um filho de Deus: não sou? Não sou? Não sou um racional-cristão? Quase canonizado em um novo descartes? O calor me revirava sobre a cama. Quase acordado entendia que dormia em um quarto com as janelas fechadas, todas as janelas da casa estavam fechadas. Os gatos da vizinhança entram se as janelas estiverem abertas. Eu fechei todas as janelas para me afastar de qualquer gato. Me reviro mais uma vez mais próximo de acordar. Você está livre dos gatos, mas está livre dos espíritos? Os espíritos! Há seres no meu quarto? Você tem alma. Você tem Deus. Deus te deu uma alma. Humana. Não mais-que-humana. Perdão, meu Deus. Eu vou ter de acordar. Estou sentindo que preciso mijar, e, se sinto que preciso mijar, então estou praticamente acordado. Por que não paro de refletir? Não estou sonhando? Ou estou acordado? Acordado! Depois de ir ao banheiro, sentei-me na cama. O calor, a vibração do ventilador. Há seres no meu quarto? Gatos!? Provavelmente não. *Xapiri*!? Tampouco. Eu desagradei a Deus por escrever o que escrevi, por sentir o que senti para escrevê-lo? Não. Não é uma virtualização! Esta escrita de merda é outra. Eu senti o que escrevi concomitantemente. É atualização o que estou fazendo. A prepotência. Essa é minha cartografia. Esta é minha cartografia. Era a atualização de meu eu com o estar no mundo por meio da escrita. Me deixar levar pelas larvas que vibram em meu cérebro ainda vivo soltando os dedos no teclado poderia me levar para que caminho? Isso desagradaria a Deus? Cartografar pode ser uma heresia? Eu acho que eu ainda não acordei. Mas se eu acordar, que seres estão no meu quarto? No escuro do meu quarto? Sim, eu estou acordado. Agora estou. Há seres aparentemente esgueirando-se nos cantos escuros. Talvez Édipo, talvez superego. Deus perdoa. Os camaradas Édipo e superego, a gente tem de colocar no lugar. Os *xapiri*! Acho que Édipo e superego sussurram, sorrindo. Os *xapiri*! No calor escuro do meu quarto, senti um calafrio, deitei-me e me cobri com o edredom. Édipo e superego são perspicazes. Teria eu invocado os *xapiri* de Kopenawa ao me deixar imbricar em seu texto e no texto de Derrida na tentativa de provocar um experimento de escrita atualizada de rompimento ontológico, de rompimento da paz pálida? Que pergunta tosca é essa? Obviamente não era isso. Édipo e superego estavam focados em outra questão. Algo mais perversamente ocidental, malignamente

moderna. Ainda envolvia tudo isso, é fato. Mas a dimensão sombria era outra. O que a gente quer dizer, sussurraram eles em uníssono ainda sorrindo com o som trespassando a vibração do ventilador. Édipo seminu com o corpo marcado de vergões vermelhos de pancadas e chibatadas no canto esquerdo mais clareado pela pouca luz que entra através da janela. Superego no canto direito, mais escuro, menos visível. O que a gente quer dizer é que você não esteve lá. Você nunca esteve lá! Você não viveu nada daquilo! Você nunca se encontrou com o povo Yanomani. Nem com qualquer outro. Você não adentrou o cotidiano dessas pessoas. Nem sequer se propôs a fazer uma etnografia para, por fim, se apropriar do sofrimento deles. Nem isso você fez. Você não sabe o que é viver na pele essa vida. Você não sabe o que é nada disso. Ninguém nunca soprou pó de yãkoana no seu nariz para você ver os *xapiri*. Você está aqui fazendo as suas coisas de latino-americano embranquecido. Você faz isso, mencionando no seu texto, seres como os *xapiri*. Quem você pensa que é, cara pálida? Isso não é pesquisa. Você não sabe nada da realidade. Você apenas leu. Ninguém nunca soprou pó de yãkoana no seu nariz para você ver os *xapiri*. E se tivesse soprado, você, embranquecido, teria sido rejeitado por eles. Você bebeu jack daniels enquanto escrevia. O que você fez, ao mencionar os *xapiri*, foi uma completa falta de respeito. Você é apenas um bêbado teclando palavras em um notebook e o diário incômodo que você sente do lado direito perto do fígado comprova isso.

Por que retornar ao mito? É este um local antes da vergonha da vergonha. Deleuze e Guattari diriam que o retorno ao mito é indispensável. Diriam? Sim eles disseram. Por que retornar ao mito? O desejo – o desejo-desejo, deleuze-guattarriano – é uma ameaça ao Édipo e ao superego. Às vezes parece que a consciência, a má, não gosta do corpo. Num gerundismo eterno parece que a gente tem que estar criando uma subjetividade o tempo todo, atualizando-a, sobretudo, em devir-morto. Um desperdício de energia primária. Um desperdício porque, em Deleuze e Guattari, essa energia, de ordem intensiva ser uma energia de filiação, nada muda. Essa filiação ainda não está estendida, ainda se dá em vida-vida. Não comporta, por enquanto, as codificações e sobrecodificações que distinguem as pessoas ou, até mesmo, os sexos. Comportam apenas, segundo eles, as variações pré-pessoais em intensidade. Sabe o que a gente precisa, então? A gente, às vezes, precisa retornar ao mito, olhar na cara dos camaradas Édipo e superego e lembrar a eles acerca do papai, acerca da mamãe: não comi nem matei nenhum dos dois. E, se Freud estiver certo e, por algum acaso, algum dia, eu tivesse desejado isso, eu ainda estaria sendo adestrado sobre o conceito de mãe e o conceito de pai. Eu não era o adulto sobrecodificado da situação. Ainda estavam me impondo o controle para que o meu eu pudesse ter sentido. Então, vão tomar no cu de vocês, camaradas. De algum modo, isso pode ser a

vergonha da vergonha. Assumir a autoperdição. Assumir o que sempre fora, porque o devir é inevitável. Seja ele devir-morto ou devir-vivo.

Acho que assumir a performatividade de um cego extralúcido com a vergonha da vergonha seja, e realmente deva ser, parte constitutiva desta cartografia. É preciso um susto, um medo e depois a vergonha e a vergonha de ter a vergonha. Sentir a vibrações da realidade se transformar num imenso vazio rodopiando em torno de nós e, de repente, a luz explodir num estrondo: deixar-se fluir o repuxo dimensional – a ameaça da realidade para o real. Quem sabe?, sentir até mesmo a dissolução do ego. Vertigem e desespero. Ansiedade e taquicardia. Há quem diga que isso seja para poucos, alcançar nuanças de sutilezas de poder, desejos e resistências... Pode até ser que, em princípio, isso seja para poucos. Há muito trabalho a se fazer, muito sentido para se dar em detrimento desses saltos. Mas, na verdade, eu não me contento com essas ideias de restrições. Acredito que qualquer um é capaz de sentir vergonha de ter vergonha, de estar radicalmente vivo. Sentir e aceitar um ponto e vibração. De repuxo dimensional. É aí que reside o estranho familiar. A desfamiliarização concomitante aos desestranhamento do cego extralúcido. Esta minha cartografia se marca por uma entrega de viver meus fluxos e cortes de pensamento. Isso pode fazer com que eles se apresentem de modo aberto e não linear. É um processo iterativo de desdobramento e mapeamento das conexões, colocando qualquer produção que venha a existir aqui como algo intrinsecamente ligado aos movimentos de transformação e os potenciais de devir que eles encerram. Esses movimentos são como configurações temporárias que me convidam à contínua reinterpretação e questionamento. Uma fratura-sempre que nunca se cicatriza, sempre atualizando-se em incerteza e infinitude.

O leitor não repara, não, mas, antes de prosseguir, por considerar proveitoso, desejo ressaltar alguns pontos que mencionei até aqui. É que me veio uma coisa na cabeça que preciso resgatar bem nesse ponto. Vou iniciar este pequeno corte com Foucault quando ele descreve como dispositivos de saber-poder moldam práticas sociais, econômicas e políticas, influenciando desde a conduta individual até a regulação populacional. O leitor respira fundo e vai me acompanhado. O caso é que eu vejo que esses mecanismos foucaultianos operam por meio de instituições, promovendo a conformidade e eficiência dentro do capitalismo. A partir dessa pegada, ele traz a noção de biopoder, focando muito na ideia de saúde e da preservação da vida. Conforme sou capaz de dimensionar, tal conceito modula os sujeitos a cuidarem de si mesmos, alinhando-se às expectativas econômico-sociais. No meu entendimento foucaultiano, essas formas de saber-poder – docilização e biopoder – se legitimam mutuamente e moldam sujeitos por meio de discursos. Além disso, estamos bem configurados por dicotomias

hierárquicas, homem e mulher, por exemplo. Derrida mostra que as dicotomias, como estão construídas na modernidade, podem ser desconstruídas. Eu retomo a essas ideias, porque é nesse contexto que acho pertinente puxar para esta tese o pensamento de Kohn (2016) neste ponto do texto. É que, para conseguir prosseguir, eu imagino que seria bacana levantar umas ideias acerca do lance de apagamento do contorno ontológico. Penso que para eu conseguir passar a mensagem sobre o que eu tô a fim de passar com a noção de advérbio, acho que é preciso intensificar esse lance que eu tenho recorrentemente aqui apontado de eu não ser eu. Ora, se você que me lê não entende o que eu digo sobre eu não ser eu, nós temos um problema. Porque, embora, de certo modo, eu já o tenha feito, eu vou precisar afirmar que o advérbio é o sujeito sem que o seja mesmo o sendo. Esta parte da escrita será muito importante para mim, uma vez que eu também, em grande parte das vezes, não consigo dimensionar isso porque a busca pelo sentido do que eu sou faz com que eu aceite a construção de um muro diante de mim que me separa de um devir-vivo. São os circuitos de sentido-utilidade-controle que fazem com que a gente não enxergue ou não queira ver. Que impendem que a gente seja um cego extralúcido para, então, continuar enxergando as coisas iluminadas. Quando a gente está assim, com as coisas por enxergar, a gente, simplesmente não enxerga. A gente tem alguns vislumbres, a gente experiencia com terror a abertura de repuxos dimensionais de que nossa suposta racionalidade foge, alegando estes serem túneis claustrofóbicos. Mas a gente sabe que ainda aqui estão, como nevoeiros sempre pairando em standby, à espreita, com suas diversas possibilidades de transmutações – advérbios modificadores potentes. Mas, adestrados que somos na configuração cartesiana, fiquemos com uma parte de cada vez. Por isso, eu não descarto o fila da puta do Derrida. É que há seis anos, ao participar de uma disciplina ministrada pelo Professor Fábio Coltro no mestrado, desenvolvi um texto sobre esse lance da borra dos contornos ontológicos. Foi então que me deparei com um artigo muito interessante cujo título é Como os cães sonham de Eduardo Kohn (2016). O título me chamou a atenção. Mas o conteúdo me surpreendeu ainda mais na época. Fato é que, para o autor, existe o que ele chama de autismo cosmológico cujo ponto central consiste na perda da habilidade de não reconhecermos os outros seres, inclusive de outras espécies, como pessoas. Nas palavras traduzidas de Kohn (2016, p. 14), “autismo cosmológico e o tornar-se outro são extremidades opostas ao longo de um continuum que abrange uma gama de modos de habitar uma ecologia de selves”. Nesse continuum, em oposição ao autismo cosmológico, o tornar-se outro é o que Kohn chama de intersubjetividade transespécie. A troca da alma entre os seres é que possibilita essa intersubjetividade.

Eu penso que nosso corpo docilizado e biopolítico, materializado numa separação profunda dos outros corpos, apregoadada repetidamente pela ideia de indivíduo, afasta-nos da assimilação da potência do outro em nós porque nós nos vemos *normalmente* como sujeitos, como substantivos em si mesmos. São esses circuitos que nos afastam de uma intersubjetividade transespécie em que o mesmo e o outro não estão de fato separados, mas ao serem assim nomeados, materializam-se. Esse afastamento é uma castração que tem como foco impossibilitar a transferência de alma no processo de intersubjetividade transespécie, criando barreiras nos rompimentos ontológicos dos seres. Mas desconfio que seja preciso entender isso melhor. Especificamente em Kohn, o fato de tais barreiras serem uma estrutura hierárquica, nos quais relacionamentos são baseados e se dão de modo simultâneo, mas não igualitário, é uma questão tanto biológica quanto colonial. Essa contribuição de Kohn é de extrema importância a meu ver. Mais uma vez, repito que o devir é inevitável. Rodamoinho, roda pião. Não é possível colocar uma barreira entre os seres e impedir que eles interajam entre si. Ninguém, nem colonizados nem colonizadores, iria querer isso. Mas o fato é que existe um mecanismo separador ali. E tal separação em certa instância é útil para quem a deseja, pois é ali que se estabelece uma estrutura de hierarquização como vemos em Kohn e Derrida. Uma barreira que transforma o devir-vivo em devir-morto. Nesse sentido, a gente tende a viver essa cegueira de vidente iluminado, ou esse autismo cosmológico, em que o eu supostamente esteja distanciado do outro. Eu digo SUPOSTAMENTE, porque a barreira não existe em si mesma³⁵ nem mesmo para quem quer que ela esteja ali. Mas, por meio de uma estratégia de sentido-controle, ela é, de algum modo, materializada. Ela encarna. É um muro da construção. É nesse contexto que até a nossa visão como humanos deve ser encarada como uma limitação em muitos aspectos. Para Viveiros de Castro (1998), por exemplo, a maneira como nós disponibilizamos nossa visão a outros seres – sejam eles humanos ou não – é estabelecida por uma dependência da nossa constituição ontológica. A questão é que tal constituição é configurada, como eu vejo, por relações de saber-poder em contextos de dicotomias iluministas o que ilumina nosso olhar de vidente. Nossos olhares, portanto, são produzidos de modo a enxergar, por exemplo, animais, sem muito questionamento, em posição rebaixada nessa *posta* hierarquia. É assim que nos estabelecemos em um contexto de autismo cosmológico kohniano. No entanto, como acredito que a ideia de performatividade não esteja voltada para o gênero apenas, essa hierarquização não ocorre somente entre esse binarismo animais humanos e animais não-humanos. A barreira

³⁵ Pra bem dizer, nada existe em si mesmo. Nem eu, nem você. Talvez, de algum modo, a linguagem seja empregada como um investimento representativo de se referir à realidade. Mas é isso que ajuda fortemente a construir a realidade.

posta hierarquiza diversos binarismos inerentes ao pensamento branco iluminista. A decorrência desse autismo cosmológico, frente ao estabelecimento de inúmeras dicotomias no sistema binário desse projeto de modernidade, traz consigo o que Derrida (1972; 2002) chama de carnofalogocentrismo cujo funcionamento intersecciona, no mínimo, as dicotomias hierárquicas entre humanos e animais, homens e mulheres, e sociedade e natureza. Essa é uma ideia que atribui um posicionamento de superioridade ao ser humano do sexo masculino branco-europeu-racional em relação a todos os outros seres. Essa lógica predominante no ocidente não só reforça essa visão de superioridade, mas também legitima, até mesmo, a possibilidade de alimentar-se de outras espécies animais, vistas como inferiores, pois é evidente, na sua clara visão de vidente iluminado, que essas muitas outras espécies são seres inferiores e, portanto, disponíveis para serem usados, abusados, assassinados e comidos. Tal termo, com tal magnitude, estabelece, impulsionado por um rizoma de saber-poder, a configuração lógico-racional da hegemonia do homem cis, hétero, carnívoro e abastecido pela cultura ocidental.

Eu acredito que esse seja um esforço que faz criar algo difícil de ter sua materialidade mantida: a fronteirização ontológica. Digo difícil porque, apesar do esforço da produção da linha divisória tão evidente e iluminada, a intersubjetividade transespécie está sempre em aberto ameaçando a dimensão do individual. Ou não. Porque o devir é inevitável, mesmo que seja devir-morto. E assim deve se manter tanto para os colonizadores, quanto para os colonizados. Dessa forma, a abertura do contorno ontológico não é avaliada de todo prejudicial pela lógica carnofalogorreica. Pelo contrário. Existem aqui nuances de diluição, de borra de fronteira que são não somente bem-vindas, mas são também fortemente investidas pelo circuito colonizador. É diante dessa constatação que entendo que existem devir-vivo e devir-morto. Eles não rompem com o devir, eles se aproveitam dele. Empregam o devir em mais-valia para fazer dele devir-morto. A questão é que existe uma organização para isso. O lance deles é organizar o devir. A primeira vez que me deparei com o termo de biossocialidade foi em uma convocatória de estudos para o CBEO em 2020. A princípio, compreendi o termo como algo importante para as questões do Antropoceno e Capitaloceno. No entanto, aprofundando a leitura sobre o assunto, muitos pontos me deixaram incomodado. São pontos que, a meu ver, mostram uma face contrária ao intuito do apagamento dos contornos ontológicos dos seres. Me pareceu fortemente que esse apagamento não estava contribuindo para o processo de intersubjetividade transespécie. Em vez disso, eu vejo uma contribuição para a manutenção da carnofalogorreia, uma vez que a ideia de hierarquia, em detrimento de ser extinta, tem sido ressaltada pelo suposto apagamento, principalmente, quando me deparei com as ideias de Rabinow (2005) acerca de

biossocialidade. Rabinow, em seu estudo baseado no biopoder foucaultiano, busca compreender de maneira aprofundada os diversos projetos relacionados ao genoma humano. Ele argumenta que, na época atual, em contraste marcante com o que já foi considerado durante os períodos do classicismo e da modernidade, os seres humanos e outros organismos não exibem uma forma perfeita nem possuem uma opacidade essencial que era anteriormente presumida. Tal peculiaridade se torna evidente devido ao entendimento moderno, conforme Rabinow explica, de que o código genético, de fato, não sofreu alterações significativas ao longo do processo evolutivo. Consequentemente, muitos genes encontrados em organismos mais simples permanecem praticamente os mesmos que os genes presentes em seres humanos. Dentro desse contexto, Rabinow introduz uma reviravolta nas considerações tradicionais que envolvem a relação entre biologia e sociedade. Nessas concepções, o cara desafia a ideia de que a cultura fosse inteiramente construída com base na metáfora da natureza e até mesmo determinada por ela, como propõe a sociobiologia. Em vez disso, ele sugere que essa visão é destituída de força diante da ideia emergente de que a natureza, na verdade, será moldada pelas práticas culturais, conceito este que ele denomina como biossocialidade.

Por meio das premissas do biopoder, conforme detalhadamente discutidas por Rabinow em seu estudo de 2005, o autor apresenta uma perspectiva analítica e crítica pra caralho sobre o conceito de biossocialidade. Ele vai sugerir que, com os avanços contínuos e significativos nos estudos do genoma, pode surgir a capacidade de impedir o nascimento de pessoas que pertencem a grupos historicamente estigmatizados. Essa perspectiva crítica levanta questões éticas e sociais que eu acredito serem, no mal sentido, muito fodas, ao considerar como tais avanços científicos poderiam potencialmente ser usados para influenciar a composição genética da população, evitando que certas características genéticas, associadas a estigmas sociais, se perpetuem. Seria, assim, a vontade cultural que determinaria a biologia, movimento este que passaria a não diferenciar mais doença de deficiência, e deficiência de imperfeição, por exemplo. Essa transformação conceitual levaria a uma nova compreensão da influência cultural sobre a biologia a qual implicaria que as fronteiras tradicionais entre saúde e deficiência se tornariam cada vez mais indistintas, resultando em uma redefinição dos parâmetros que regem nossa compreensão dessas condições. As implicações do contexto da biossocialidade também fazem brotar imbricações por toda manifestação de trabalho e vida. De acordo com Rabinow (2005, p. 190),

Uma vez que essa redefinição cultural e organização industrial sejam aceitas, então a natureza, seja a terra, o espaço, ou a reprodução biológica, não mais posa como uma

restrição obrigatória à transformação capitalista do processo de produção e da divisão social do trabalho.

Dessa forma, isso ocorre, para Rabinow (2005), uma vez que biossocialidade possibilita, por exemplo, uma transformação profunda nos processos de produção. Daí parece que a gente tá andando em um campo minado, já que tudo isso aqui é um campo de batalha. Se, em um primeiro momento, esses processos eram rigidamente determinados pelo ritmo das máquinas e, ainda mais fundamentalmente, pelos ciclos naturais, como as estações do ano e os padrões climáticos, com o advento da biossocialidade, esses ritmos se tornam, até agora, cada vez mais moldáveis, ou seja, controláveis e compreensíveis. Nesse esquema de calibragem interesseira de forma-função que subestima as consequências climáticas, o capitalismo possui a capacidade de modificar os ritmos mais fundamentais do devir. Assim, os ciclos de interação da dicotomia inventada humano-natureza não são mais estritamente regidos pelas limitações naturais ou pela cadência das máquinas, mas são adaptados e direcionados de acordo com as necessidades e capacidades tecnológicas. Essa capacidade de intervenção, por assim dizer, permite uma flexibilidade, em que os fatores biológicos (e digo a palavra BIOLÓGICOS com todo o respeito ao devir que lhe seja próprio) pode ser ajustado para maximizar a eficiência e a produtividade, redefinindo a relação entre trabalho, natureza e tecnologia.

Eu entendo que essas ideias que eu esteja trazendo até aqui possam parecer contraditórias. Não reli este ponto³⁶. Talvez, mesmo quando eu reler, eu não modifique o modo como apresentei essas ideias para manter um ar de mistério. Mas eu prometo que vou apresentar argumentos que mostrem que, de alguma forma, *isso faz sentido*. Eu sei que já mencionei que o limite de separação entre os sistemas binários é uma invencionice que visa não somente contornar os seres ontologicamente, mas também, ao mesmo tempo, hierarquizá-los. Mas é importante ressaltar que essas barreiras são, por meio de diversos processos, sempre rompidas pelos próprios aproveitadores da hierarquia. Por exemplo, vamos pôr na roda um estudo de Labatut, Munro e Desmond (2016). Com o desejo de examinar a relação entre animais humanos e não-humanos, dando a maior ênfase na maneira como essas relações refletem e influenciam a estrutura social e econômica, esses caras compreendem que a biossocialidade não é coisa nova. Eles sacaram que a biossocialidade tem estado presente desde os remotos tempos da domesticação dos animais. E essa prática está no cerne do desenvolvimento das sociedades modernas, o que potencializou o surgimento da agricultura, de novos modelos de organização de trabalho e de novas formas de companhia e de proteção. Por meio de seu desenvolvimento,

³⁶ Reli sim. Diversas vezes. Mas decidi deixar as coisas como estão.

o estudo deles traz, principalmente, as descobertas acerca da biossocialidade nos dias atuais, apontando, por exemplo, como a produção de carne se tornou um espaço biopolítico por natureza ao conectar sujeitos e coletivo, tecnologia e política, e legislação e ética. Nesse sentido, o estudo descreve a domesticação como um contrato doméstico entre humanos e animais não-humanos, em que ambos coexistem. Essa porra de domesticação, vista que nem uma das primeiras formas de biossocialidade, desempenhou um papel fodante na construção das sociedades humanas, estabelecendo relações complexas e interdependentes entre humanos e os outros animais. Esse conceito de biossocialidade inicial, ele continua a influenciar como a gente entende e como a gente organiza a produção de alimentos, as relações de trabalho e as práticas culturais relacionadas aos animais não-humanos. Assim, o estudo propõe a importância da compreensão de regras e de relações metabólicas (não apenas simbólicas, não diabólicas, mas metabólicas) que governam as comunidades biossociais.

Outro estudo que acho bacana trazer pra cá por apresentar também como a possibilidade de atravessamento das fronteiras das espécies ocorre é o trabalho de Don Kulick, publicado em 2009, que vai tratar da obesidade dos animais de estimação na Inglaterra. Don Kulick mostra pra gente que algo bastante interessante, segundo ele, aconteceu durante a virada do século passado para este século: a maneira como interagimos com os animais categorizados de estimação não só se transformou de forma notável, mas também trouxe à tona uma nova dimensão ontológica na relação entre humanos e seus, então chamados, bichinhos. Isso significa que, agora, a conexão que a gente tem com eles vai muito além do que era antes, introduzindo uma complexidade totalmente nova em como entendemos e nos relacionamos com esses membros considerados tão queridos das nossas famílias. O lance que o autor saca para essa consideração vem a partir do entendimento aprofundado de como os animais não-humanos, neste século contemporâneo, se tornaram obesos e passaram a ter uma longevidade maior, o que vem se assemelhar muito às características dos seus chamados donos humanos ou tutores. Nesse trabalho, Kulick se dedica a investigar como o Estado britânico passou a se preocupar cada vez mais com a saúde desses animais, chegando até ao ponto de punir os tais donos ou tutores por negligência em casos de obesidade e outros problemas de saúde, o que revela, entre outras nuances complexas, o entendimento de que os animais de estimação passaram a ser vistos e tratados como verdadeiros filhos pelos seres humanos. Esse estudo reflete a mudança cultural e social na percepção dos animais de estimação, destacando a crescente integração e a importância desses animais nas vidas de seus tutores.

Os companheiros humanos de animais de estimação sabem há muitos anos bem como os vendedores de produtos para animais de estimação o que acadêmicos só agora começam a entender, a saber, que a linha divisória entre animais de estimação e pessoas não é nada clara. Como ressaltou o filósofo Cary Wolfe, “as Humanidades estão agora, a meu ver, se debatendo para alcançar uma reavaliação radical do status de animais não-humanos que tem acontecido na sociedade”.

Esta reavaliação radical vai além da associação apenas simbólica entre animais de estimação e humanos. Por meio de uma variedade de práticas, os companheiros humanos e os produtores e vendedores de produtos para animais de estimação muitas vezes transcendem totalmente as diferenças entre espécies. Um anúncio como o que se segue que é o banner de uma companhia chamada Pet Shops online não nos mostra animais de estimação como se fossem crianças; ele nos mostra animais de estimação como crianças.

O proverbial antropólogo marciano visitando a Terra para estudar os humanos não poderia ser recriminado por concluir, a partir de uma foto como esta, que fêmeas humanas dão à luz a filhotes de cachorro. E a humanidade dos animais de estimação é estimulada, reforçada e confirmada por desenvolvimentos recentes na medicina: cães sofrendo de "ansiedade de separação canina" podem agora tomar "Reconcile", um remédio da Eli Lilly & Co. baseado nos ingredientes ativos do Prozac. Cachorros obesos podem tomar "Slentrol", o remédio recentemente lançado pela Pfizer contra obesidade. Em Los Angeles, cirurgiões plásticos oferecem agora rinoplastia para animais de estimação, lifting nos olhos e lipoaspiração (Brady & Palmeri 2007; Robins 2005). O Happy Paws Boutique and Spa, em meu antigo bairro em Nova York, oferece "suítes temáticas VIP" para cachorros, complementando com "um serviço de quarto diário e TV tela plana individual com aparelho de DVD" (Kulick, 2009, p. 500).

Percebo que, por meio dessa ilustração no estudo de Kulick, consigo dimensionar o que ele compreende por dissolução da fronteira entre as espécies. Mas sinto que é preciso apontar ainda mais como o emaranhamento ontológico é apenas uma possibilidade fortemente presente no mundo dicotomicamente construído frente ao que Kohn chama de autismo cosmológico. O emaranhamento é requisitado pelo circuito dicotômico. Acredito que o caminho seja esse para chegar a um ponto da tese que ainda não sei qual é exatamente. Estou ainda no nevoeiro. Mas vou continuar prosseguindo com isso por meio desta escrita. Então, vamos às perguntas. Se o autismo cosmológico é uma realidade, com é possível existir a biossocialidade? Ou melhor: seria a biossocialidade possibilidade de manifestações estratégicas para, na verdade, sedimentar ainda mais a linha que dá existência aos sistemas binários?

O que desejo propor com essas considerações é que, ao mesmo tempo que há uma evidente possibilidade de atender às expectativas da intersubjetividade transespécie por meio da borra ontológica, existe também, aproveitando-se disso, um posicionamento reativo que busca a manutenção do status quo. É uma frente de força ambivalente que se vale dessa ambivalência, usando-a, nesse sentido, para castrar, ou seja, para transformar devir em devir-morto. Os advérbios, que carregam em si a potência da modificação do performativo, são empregados de algum modo organizado por interesse para castrar a materialização substantiva

desse performativo em dimensão de forma-função. Esse resíduo que se repete pelo interesse como status quo é característico do mundo ocidental e se configura, como eu estou percebendo, por meio do carnofalogocentrismo. No devir-vivo, a intersubjetividade transespécie, que envolve a capacidade de reconhecer e responder às subjetividades de diferentes espécies abertamente, essa intersubjetividade deveria encontrar na borra ontológica uma forma de desestabilizar as fronteiras impostas entre humanos e não-humanos, promovendo uma experiência potente em vida como sugeriria Haraway (2016) em *Staying with the trouble: making kin in the Chthulucene*. No entanto, como o devir é inevitável, percebo que a manutenção do status quo, fomentada pelo carnofalogocentrismo, atua como uma força conservadora que resiste a essas mudanças e perpetua a hierarquia e a dominação humano-ocidental sobre outras formas de vida. Assim, enquanto a borra ontológica, inerente a qualquer aproximação entre seres, oferece um caminho para um relacionamento mais equitativo e respeitoso entre espécies, o carnofalogocentrismo parece pegar essa onda para funcionar como um mecanismo de aproveitamento da dissolução da fronteira ontológica para exatamente criar e preservar as práticas que sustentam a exploração e a subordinação dos subalternos. Dessa forma, a questão que apresento se problematiza, uma vez que, diante desse embate entre intersubjetividade transespécie e carnofalogocentrismo, a biossocialidade, que deveria ser o meio de possibilidades para o rompimento do autismo ontológico, me parece que ela tem sido utilizada, empregada, na verdade, com a grande intenção de potencializar a atuação hegemônica. Para buscar respaldo desse posicionamento, eu trago, aqui, estas seguintes ideias de Kohn (2016, p. 7):

Uma das implicações da adoção de pontos de vistas de outros tipos de seres é que conhecer os outros requer que habitemos seus diferentes *umwelts*. Quando se faz isso, atributos e disposições são desalojados dos corpos que os produzem e as fronteiras ontológicas tornam-se indefinidas. Denomino esse processo transformativo de indefinição como “devir”. Tomando um exemplo central dessa discussão, em suas tentativas mútuas de viverem juntos e produzirem sentidos uns aos outros, cães e pessoas participam cada vez mais de uma constelação de atributos e disposições partilhadas – um tipo de hábito transespécie partilhado. Tais devires atravessam as distinções natureza-cultura; a relação hierárquica que une os donos de cães Runa e seus animais é baseada tanto nos modos como os humanos se mostram capazes de aproveitar as formas caninas de organização social quanto ao legado da história colonial na Alta Amazônia, que ligaram os Runa de Ávila ao mundo branco-mestiço além de sua aldeia.

Esse trabalho de Kohn, na minha opinião, vai trazer insights valiosos que enriquecem a nossa compreensão do emaranhamento ontológico e do conceito de devir. Só que, quando eu pego uma dose de uísque pra refletir sobre a sua visão, me sinto muito impelido a manifestar a minha preocupação: me parece que Kohn se apoia em uma noção que eu descrevo como devir-

morto. É que a sua perspectiva, embora intrigante, talvez não capture a dinâmica plena que nós podemos encontrar na realidade do emaranhamento que, de fato, existe e ressoa, como vejo, com a agenda da biossocialidade. O que quero dizer é que acredito que esse emaranhamento continua a se manifestar como um encoleiramento já que ocorre dentro de um contexto de relações de saber-poder, as quais, por sua vez, formam e sustentam as estruturas hierárquicas que observamos em nossa sociedade. A ideia de *umwelt* no contexto no multinaturalismo é fodona, não nego, pois, como a vejo, ela implica o habitar o outro por meio de uma coisa muito importante: a produção de um respeito pelo outro como pessoa que pode levar ao ponto em que a fronteira ontológica entre eles se dilua. Mas não vejo essa prescrição de habitar o *umwelt* do outro, por meio desse respeito, nas descrições apontadas por Kohn. Quando o leio, vejo que as relações entre animais não-humanos e humanos, humanos e espíritos, colonizados e colonizadores são, de fato, relações de devir, pois se produzem por meio do emaranhamento ontológico. No entanto, são manifestações de devir-morto, já que, como vejo, atualizam a virtualização da prescrição hierárquica de dominação. Penso assim, pois apresento aqui um julgamento de valor de uma cultura que em grande parte herdei e em outra parte estou construindo para mim. Mas é que a palavra RESPEITO, em habitar o *umwelt* do outro, para mim é muito importante. Pode ser uma questão de multiculturalismo em detrimento de multinaturalismo? Pode até ser. Mas o respeito implica dominação? Acredito muito que não. A coisa como eu vejo é que o trabalho de Kohn demonstra muito bem a potência inerente da borra ontológica como devir. Só que, ao exemplificá-la, me parece que esse respeito vai se perdendo, uma vez que mostra como essa potência tem sido, de alguma forma, cooptada para interesses de dominação como ocorre entre os colonizadores e o povo Runa, e o povo Runa e seus cães. Portanto, pra mim, é mais do que evidente que existe uma brecha para o emprego utilitário do devir. Nesse sentido, a domesticação dos animais e a produção de carne, a transformação de animais não-humanos em filhos, a modificação de alimentos em seu aspecto nutritivo e do genoma humano para a produção de corpos sem deficiência são conquistas da biossocialidade que estão a serviço das necessidades criadas pelas culturas humanas, sobretudo pela hegemonia ocidental. É a grande manifestação da gramática branca. Admito que, em um contexto de devir-vivo, deveria haver mesmo o rompimento das fronteiras ontológicas, um movimento que poderia desestabilizar as rígidas divisões entre o mesmo e o outro, reconhecendo a complexidade e a subjetividade inerentes a todas as formas de vida – humanas ou não-humanas, espalhando o verde de nossos olhos nas prantação. Mas eis que chega a roda-viva: aparato de captura. É ela o que vislumbro como cego extralúcido prepotente, uma persistência de

reatividade, particularmente por parte dos humanos colonizadores e, também, por parte dos colonizados, estes os quais têm tesão pelos colonizadores. Esses animais humanos operam dentro do circuito carnofalogocêntrico. São os carnofalogomorfos e os seus pets carnofalogozoides, ambos sujeitos, encoleirados em uma lógica que funda o outro para excluí-lo – os subalternos ou os outros subalternos – em detrimento de respeitá-lo como pessoas de fato com suas próprias subjetividades e para além delas em devir-vivo. Dessa maneira, a biossocialidade, que deveria ser uma performatividade de possibilitar e promover o rompimento dessas barreiras ontológicas, acaba sendo a máquina que organiza o emaranhamento em rodapião, ou seja, transformada a tal ponto e de tal maneira em uma ferramenta para reforçar e tentar perpetuar o status quo. Em vez de potencializar o devir-vivo por meio da integração interespecie, a biossocialidade é instrumentalizada para performatizar mais autismo cosmológico, mecanismo este em que as interações e as conexões entre diferentes formas de vida são até reconhecidas, mas o são por meio de uma lógica de interesse que modifica a função que materializa os seres. Desse modo, a intenção de cutucar uma intersubjetividade transespécie por meio da constatação real do potencial enfraquecimento das fronteiras ontológicas é remexida por uma organização epistemológica não somente centrada, mas também produzida pela cultura ocidental a qual arranja todo esse potencial em práticas de biossocialidade que, por sua vez, aproveita a possibilidade de liquidez³⁷ própria dos seres para sedimentá-los por meio de interesses. Você pra mim é lucro. Assim, os seres subjugados, pelas dicotomias, como *os outros*, sejam humanos ou não, perdem seu delineamento ontológico, podendo ser moldados ou despejados em qualquer formato que se demande pelas relações de saber-poder carnofalogocêntricas.

Dessa forma, essa liquefação ocorre devido ao fato de que o borramento das fronteiras ontológicas, que deveria permitir uma maior fluidez e interação entre diferentes formas de vida, não se dá de maneira concomitante à intersubjetividade transespécie. Enquanto as barreiras ontológicas que separam os dualismos têm, de fato, performatizado uma desintegração, esse processo é um trem que não vem junto de um reconhecimento genuíno e igualitário de todas as espécies como gente de verdade, dotadas de suas próprias subjetividades e dignidade. Não há o respeito prescrito em Kohn. Esse modo de agir caga para o reconhecimento universal o que resulta em uma realidade onde a dissolução das fronteiras ontológicas não conduz à inclusão e

³⁷ Fazendo a revisão do texto, agora percebo que a ideia que eu tinha de os corpos terem liquidez é a sua possibilidade inerente de estar sempre em devir, de se produzirem sempre em corpos sem órgãos. A alegoria da liquidez demonstra como a potência de devir dos corpos pode ser empregada em utilidade para ser despejada em qualquer forma de interesse que se queira.

ao respeito mútuo entre seres, mas sim a uma perpetuação de hierarquias e exclusões, impedindo que a intersubjetividade transespécie se realize plenamente e que novas formas de coexistência possam se manifestar em devir-vivo. Tais articulações buscam o emaranhamento ontológico, mas o buscam em devir-morto, ou seja, sem a habitação do outro dentro de seu *umwelt* com o respeito, sem a transferência mútua de alma. Tais articulações pavimentam uma via de mão única que, de modo algum, chegará a uma intersubjetividade transespécie, mas circulará em espiral dentro do seu autismo cosmológico, liquefazendo em espécies assujeitadas todos os que cruzarem seu caminho a seu bel-prazer com sua vara de condão.

Fluxo 5: Águia, Coruja, Calango e Nuvem ou Peixe morto contra a correnteza

A COLONIZAÇÃO COMEÇOU PELO ÚTERO

matas virgens

virgens mortas

A COLONIZAÇÃO FOI UM ESTUPRO

pedro ejaculando-se

dom precoce

deodoro metendo a espada

entre as pernas

de uma princesa babel

costa e silva gemendo cinco vezes

AI AI AI AI AI

getúlio juscélino geisel

collor jânio sarney

a decisão parte da cabeça

do membro ereto

de quem é a favor da redução

mas vê vida num feto

Luiza Romão, 2017

Quando eu estava construindo o Corte 2, acabei cortando o fluxo do corte, porque estava me sentindo sendo sugado para aquela dimensão da qual inutilmente vivo fugindo. Essa é sempre uma antifuga: a fuga ao devir-vivo. A gente, docilizado que é, planeja as coisas na nossa agenda virtual representativa de futuro e, quando surge um corte, uma disjunção que conecta a gente a uma conjunção tesuda da pegada dos acontecimentos fluidos da vida, e as coisas vão se potencializando para outras questões, para outras dimensões, muitas vezes, a gente se permite ouvir comentários do superego, resmungos do Édipo, já que me parece que eles curtem se manifestar nesses momentos. Daí, isso é broxante. Hoje, alguns meses depois daquele fim de tarde de um sábado quente de fevereiro de 2024, assimilo que aquela ameaça da realidade em sépia que brilhava fosca na minha frente era um repuxo dimensional que eu desejava, que eu desejava muito em devir-vivo. Mas, na cabacice, eu a recusei. Como se ela fosse uma questão de mérito, e eu, uma fraude. E uma coisa não tem nada a ver com a outra. A gente deixa essas experiências de lado, inventando medos e covardias que a gente nem tem. A gente toma iniciativa, viola na rua a cantar, mas eis que chega a roda-viva e carrega a viola pra lá. Só que a gente não é tão covarde assim. O que fode são os muros que nos cercam. Os muros da suposta proteção quanto ao mundo supostamente violento lá fora. O fato é que, naquele momento, eu estava discorrendo acerca de como enxergava o estabelecimento do binarismo a partir das

minhas experiências de vida. A porta de madeira. A casinha de boneca. As filas... era uma narrativa da perspectiva de vida, uma cartografia de como linhas de fuga se potencializam na vida de uma criança gay frente aos sistemas binários. E, naquela escrita, os portais se abriram, mais uma vez, naquilo a que chamei de repuxos dimensionais. Eu estava prestes a ser sugado por eles. Na iminência de me deslocar dessas estruturas de devir-morto para as potências de devir-vivo. Ocorre que sempre há forças contrárias nessas circunstâncias. A disrupção é uma ameaça à estrutura. O status quo precisa da segurança da repetição e a novidade se torna algo amedrontador. Eu não sei aonde teria ido se tivesse me deixado levar pelo repuxo dimensional. A opção pelo entremeio é fartamente controladora, significativa. Quando há um repuxo a que a gente resiste, contendo-se em nossa repetição, provavelmente, o que sobra é um pouco de ansiedade misturada com culpa. Culpa esta não de não ter ido, mas de ter se submetido ao atrevimento da possibilidade de ir. Ao atrevimento de se considerar poder trocar o devir-morto seguro, lógico, repetitivo pelo devir-vivo, misterioso, corporal e inusitado. Mais uma vez uma autossabotagem com justificativa científica (pois os camaradas são criativos): um gay heteronormatizado pode falar pela população LGBTQIAPN+? Mas daí é que tá: eu não estava fazendo isso. Eu estava fazendo uma contribuição de como uma pequena parte da minha infância havia sido, em certa medida, construída pelas interações moldadas pelo binarismo estabelecido entre homem e mulher. É óbvio que essa contribuição não representa, nem quer representar, a população LGBTQIAPN+, nem as pessoas que estão sofrendo o genocídio na faixa de Gaza, nem o genocídio que tem, há anos, ocorrido contra a população indígena na América Latina (Bonfil Batalla, 2020). E também não estava dizendo que minha experiência de vida fosse mais relevante do que todas essas outras ou de qualquer uma outra. Só que, quando eu fui acusado, eu não considerei nada disso. Deixei-me levar para um castigo aplicado pelos camaradas. Como se eu merecesse. Como se os meus atravessamentos não fossem dignos de uma cartografia. E daí a gente olha pra gente mesmo de modo estranho. A gente se sente como quem partiu. Ou morreu. Como se a gente estivesse estancado de repetente. Mas não há cartografia sem atravessamentos. Portanto, em vez de isso me bloquear, isso deveria ter me potencializado. Mas eu não era quem eu sou hoje. E só sou quem sou hoje, porque passei por essa experiência de ter recuado frente à acusação, que me deu medo do repuxo dimensional. Sorte que a gente teima, não é? A gente insiste em existir, reexistir. Portanto, meu exemplo de experiência de vida, sobretudo, meu eu-criança serve, sim, e muito para respaldar a crítica aos sistemas binários. Sistemas estes que legitimam a ocorrência não somente de todos esses problemas mencionados, mas também de diversos e inúmeros outros. Mais uma vez, eu não sei

aonde teria ido se tivesse me deixado levar pelo repuxo dimensional. Eu tenho uma pequena ideia cujo centro se encontra nas questões entre virtualização e atualização, pois era lá onde eu estava, quase na intenção de pôr a cabeça à altura do coração. Mas imagino que jamais serei capaz de retomar os fluxos do momento em que estava lidando com as contribuições das memórias do meu eu-criança antes do corte realizado pelo meu peso de consciência. Os camaradas Édipo e superego. Mas confesso que isso não é de todo ruim. Acho que seria bacana dar um nome a isso. Ou não. O fato é que os fluxos são interrompidos por cortes. É preciso potencializar isso em devir. Em devir-vivo. Não é preciso porque é obrigatório, é preciso, uma vez que isso já está potencializado. O foda é a ação contrária. A reterritorialização. Obviamente, meu eu-criança não representa outros grupos subalternizados. Mas, isso não é um impedimento, pois ele foi subalternizado por meios das mesmas estratégias de binarismos como outros grupos. Reconheço que minha cabeça esteja menos fodida que a cabeça de diversas outras pessoas. Dentre elas, tão fodidas, que preferem nunca ter consciência da profunda maldade desse binarismo. Pois ele é o que os sustenta como sujeitos. Mexer com os sistemas binários é remexer com aquilo que está entranhado, nomeado desesperadamente como essência. É um problema ir contra algo que se põe ilusoriamente com tanta força ilusória. A questão é que quem nada a favor da correnteza é peixe morto. O que nos leva ao devir-morto. Mas entendo perfeitamente isso tudo, uma vez que há nuances dos sistemas binários de que eu também não tenho a menor consciência. E outras que, talvez, não prefiro ter. A gente faz essas *escolhas* conscientemente ou não. (Se você não pegou, eu lhe sopro ao ouvido: há um jogo de consciência aqui. Você está consciente disso? Se sim: bom; se não: melhor ainda). Não desejo dizer que ter consciência disso é importante. Mas a questão é que, frente às circunstâncias, receber isso em corpo faz diferença. Porque o corpo sai para experimentar. Ele vê as luzinhas. Ele incorpora as manifestações do fusco lusco. Os cães latindo na vizinhança. Os meninos chutando a bola na rua. Uma motocicleta barulhenta na rua de trás. A máquina de lavar secando a roupa. Gelo tilintando no copo. Passarinhos cantando na árvore. Um calango no muro. Meus dedos batendo neste teclado. A minha realidade está neste texto de escrita de merda, também. Isso é um perigo. Muita gente acredita que o virtual se separa do atual. Era sobre isso que comecei aquele corte, mas me vi impossibilitado de continuar em razão de ter sido apontado como injusto pelos meus camaradas. A cabeça acima da altura do coração é como peixe morto na correnteza. No entanto, é esta a questão. Essa separação é uma invencionice que nos leva em direção ao devir-morto. O fato é que não há espaço definitivo entre a virtualização e a atualização. Obviamente há espaço sim. Aquele delineamento plasmado que tudo separa. Mas separa como uma construção

de hegemonia. De colonizados e colonizadores. De corpo e mente. De cabeça e coração. A hierarquização de tudo. Em nome do controle. Em nome do entendimento. Isso é uma grande besteira. Mas é uma besteira séria. Porque há estratégia aqui. O lance é que a fronteirização entre uma coisa e a outra é uma construção que se toma como natural. Se entende como natural. Como essência. O entendimento-controle. Estabelece-se e, então, se toma como instância de verdade. Como a verdade-verdadeira. Mas não passa de uma gosma plásmica. Plasmada pelos [não-]desejos. Ou pelos desejos-falta. As potências dos seres se unem em práticas repetitivas massificadas que plasmam os limites ontológicos. Nossas práticas, nossos movimentos, nossos verbos se repetem tão densamente que ressoam em uníssono a oração que materializa o plasma da separação até que sua constituição se sature a tal ponto para escorrer para a produção da individualização, do indivíduo. Fiat lux! É desse modo que a ideia do indivíduo ocorre na coletividade massificada. Pois é esta que plasma os contornos por meio da sua potência de repetição. Sinto a potência para continuar a escrever sobre isso. Só que quero fazer mais um corte neste ponto, pois deixar fluir esse gozo não é o que eu desejo agora. Por enquanto, quero apreciar isso como um nevoeiro a ser experimentado, o mistério da coisa, da iminência e da imanência. Ah!... como, também, é prazeroso este flerte, esta excitação, este porvir ante o devir. Portanto, deixemos isso, por ora, na potência. Meu desejo mais forte agora está voltado para a dicotomia entre o atual e o virtual. Se trato isso como uma dicotomia, isso quer dizer que não há, pelo menos como eu vejo, uma separação entre esses pontos. Sim, certamente, há. Mas é uma separação plasmada, feita para atender aos caprichos morais e estéticos de uma hegemonia. Obviamente, a separação é importante para questões analíticas de compreensão e, sobretudo, crítica. Só que tomar essa separação como algo categórico, para mim, seria o mesmo que ignorar as críticas de Butler em relação à metafísica da substância. Além de meu apego butleriano acerca dessa bobagem séria, ainda me baseio em Deleuze (1996, p. 47) para botar fê nisso:

Não há objeto puramente atual. Todo atual rodeia-se de uma névoa de imagens virtuais. Essa névoa eleva-se de circuitos coexistentes mais ou menos extensos, sobre os quais se distribuem e correm as imagens virtuais. É assim que uma partícula atual emite e absorve virtuais mais ou menos próximos, de diferentes ordens. Eles são ditos virtuais à medida que sua emissão e absorção, sua criação e destruição acontecem num tempo menor do que o mínimo de tempo contínuo pensável, e à medida que essa brevidade os mantém, consequentemente, sob um princípio de incerteza ou de indeterminação. Todo atual rodeia-se de círculos sempre renovados de virtualidades, cada um deles emitindo um outro, e todos rodeando e reagindo sobre o atual.

Acho que não existe conceituação melhor do que seja potência do que esse esquema desenrolado aí por Deleuze. O cara bolou um lance bacana e, a partir dessa sua brisa, dentre um monte de outras coisas, eu consigo estabelecer melhor, mesmo havendo a dicotomia, que não

há separação entre real e virtual. Se a criança A diz à criança B VOCÊ É FEIA, existe uma grande possibilidade potencial de a criança B passar a se entender, de fato, como feia, considerando que esta não esteja enquadrada na inteligibilidade do que se tem como beleza normalizada. A repetição dessa diferença legítima em saber-poder a feiura dessa criança. Pode ser que tenha sido a única vez que a criança B tenha ouvido isso. Mas provavelmente, não foi somente a virtualização nas falas da criança A que implica a atualização da feiura da criança B. Este foi o momento da constatação que já se repetiu na apresentadora do telejornal a que o pai assiste. Na personagem principal e na personagem periférica da série que a irmã mais velha acompanha. Na influenciadora digital com mais de um milhão de seguidores que ela idolatra. A reverberação ressoa em uníssono a materialização do plasma que separa a sua feiura daquilo que se entende como beleza, então, padronizada, ou seja, [re]territorializada. Estão [sobre]codificadas, por meio desse mecanismo de implicação virtual-atual, tanto a beleza quanto a feiura. E daí, logo cedo, toda essa questão virtual que lhe cerca como um nevoeiro, ou névoa deleuziana aqui traduzida, lhe imprime um desejo pela falta. Um desejo que lhe levará rapidamente a repetir uma atualização acerca de seu cabelo, sua pele, seus dentes, suas pálpebras, seu nariz, seus seios, seu corpo. Uma produção por meio de uma metamorfose dolorida que se atualiza frente a uma virtualização potente. Uma parte do corpo se atualiza como defeituoso por meio de um discurso virtual. Uma parte do corpo presente, físico, real, atual. É o dia em que a pessoa cai em si, toma consciência de que ela é velha, ou feia, ou negra, ou viada, ou gorda ou magra. Ou até mesmo pobre. A ideia de não encontrar uma identidade legitimada, que se repita em questões positivas parece atingir um ponto de vergonha. NÃO QUERO SER ASSIM. E daí as pessoas tendem a performa[tiza]r outras coisas. Aparelhos ortodônticos, cirurgias plásticas, alisamentos e o consumo do pobre para se autodeclarar classe média. A velha história já repetida nas diversas redes sociais: as pessoas compram o que não precisam com o dinheiro que não tem para mostrar para quem não gostam as pessoas que elas não são. Pronto! A sabedoria popular das redes sociais explica a performatividade e a falsa (que é verdadeira) dicotomia entre o virtual e o real. Tem pobre que até prefere votar em partido de rico pra não ser visto como pobre! É essa reverberação que vai plasmar a fronteira das dicotomias com suas categorias hierárquicas. Estabelece-se, assim, uma legitimidade. Um jogo de verdade cujas ações substantivadas saber-poder se justificam nos substantivos de ação entendimento-controle que substantivam. Mesmo que o sujeito seja um homem cisgênero, que tenha nascido com pau e tudo. Ainda assim, diversos homens cisgêneros se submetem à operação e à aplicação de testosterona para, de fato, se entenderem com homens cisgêneros.

Sentem que é preciso mudar o corpo com o consumo de testosterona, pois a natureza não lhe tem garantido o corpo masculino que eles legitimam com masculino verdadeiro, como o queixo arredondado que, frente ao espelho, tanto rejeitam, submetendo-o, então, a um enquadramento que entendem como, de fato, masculino. A falta de uma masculinidade ainda mais masculina que a sua própria é o desejo no espelho pela falta. Esses homens cis, pra bem dizer, são homens cis-trans pós-cirurgia de redesignação corpóreo-facial. Agora sim eu sou homem de verdade!

Contudo, olhar para esses comportamentos tão hilários e, ao mesmo tempo, tão tristes, por meio da reflexão dos sistemas binários, só me veio depois. O que então percebi é que a biossocialidade não é uma estratégia específica e inusitada. Não sei se sou tão ingênuo, mas, até outro dia desses, imaginei que houvesse, diversas vezes, por parte do conservadorismo, um ranço daqueles bem grandes contra esse tipo de rompimento dicotômico. Esse determinado grupo de pessoas sempre me pareceu apreciar as coisas bem separadas. A separação entre homem e mulher. Entre negros e brancos. Humanos e *animais*!. Cultura e natureza. Corpo e mente. É assim que se hierarquiza, não é? É assim que se ministra saber e poder, controle e entendimento. Ou melhor, saber-poder e controle-entendimento. Sempre imaginei que houvesse uma tentativa de preservação dessas dicotomias por conta de uma postura conservadora. Ou seja, ingenuidade a minha. O fato é que, como ocorre com a biossocialidade, esses contornos são rompidos conforme se estabelece um interesse de cooptação. É como se houvesse aí uma espécie de sincretismo, tá ligado. É nesse sentido que o virtual se coloca tão bem com o atual. Eis a antidicotomia! É na não separação entre o atual e o virtual que se estabelecem as circunstâncias necessárias de separação de interesse. Ocorre uma autorização e uma bomba cai próximo a uma escola na Faixa de Gaza. Assina-se um documento e a população ribeirinha do Rio Xingu perde seu espaço para a instalação de uma hidrelétrica. Um, agora ex-juiz, declara, sem provas, Lula culpado e, então, o Presidente é preso às vésperas de uma eleição. O rompimento ontológico entre o virtual e o atual é extremamente requisitado para a manutenção do status quo. Assim como a biossocialidade. A construção das estruturas se dá por meio de uma desconstrução. Desconstroem-se essas estruturas o tempo todo para construir estruturas de interesse. Dessa forma, é importante ressaltar que existe esse interesse que vira a chave do rompimento e da manutenção das dicotomias. É uma virada de chave que a gente tem que entender que ocorre. O saber-poder se manifesta na forma como se controla-entende a operação do virtual. Por exemplo, quando aparecem uns jeitos novos de viver ou umas ideias sociais que fogem do que tá no costume do povo, a resposta típica das instituições estabelecidas é enquadrá-las dentro de uma caracterização virtual que minimiza seu potencial disruptivo

atual, só pra diminuir o barulho que elas podem causar. Mas isso não está focado, de fato, nos costumes do povo. Isso é apenas uma aparência das coisas. As pessoas mudam o tempo todo. Assumem rapidamente uma rede social, por exemplo. O lance é o rompimento daquilo que se estrutura como normalidade entre quem tem privilégio e quem é subalternizado. Isso pode ser visto nas reações conservadoras frente a movimentos sociais emergentes, em que a potencialidade de mudança é, constantemente, ou subestimada ou deturpada ou neutralizada. Esse controle sobre o virtual permite que o atual, com todas as suas injustiças e desigualdades, seja mantido como interessante. Seja repetido em sua diferença. Assim, quando um problema social, como a desigualdade de gênero ou racial, é tratado como uma questão virtual, ou seja, UMA CONVERSA DE REDE SOCIAL, por exemplo, ele é reduzido a algo não-urgente ou não-real. Isso permite que os problemas persistam em suas atualizações, repetindo o que deveria ser, em devir-vivo, diferença, sem tal devida ênfase ou ação. É uma estratégia de saber-poder que silencia ou coopta vozes dissonantes com a finalidade de manter a estrutura existente de privilégios e opressões. Portanto, o desafio é reconhecer que o virtual não é um mero reservatório de possibilidades inofensivas, mas um campo de batalha onde se disputa o futuro e, nesse sentido, que tipo de devir vai prevalecer: o vivo ou o morto. Assimilar o rompimento ontológico entre o virtual e o atual e, ao mesmo tempo, a sua fusão é importante para qualquer manifestação de desejo de transformação subjetiva e social. Inclusive, como venho apontando neste texto, um dos frutos banais do código edipiano, a falogorreia, já tem feito isso há muito tempo. As fronteiras que parecem separar o que é devir do que já se foi não são barreiras naturais, como bem sabemos, mas são construções sociais e políticas tanto do lado de quem coloniza, quanto do lado de quem é colonizado. A virtualidade, por sua potência de materializar o atual, não só possui um poder intrínseco danado de perturbar a ordem, de peitar o que é considerado normal ou aceitável, mas também, com a virada de chave certa (ou errada), possui o poder de manter tal ordem como ordem em repetição: aparato de captura. É por isso que o controle-entendimento do discurso sobre o virtual é tão vital para aqueles que detêm o poder.

Tem uma questão me incomodando aqui que ainda preciso pôr na roda. É que, frente a esses rompimentos³⁸ – biossocialidade e atual-virtual, tão empregados na manutenção do status quo – não estou me sentindo tão confortável em usar mecanismos discursivos tão próprios de neutralizadores como tenho reiteradamente feito por meio da voz passiva e da personificação

³⁸ É interessante como, ao reler este ponto, percebo que tenho dificuldade de chamar a esse mecanismo horrendo de desconstrução. Mas é isso que esse rompimento maligno é: uma desconstrução. O conservadorismo consegue apodrecer tudo para manter seus privilégios. Ele é capaz até mesmo de levar a cabo o fim do mundo, até a queda do céu.

neste fluxo. Sei que tenho sido bem hipócrita neste texto. Pra começar, estou escrevendo uma tese de doutorado. Mas, para evitar uma hipocrisia tão na cara, acredito que seja preciso ressaltar este ponto. O lance é que esses recursos – a voz passiva e a personificação – frequentemente me parecem mascarar, por seus usos, os agentes responsáveis e as dinâmicas de interesse envolvidas, sugerindo que os processos de controle-entendimento aconteçam de modo meio que inevitável. É assim: quando a gente fala sobre os acontecimentos como se eles simplesmente *ocorressem* como se fossem *resultado de forças maiores*, eu acabo dando brecha a um contexto de desresponsabilização daqueles que detêm o saber-poder de legitimar o status quo por meio da diferença repetida. A voz passiva, em particular, me soa como uma ferramenta retórica que é empregada com a intenção de ralejar a responsabilidade. Quando eu escrevo ASSINA-SE UM DOCUMENTO, DESCONSTROEM-SE ESSAS ESTRUTURAS ou ESTABELECE-SE UMA LEGITIMIDADE, não estou apontado quem tomou essas decisões, quem assinou esse documento, quem desconstruiu essas estruturas ou quem estabeleceu essa legitimidade. Enfatizando esses trechos, o que desejo evidenciar com essa preocupação quanto ao uso da voz passiva, por exemplo, é que essa neutralização do discurso facilita a manutenção do status quo, pois, para mim, latino que sou, ela oculta as relações de saber-poder manifestadas pelos interesses que estão em jogo. O discurso, assim virtualizado, atualiza-se em uma mera descrição de eventos – como nesta frase que você está lendo – sem uma crítica incisiva, sem pôr o dedo na ferida para saber quem tá se dando bem ou que tá se lascando por causa dessas ações. Além da voz passiva, essa patifaria também ocorre por meio da personificação de sistemas e processos, como quando afirmo coisas do tipo OCORRE UMA AUTORIZAÇÃO, REQUISITADO PELO STATUS QUO ou A ECONOMIA REAGE. Essa personificação atribui características humanas a entidades abstratas. Daí, esse mecanismo também desvia a responsabilidade de indivíduos e grupos específicos, sugerindo que esses sistemas funcionam autonomamente, fora de um desejo humano. Essa abordagem esconde a realidade de que toda essa reificação, em última análise, são, na verdade, construções humanas circunstancializadas como advérbios por decisões políticas, econômicas e sociais. Em vez de usar essas estratégias discursivas que mascaram as verdadeiras dinâmicas do interesse, criticando a mim mesmo, entendo que seja crucial adotar um posicionamento que exponha evidentemente essas relações no sentido de nomeá-los os agentes e destacar-lhes as responsabilidades. Sei que isso quase se afasta, se não se afasta, de fato, do saber-poder foucaultiano. Mas o fato é que eu sou latino. Isso não quer dizer que eu conseguiria negar que o poder microfísico esteja aqui. Nem desejo isso, já que, para mim, o poder microfísico está. Pelo que entendo de Foucault, para ele, o poder

não é uma entidade estática ou localizada em uma instituição específica; ao contrário, ele é uma rede de relações que permeia toda a sociedade. Não é simplesmente repressivo, mas também produtivo: ele não apenas proíbe e restringe, mas também, especialmente, cria realidades, formas de saber e subjetividades. Assim, na minha cabeça, Foucault sugere que o poder está presente por meio de todas as relações sociais, desde as interações pessoais até as grandes estruturas institucionais. Daí, me parece que essa concepção foucaultiana desafia a visão tradicional de que o poder é algo exercido apenas de cima para baixo, como em um governo ou autoridade central. Em vez disso, o poder, como relação, é disseminado e operado em múltiplos níveis da sociedade. Além disso, não posso ignorar que, em Foucault, o poder também se refere às formas que regulam a vida das populações. Isso inclui práticas como vigilância, controle de corpos e gerenciamento de populações, que se tornam centrais nas sociedades modernas. Esta é uma forma de poder que se preocupa menos com a punição de atos e mais com o controle de toda a sociedade, regulando a saúde, a reprodução, o comportamento sexual e diversos outros aspectos da vida. Essas práticas de poder foucaultiano, que eu assimilo bem na minha realidade latino-americana, são exemplos de como o poder se manifesta de maneira capilar e cotidiana, operando por meio de normas, regras e procedimentos que as pessoas internalizam e seguem como repetições na construção de suas subjetividades. Nesse sentido, com minha perspectiva latino-americana, e, evidentemente, com toda minha construção subjetiva, não consigo enxergar as relações de saber-poder foucaultiano afastado da ideia de ideologia. Talvez se eu fosse francês, ou, pelo menos, europeu, eu pudesse assimilar as relações de saber-poder como algo disseminado e operado em múltiplos níveis. Mas a minha visão, que eu acredito ser de colonizado, impulsiona a um outro nível hierárquico. O fato é que esse poder microfísico está realmente capilarizado na América Latina, mas também se estabelece em repetição de estrutura de há tempos pelas heranças colonizadoras, fazendo com que se materialize como uma questão ideológica, malhada bem antes de eu nascer. No contexto da América Latina, entendo que seja crucial reconhecer que os agentes que estabelecem e perpetuam as ideologias não são entidades abstratas, mas atores concretos com interesses específicos. Tais agentes incluem elites econômicas, políticas e culturais, que operam ativamente para moldar e sustentar a materialização de estruturas que favorecem seus interesses. São pessoas que pagam pra gente ficar assim. Eles utilizam uma combinação das práticas de saber-poder, tão bem-descritas por Foucault e os mecanismos ideológicos há séculos identificados pelo marxismo para manter suas posições de privilégio e controle. Para mim, América Latina é um campo de batalha onde a

divisão dessa dicotomia, como de todas as outras, também está evidentemente raleada, enquanto fortemente acreditada.

As elites econômicas, por exemplo, são responsáveis por segurar a rédeas dos meios de produção e da distribuição de recursos. Elas utilizam a influência delas para moldar políticas que perpetuam a desigualdade e limitam o acesso aos recursos necessários para a emancipação das classes trabalhadoras e marginalizadas. Um exemplo clássico disso é o que rolou com a reforma trabalhista de 2017 aqui no Brasil. Você deve se lembrar do caralho que foi essa reforma. Ela foi vendida como a salvação para a economia, prometendo modernizar as relações de trabalho e criar milhões de empregos. Quem estava por trás dessa pressão toda? As grandes associações industriais, como a cni e a fiesp, além de empresários poderosos (Lima; Oliveira, 2021). Eles colocaram a maior pilha em cima do governo e do Congresso, os quais não empregaram muita resistência, usando seu poder e influência para fazer a reforma passar a toque de caixa. Inclusive o termo recorrentemente empregado nem era REFORMA TRABALHISTA. Era MODERNIZAÇÃO TRABALHISTA. Joga lá no google esse termo pra você ver como ele aparece junto à cni e à fiesp. Mas, enfim, e o resultado? Mais de 100 pontos da CLT foram alterados por meio da lei 13.467/2017, facilitando demissões, ampliando o uso de trabalho temporário e terceirizado e permitindo acordos individuais que muitas vezes desconsideram as convenções coletivas (Lacaz, 2019). O papo oficial era de que isso iria beneficiar todo mundo, mas, na real, quem se deu bem foram os grandes empresários. Para os trabalhadores, especialmente os menos qualificados e mais vulneráveis, a história foi outra. O trabalho ficou mais precário, com menos direitos e mais insegurança. Diversos estudos confirmam esse cenário. O DIEESE (2017), por exemplo, mostrou que a reforma resultou em mais trabalho informal e menos direitos para os trabalhadores, aumentando a desigualdade social. O IPEA (2017) também apontou acerca da queda da qualidade dos empregos e do aumento da vulnerabilidade dos trabalhadores, especialmente para aqueles de baixa renda. Tem também um artigo de Galvão e seus colegas (2019, p. 255) que bate na tecla de que a reforma serviu para flexibilizar as relações de trabalho de um jeito que beneficiasse os empregadores e serviu para dificultar a organização sindical dos trabalhadores. Segundo a autoria,

As transformações na dinâmica econômica e social indicam uma profunda reconfiguração da classe trabalhadora, com a perda de importância relativa dos setores em que o sindicalismo historicamente mostrou maior capacidade de organização e ação coletiva e crescimento de ocupações mais precárias. Embora a precariedade não seja exatamente uma novidade no mercado de trabalho brasileiro, dada a histórica informalidade e a ausência de proteção legal que o caracterizam, a proliferação de contratos atípicos amplia a vulnerabilidade dos trabalhadores e dificulta a ação sindical, já que esses trabalhadores são dificilmente representados pelos sindicatos.

E é só o começo. Outros estudos (Krein, 2018; Colombi, 2019; Leite, 2024) analisaram os efeitos da reforma e concluíram que, ao contrário do prometido, não rolou criação de empregos de qualidade. O que aumentou foi a informalidade e a precarização do trabalho. Ou seja, as elites econômicas usaram seu poder para empurrar uma reforma que perpetua a desigualdade goela abaixo, concentrando mais recursos e poder nas mãos de poucos e deixando a maioria com menos segurança e oportunidades. Esse cenário escancara como as elites controlam os meios de produção e distribuição de recursos, moldando políticas públicas para manter suas vantagens. E, enquanto isso, as classes trabalhadoras e marginalizadas continuam lutando por condições mais justas e por uma parte do latifúndio que permita uma vida digna e a chance de ascensão social. Outro exemplo, evidente para mim, de como as elites econômicas moldam políticas públicas a seu favor é o processo de privatizações. Esse movimento vem sendo vendido como a solução para os problemas do setor público e uma forma de atrair investimentos e modernizar a infraestrutura dos países. No entanto, como entendo, a história tem mostrado que, muitas vezes, essas privatizações beneficiam um pequeno grupo de investidores e corporações em detrimento da população em geral. As privatizações de empresas estatais, como a então chamada Vale do Rio Doce e a Companhia Energética de São Paulo (CESP), me soam como exemplos icônicos. A Vale, privatizada em 1997, foi comprada por um consórcio de empresas que incluía grandes grupos nacionais e estrangeiros. A promessa era de que a privatização traria mais eficiência e competitividade. E de fato, a empresa se tornou uma das maiores mineradoras do mundo. Mas a que custo? Alguns estudos apontam que a venda da Vale foi subvalorizada (Brasilino, 2007; Roso; Gass; Romanini, 2011). O Consórcio Brasil, liderado pela Companhia Siderúrgica Nacional (CSN), venceu o leilão ao apresentar uma das duas propostas de gestão da Vale ao Governo. O consórcio adquiriu 41,73% das ações ordinárias do Governo Federal por US\$ 3,338 bilhões. Em 2005, a Vale se tornou a maior empresa da América Latina, com um patrimônio estimado em 40 bilhões de dólares (R\$ 75 bilhões). Esse valor é 12 vezes maior do que o arrecadado pela venda em dólares e 23 vezes superior quando consideramos o valor da privatização em reais (Brasilino, 2007; Roso; Gass; Romanini, 2011). Como aponta Tozi (2018, p. 1392), a Vale,

Vendida por R\$ 3,3 bilhões em 1997, apresentou lucro de R\$ 1 bilhão em 1998, ou seja, o retorno ao investimento foi de curtíssimo prazo, especialmente considerando as especificidades deste setor econômico. Esta situação, nunca investigada em profundidade, traz indícios de corrupção por duas hipóteses não excludentes: ou as consultorias internacionais subvalorizaram o valor de mercado da empresa ou parte do seu patrimônio público foi doado à empresa que a comprou. De fato, o edital da privatização não precificava as reservas minerais transferidas (em lavra ou em

estudos, como é o caso da pujante região do Carajás), o que é, ressalte-se, o sentido de existência de qualquer empresa mineradora.

Além disso, a Vale esteve envolvida em tragédias ambientais e sociais, como os desastres de Mariana e Brumadinho, que mostram a negligência com que essas empresas privadas podem operar quando o foco é apenas o lucro (Castro, 2016; Ramos; Victral; Rezende, 2023). Outro exemplo recente e polêmico é o da privatização do sistema de distribuição de água e esgoto no estado do Rio de Janeiro, através da empresa CEDAE. Privatizada em 2021, os discursos de promessa eram de melhorias na infraestrutura e no serviço (Reis *et al.*, 2023). Contudo, problemas de fornecimento e qualidade da água continuaram a ocorrer, e a empresa privada enfrentou críticas por não cumprir as metas de investimento e melhoria prometidas. Segundo as autoras, as concessões privadas de água e saneamento no estado do Rio de Janeiro aumentaram as tarifas sem melhorar a coleta de esgoto e a cobertura de abastecimento de água entre as populações de baixa renda. Em alguns casos, o governo estadual teve que intervir para garantir o fornecimento adequado de água à população. Outras privatizações recentes também apontam esse mecanismo de interesse. A venda da Eletrobras, por exemplo, foi criticada por especialistas que alertaram sobre os riscos de aumento nas tarifas de energia e a perda de controle estratégico sobre um setor vital para o desenvolvimento nacional (Bercovici, 2022). Novamente, a narrativa oficial é de que a privatização é necessária para atrair investimentos e melhorar os serviços, mas a experiência passada nos ensina que os benefícios reais dessas operações tendem a se concentrar nas mãos de poucos, enquanto a maioria da população pode acabar pagando a conta. E não para por aí. Para Além do Brasil, o caso da privatização da água em Cochabamba, Bolívia, nos anos 2000, é emblemático. A concessão dos serviços de água e esgoto foi entregue a uma empresa estrangeira, a Aguas del Tunari, um consórcio liderado pela Bechtel. Logo após a privatização, as tarifas de água dispararam, tornando o acesso à água potável inatingível para muitos moradores – muitas vezes o aumento foi acima de 400% (Kohl, 2004). Isso gerou uma série de protestos massivos, conhecidos como a Guerra da Água, que resultaram em confrontos violentos entre manifestantes e a polícia. A pressão popular foi tão intensa, resultando, inclusive, na morte do jovem de 16 anos Victor Hugo Daza, que o governo boliviano acabou revertendo a privatização e retomando o controle público do sistema de água (Fabricant; Hicks, 2013; Hailu, Osorio, Tsukada, 2012; Kohl, 2004). Esses casos mostram como as elites utilizam seu poder para criar um discurso hegemônico que justifica as privatizações como um caminho inevitável para o progresso, inclusive como um modo de obter crescimento econômico, aumento de emprego e fortalecimento da democracia (Williamson, 1993; Bedregal Gutierrez, 1994). Por meio desse exemplo, a gente não consegue negar que a

influência das elites econômicas permeia várias esferas da política e da economia, sempre buscando moldar o ambiente de forma a preservar e aumentar seus privilégios. A luta das classes trabalhadoras e marginalizadas continua sendo, então, não apenas por melhores condições de trabalho e vida, mas também por uma voz que possa questionar e resistir a essas narrativas dominantes que servem aos interesses de poucos.

As elites políticas, por sua vez, legislam e governam de maneiras que protegem seus próprios interesses e os de seus aliados econômicos, frequentemente por meio da criação de leis e regulamentações que beneficiam os privilegiados às custas dos subalternos. Um exemplo concreto é a reforma do ensino médio no Brasil. Implementada com o argumento de modernizar a educação e preparar os jovens para o mercado de trabalho, a reforma introduziu mudanças significativas na grade curricular, permitindo uma flexibilização que, na prática, tende a aumentar a desigualdade educacional (Costa; Silva, 2019; Scapin; Ferreira, 2022). As escolas públicas, muitas vezes carentes de recursos, ficam em desvantagem ao tentar oferecer uma variedade de trajetórias formativas, enquanto as escolas privadas, com melhores infraestruturas, conseguem preparar melhor seus alunos para as demandas do mercado. Essa situação ilustra como políticas educacionais podem ser utilizadas para exercer controle sobre a população estudantil, moldando comportamentos e aspirações de acordo com os interesses do Estado e do mercado. A flexibilização curricular, embora apresentada como uma escolha individual, na verdade serve para orientar e disciplinar os caminhos educacionais de maneira que reproduz as hierarquias sociais existentes (Scapin; Ferreira, 2022; Fargoni, 2024). Além disso, a diferença significativa de recursos entre as escolas públicas e privadas garante que aqueles provenientes de famílias mais ricas continuem a obter uma educação superior, consolidando ainda mais as estruturas de desigualdade. A capacidade das escolas privadas de oferecer uma educação mais robusta e diversificada coloca seus alunos em uma posição de vantagem, perpetuando um ciclo onde o capital econômico e cultural é transmitido e ampliado de geração em geração (Carvalho; Cavalcanti, 2022). Como Mello (2023, p. 371) conclui em seu estudo, “as mudanças no ensino médio têm potencial para agravar as diferenças sociais entre estudantes pobres e ricos uma vez que as escolas particulares das elites são mais bem preparadas para este ambiente”. Por fim, a reforma também reflete uma tendência de alinhar a educação às necessidades do mercado neoliberal. Ao enfatizar a preparação para o mercado de trabalho, a política educacional quer mais é fortalecer a ideologia de que a principal função da educação é produzir indivíduos aptos a contribuir para a economia, em vez de formar cidadãos críticos e bem-informados. Esse alinhamento naturaliza as desigualdades sociais, legitimando a ideia de que o sucesso

educacional e profissional é uma questão de escolha individual e de mérito, enquanto minimiza as críticas estruturais ao sistema (Silva; Krawczyk; Calçada, 2023).

Além disso, as elites culturais desempenham um papel fundamental na disseminação de ideologias que legitimam e naturalizam essas desigualdades. A mídia, em particular, funciona como um aparelho ideológico dos poderosos, moldando a opinião pública e influenciando as percepções das pessoas sobre o que é normal, desejável ou possível (Martín-Barbero, 2010; Chomsky; Herman, 2008). Segue aí a tradução que fiz de um trecho do livro de Chomsky e Herman (2008, p. 61):

Os meios de comunicação funcionam como um sistema para comunicar mensagens e símbolos ao público em geral. É função deles divertir, entreter e informar, e incutir nos indivíduos os valores, crenças e códigos de comportamento que os integrarão nas estruturas institucionais da sociedade mais ampla. Em um mundo de riqueza concentrada e grandes conflitos de interesse de classe, cumprir esse papel requer propaganda sistemática (...). O modelo de propaganda foca nesta desigualdade de riqueza e poder e seus efeitos em múltiplos níveis sobre os interesses e escolhas da mídia de massa. Ele traça as rotas pelas quais o dinheiro e o poder conseguem filtrar as notícias que são adequadas para publicar, marginalizar o dissenso e permitir que o governo e os interesses privados dominantes transmitam suas mensagens ao público.

Daí a gente entende que, por meio da seleção e ênfase de certos temas, bem como da marginalização de perspectivas alternativas, a mídia contribui para a construção de uma realidade social que favorece os interesses das elites. Por meio dessa função, a mídia muitas vezes minimiza ou distorce as lutas e reivindicações dos movimentos sociais que desafiam o status quo. Portanto, ao contrário do que seria a função ideal da mídia – nas palavras de Santos (2023, p. 18), “a construção de uma sociedade democrática, inclusiva, pacífica e justa” - a mídia, em seus diversos aspectos, se presta, muitas vezes, a um serviço sujo. Como bem sabemos, protestos por justiça social, direitos trabalhistas ou igualdade de gênero são frequentemente retratados de maneira negativa, como desordem ou ameaça à ordem pública, em vez de manifestações legítimas contra as injustiças. Esse enquadramento não só deslegitima essas lutas, mas também molda a percepção pública de que as desigualdades existentes são naturais e inevitáveis (Ortega, 2022). As novas mídias, como as plataformas de redes sociais e os blogs, introduziram um novo dinamismo na disseminação de ideologias que se replicam em relações de saber-poder. Nesse sentido, compreendo que essas plataformas também são arenas em que as elites culturais exercem influência. As empresas de tecnologia que controlam essas plataformas frequentemente possuem interesses alinhados com as elites econômicas e políticas, e as ferramentas algorítmicas que utilizam podem reforçar vieses existentes, promovendo conteúdo que sustenta os saberes dominantes enquanto suprimem ou anulam narrativas alternativas (Bentes; Santos, 2023). A disseminação de fake news e a manipulação de

informações são exemplos de como as novas mídias podem ser usadas para confundir e dividir a opinião pública (Recuero; Soares; Zago, 2021), favorecendo aqueles que detêm a ideologia, capilarizando-as em relações de saber-poder microfísicas. Esse controle ideológico é ainda mais sutil e eficaz porque é exercido sob o disfarce da neutralidade e do interesse público. A mídia e a educação são apresentadas como esferas objetivas e imparciais, quando na verdade são, muitas vezes, profundamente influenciadas pelos interesses econômicos e políticos das elites. Essa dissimulação torna a contestação mais difícil, pois as pessoas tendem a aceitar as narrativas dominantes como verdades inquestionáveis, moldando suas expectativas e comportamentos, ou seja, suas práticas verbais de acordo com os interesses daqueles que detêm a ideologia dominante.

Retomando meu posicionamento frente a essas exemplificações argumentativas, eu estou convencido de que entre o virtual e o atual também existe uma plasmificação estrutural. Diante disso, eu não posso acreditar, no campo de batalha que é a América Latina, que exista uma separação entre o lance de ideologia e as relações de saber-poder microfísicos. Existem pessoas poderosas articulando ideologias colonizadoras sobre nós. A questão é que tais ideologias se espalham, se capilarizam por meio de sutilezas em produções de subjetividades. A diferença teórica que eu sugiro é que, se tomamos a ideia de poder como conceito válido e de resistência como uma forma de manifestação de poder, a gente não pode querer acreditar no fato de que tal manifestação de poder seja, no contexto foucaultiano, apenas produtiva. Pois, ideologicamente, ela é assimétrica aqui na América Latina. Aqui, a manifestação de poder acorrenta, chicoteia, faz sangrar, assassina com mata-leão, assassina com bala perdida, assassina com a lama de Brumadinho e Mariana, assassina no Carandiru em 1992³⁹. Como o Massacre de El Porvenir na Bolívia em 2008 (Carmo, 2008). Como a tragédia do Incêndio na Prisão de Comayagua em Honduras em 2012 (BBC News Brasil, 2012). Como os Massacres na penitenciária do Litoral no Equador (Pontón, 2022). As relações de saber-poder, de fato, criam subjetividades, mas as faz ideologicamente, pois nossa resistência é ameaçadora já que somos os Outros. Nós, a gente somos o Outro. Somos entendidos como subespécie assim como todo o restante da natureza. Uma diferença que, na necessidade de entendimento, nos colocam automaticamente em controle como não um mesmo: mas o outro. Somos recursos. Somos lucro para eles. Para os mesmos. Pois uns são mais iguais que os outros. E, como tal, somos criaturas a sermos moldadas e consumidas ao bel-prazer do mecanismo da biossocialidade. Mas, quando

³⁹ No Carandiru, vários foram assassinados por fuzilamento. Vários foram queimados vivos. Mesmo assim, a justiça brasileira já absolveu muitos desses agentes.

a eles agimos como vírus, como bactérias, como o mosquito da dengue ou o rato do esgoto, ou seja, quando resistimos ao desejar nosso próprio devir, devir-vivo, essa nossa resistência frente ao embranquecimento, resistência a favorecer, a servir, eles nos conferem uma imagem de subespécie nociva ou peçonhenta que precisa de tratos adequados ou dedetizações ou processos civilizatórios ou desbravamento. Nós não existimos. Nós não resistimos. A questão está na desconstrução entre ideologia e relações de saber-poder. A gente, na verdade, existe. Sei que a peleja tá foda.

Contudo, existimos – os Outros – e somos teimosos. Seja na Aldeia Maracanã, seja nas ocupações secundaristas, com os black blocs do Não vai Ter Copa, com os índios Krenak que enfrentaram a Vale S.A., seja nas comunidades da beira do Rio Doce, com os índios e ribeirinhos que resistiram bravamente diante de Belo Monte, com os Guarani Kaiowa no Mato Grosso do Sul, os moradores da Vila Autódromo, as paradas LGBT, as mulheres contra a cultura do estupro, até mesmo com todos aqueles que tentam apagar a tocha olímpica. Nesse sentido, somos todos “involuntários da pátria” – muito mais dispostos a devorar experiências possíveis de compromisso com a terra do que a ser guarda de fronteiras (territoriais ou culturais) (Regattieri, 2016, p. 1).

Pois muito que bem, entendo que a ideologia é ativamente construída e promovida por esses agentes por meio de diversos mecanismos de saber-poder. Essa construção ideológica é uma forma de controle-entendimento que busca garantir que as relações de saber-poder existentes permaneçam repetitivas, atribuindo-lhes legitimidade. Os agentes responsáveis por essa construção ideológica utilizam tanto o controle-entendimento sobre a produção de conhecimento quanto o controle-entendimento econômico para moldar a realidade social e política de uma maneira que beneficie seus próprios interesses. É por isso que rompimento com a dicotomia entre as abordagens foucaultiana e marxista me parece importante por meio de uma cartografia que olhe como um cego extralúcido para a compreensão da manifestação do poder na América Latina. Ou seja, é preciso colocar a cabeça à altura do coração. Enquanto Foucault (1988), sem ignorar as questões clássicas do poder, nos oferece uma compreensão detalhada de como o poder opera em nível micro, por meio de normas, discursos e práticas que moldam subjetividades e seus comportamentos, o marxismo fornece uma análise das bases materiais e das relações de classe que sustentam essas práticas. No nosso contexto latino-americano, em que as questões, por exemplo, de gênero, raça, classe e colonialismo estão profundamente e historicamente entrelaçadas, me soa ser crucial vivenciar ambas as dimensões para entender plenamente as formas de dominação e exploração, ou seja, a materialização da subjetividade do dominador e do dominado; do explorador e do explorado. Na América Latina, não é um acontecimento que se dá, mas um acontecimento provocado. Até mesmo a chegada dos brancos aqui não foi por acaso, foi um propósito: uma invasão planejada. Assim, como compreendo,

essa abordagem revela que as relações de saber-poder não são apenas uma questão de controle discursivo ou cultural, mas também de controle material e econômico. Os colonizadores utilizam sua posição para definir os termos do debate, estabelecer o que é considerado conhecimento válido e moldar as percepções das pessoas sobre a realidade. Dessa forma, entendo que, sem nomear e responsabilizar aqueles que se beneficiam das estruturas de relações de saber-poder e opressão, qualquer crítica ao status quo permanece incompleta. Acredito que, por meio dessa análise conjuntiva, podemos começar a des[rre]territorializar as [sobre]codificações que sustentam as relações de poder e criar novas formas de organização social e política que sejam mais justas e equitativas em devir-vivo. Em última análise, a chave para subverter o status quo reside em reconhecer e explorar o potencial do virtual para transformar o atual. Isso significa abraçar a incerteza, o risco e a possibilidade de falhar. Mas também significa entender que cada tentativa de manter o atual como ele está é, em si mesma, uma tentativa de controlar o futuro, de limitar o que pode ser imaginado e realizado. É por isso que eu acredito que desafiar a naturalização da dicotomia entre o virtual e o atual é, em última instância, um ato de reexistência contra o controle e a dominação.

Portanto, quando a gente analisa a América Latina e nossas lutas, acho que é imprescindível considerarmos como esses mecanismos externos e internalizados operam na intenção de manter a hegemonia. É que esses agentes responsáveis por essa construção ideológica não agem somente de maneira explícita, mas também por meios de configurações simbólicas e mecanismos sutis os quais moldam nossas percepções e comportamentos. E daí, quando eles conseguem dar conta do objetivo dessa prática, eles acabam, assim, por *influenciar* na nossa materialização como pessoas. Esses agentes, que podemos aqui chamar de falogomorfos e falogozoides, operam dentro dessas estruturas para assegurar que as normas e práticas estabelecidas permaneçam senão inquestionáveis, pelo menos, lógicas, claras. Por um lado, os falogomorfos utilizam discursos que se pretendem, por exemplo, neutros e científicos para definir o que é considerado conhecimento legítimo e aceitável, naturalizando hierarquias e apresentando-as como fatos indiscutíveis e universais. Esses discursos muitas vezes se escondem sob a máscara da objetividade, utilizando o caralho fálico da linguagem da ciência e da razão para legitimar a porra das relações de saber-poder que, na verdade, são profundamente ideológicas e beneficiam apenas uma minoria privilegiada. Por exemplo, essas políticas econômicas que favorecem o livre mercado são frequentemente apresentadas como inevitáveis e racionalmente superiores, mesmo quando resultam em desigualdades massivas e exploração. Por outro lado, os falogozoides, por meio de uma retórica de prazer e desejo pela falta,

promovem uma conformidade sutil, mas poderosa. Eles associam determinadas práticas e comportamentos a ideais de sucesso, felicidade e realização pessoal, incentivando a internalização dessas normas e tornando-as parte da identidade individual. Essa retórica é onipresente na cultura popular, desde a publicidade e o entretenimento até a educação e o trabalho, em que a realização dita individual é frequentemente retratada como algo alcançável apenas por meio da adesão a certos padrões de consumo e comportamento. Assim, ao mesmo tempo que essas normas parecem oferecer liberdade e escolha, elas restringem e direcionam os indivíduos para caminhos que reforçam as estruturas existentes de poder e desigualdade⁴⁰. Essas figuras simbólicas, cujos nomes foram inspirados no conceito de carnofalogocentrismo de Derrida, desempenham um papel crucial na perpetuação das relações de saber-poder, pois agem como mediadores entre a ideologia e a subjetividade. Derrida nos lembra que a linguagem e seus símbolos são carregados de poder e significado, e os falogomorfos e falogozoides utilizam essa linguagem para moldar nossas criações da realidade. Performa[tiza]ndo assim, eles garantem que a dominação seja exercida não apenas por meio de coerção, mas também de consentimento, fazendo com que muitos de nós, dominados, reproduzamos voluntariamente as estruturas de poder que nos oprimem. Essa dominação – muitas vezes, sutil – é particularmente eficaz porque, quando não nos mata nem nos aprisiona, ela se apresenta como uma recompensa natural e inevitável, mascarando suas origens e intenções. Nesse contexto, a ideia de reexistir proposta por Piúba, inspirado em Krenak e Kopenawa, é, para mim, particularmente relevante. Piúba sugere que a resistência vai além da mera sobrevivência ou adaptação às condições impostas pelo poder hegemônico; trata-se de criar formas de existência que desafiem diretamente essas condições. Reexistir implica a reconstrução das identidades e das relações sociais de forma que valorizem e respeitem as culturas, os saberes e as práticas – muitas vezes, tradicionais – que têm sido marginalizadas ou suprimidas. É um ato de afirmação da vida em todas as suas diferenças e possibilidades, em oposição à homogeneização e à padronização impostas pelo poder dominante. Portanto, ao analisar a América Latina e nossas lutas, acredito que seja importante entender como esses mecanismos operam para manter a hegemonia.

O modo devastador do mundo foi ativado por uma civilização histórica que segue em direção ao abismo, mas que finge não escutar o som ensurdecedor que vem do despenhadeiro. O céu – como diz Davi Kopenawa – vai desabar se insistirmos em destruir a floresta. O mundo – como escreve Ailton Krenak – vai acabar se continuarmos comendo o planeta. Resta-nos “reexistir”, essa condensação de existir e resistir como um só verbo, movimento político capaz de nos dar forças para sustentar o céu e adiar o fim do mundo, como nos propõem Kopenawa e Krenak. Os povos indígenas e afro-brasileiros sempre estiveram em estado de resistência. (...) “Reexistir”

⁴⁰ Assim como funcionam os algoritmos das redes, supostamente, sociais.

é nadar contra a corrente, pois quem nada a favor da correnteza é peixe morto. “Rexistir” é lutar contra a devastação da natureza e impedir a desertificação das florestas pelo agronegócio, mineração e especulação fundiária. “Rexistir” é lutar contra os dispositivos etnocidas armados nas florestas e nas periferias, para que nossas crianças e nossos jovens possam compor suas histórias com autonomia, liberdade, criatividade e empoderamento. “Rexistir” é ficar atento e forte na defesa da democracia e da liberdade de expressão em tempos sombrios (Piúba, 2022, p. 177).

Eu acho que as práticas de resistência devem se dirigir tanto à desconstrução das ideologias dominantes quanto à subversão das estruturas materiais que as sustentam. O lance a que a gente tem de estar atento é que isso envolve uma reavaliação crítica das narrativas históricas, das políticas econômicas e das normas culturais que perpetuam o caralho da desigualdade. A educação libertadora, as artes vivas, a mídia independente e os movimentos sociais podem desempenhar um papel vital nessa luta, oferecendo contranarrativas que desafiem o status quo e promovam um olhar de cego extralúcido que coloca a cabeça à altura do coração. Eu compreendo que, de alguma forma, talvez seja muito bem possível criar um espaço em que novas subjetividades possam emergir e prosperar, livres das amarras impostas por esses agentes neuróticos, psicóticos e perversos os quais moldam nossa realidade que caminha para o modo devastador do mundo. Esse espaço de liberdade e potência é imprescindível para a verdadeira transformação social, em que o devir seja, de fato, devir-vivo. A chave para subverter o status quo, entendo eu, reside em reconhecer e explorar o potencial do virtual para transformar o atual. Isso significa abraçar a incerteza, o risco e a possibilidade de falhar, ou seja, o devir-vivo. Por isso mesmo significa entender que cada tentativa de manter o atual como está é, em si mesma, uma tentativa de controlar o futuro, de limitar o que pode ser imaginado e realizado. Portanto, desafiar a dicotomia entre o virtual e o atual é, em última instância, um ato de reexistência contra o controle e a dominação. A gente vai, de uma forma ou outra, contracorrente. Rodamoinho, roda pião. Como O Grito de Yolanda Andrade, cuja máscara não esconde, mas mostra o rosto, cagando para a caçada de regra.

Corte 3: Falo ou A Merda do Significante Privilegiado ou O Perverso diante do Muro



Ontem saiu o resultado da primeira fase de um concurso muito importante para mim. Prova escrita. Fiquei em primeiro lugar. Isso me deixou muito contente. Mas, ao mesmo tempo, estou agora aqui, avançando minha tese antes da banca de qualificação. A data da segunda fase desse concurso – prova didática – foi publicada junto com o resultado da prova escrita. Dia 17 de abril. Meu exame de qualificação é dia 18. No entanto, essa sequência de avaliações não é o grande problema. O problema seria a prova didática cair no mesmo dia da banca de qualificação. Mas ainda estaria no lucro. Porque meu maior problema, o maior mesmo, é o fato de que, para ser nomeado no concurso, caso eu passe, eu preciso do título de doutor. Seria muito lindo eu dizer que estou fazendo doutorado por amor à ciência. Por amor ao decolonialismo, à decolonialidade, ao pós-estruturalismo, à abordagem queer. Talvez não amor, mas compromisso. Eu mencionei isso nas minhas entrevistas ao mestrado e ao doutorado. Mencionei que tinha amor a tudo isso. Bullshit! Eu sou um latino-americano brasileiro embranquecido que precisa melhorar o salário. Urgentemente. Cara, que foda isso. Sei que tenho diversos privilégios. Só pra começar, não tenho filhos. Mas também sei que sou pobre. Foi Marx me trouxe essa consciência. Performei um engajamento com a ciência em meus processos seletivos. Mas também o performatizei. Uma performatização que acaba sempre em teimosia, em peleja. Eu visto estes personagens como personas sim que, de diversas formas, corporificam o meu ser. Eu sou. Como apontam Colling, Arruda e Nonato, há uma borra aqui. Mas essas interações avaliativas a que a gente tem de se submeter parecem tão etéreas. Tão fora de si mesmas. Que eu me esforço para não sair flutuando feito um balão ao escrever este texto. Porque, no fim das contas.... o que eu estou fazendo aqui? Estou produzindo, com toda a prepotência que me cabe – ou não cabe – ciência! latino-americana. Portanto, na verdade, eu estou sempre perform[atiz]ando.

Vocês já leram O animal que logo sou do Derrida? Sei que esse texto está pulsando fortemente aqui nesta cartografia, sobretudo, nos pontos anteriores. Mas a questão que desejo focar agora é o tema do nominalismo. O termo fica por minha conta. O animal que logo sou é um texto fila da puta de bom. Que cara fila da puta é Derrida. Eu estou dizendo isso, porque acho que é importante falar sobre este termo aqui: o LATINO[-AMERICANO]. Eu não tenho como objetivo resgatar nada lá do lácio. Essa perspectiva, essa exaltação super-resgatista meio que me enoja. Pra quem tem estômago, que o faça. Eu já tenho um DNA estuprado e não vou tentar ficar purificando ele para adotar uma pureza eugenista de resgate. Eu não vou. Eu sei que sou o que sou por causa de todas as minhas contaminações. Não quero voltar-me ao mediterrâneo, tampouco. Mais uma vez: respeito muito minhas lágrimas, mas ainda mais minha risada, pois sou uma vaca profana pondo os meus cornos pra fora e acima da manada. Eu estou aqui. Fruto de tudo isso, mas estou aqui. Escrevo esta tese, sim, por amor, ou compromisso à esta! ciência. Mas, sobretudo, é ela que me proporciona uma vida com mais conforto. Por que eu estou preocupado em justificar isso? Por que as pessoas buscam o curso de medicina? Por que muita gente quer ser jogador de futebol? Youtuber? Influencer? Tiktoker? Compromisso com a dancinha? Com a vida saudável? Com a produção de conteúdo? Com a make? Pode ser, mas é, em primeiríssima instância, isso? Não sejamos tão hipócritas. Até a hipocrisia tem limite! Eu estou perdido nisto aqui e não tenho tempo para isso. Um latino pode perder tempo? Pode não se engajar? Deve pensar em dinheiro antes? Contas pagas proporcionam mentes mais tranquilas para lutar? Ou é exatamente isso o que quer que acreditemos o circuito capitalista de produção de subjetividades? Estou me submetendo a dois processos: concurso para professor e título de doutor. Sou latino-americano. Sou, pois, assim me nomearam. Desde o lácio. Com seu latim subversivo e marginalizado. Mas branco, em todo caso. Que escravizou o negro e o indígena. Acorrentou-os e me produziu e me nomeou: eu te batizo LATINO[-AMERICANO]. Esperança equilibrista que me navega pelas veias abertas da América Latina. Assim me nomearam, com narrativas que reverberam os ecos de um revolucionário, Guevara, cujo conhecimento da liberdade transcende as palavras escritas, e a determinação em traçar vários planos. Performo-com-a-intenção-de-performatizar: para poder contra-atacar, refletindo a resiliência frente às adversidades impostas por forças de premissas democráticas, burocráticas, limpas, higienizadas e alvas-mais-que-a-neve. Esta luta por reexistir, o que devo dizer dela? Como é que se desterritorializa? Como lhe arranca a [sobre]codificação? Como se desorganiza no cerne para destruir o sentido que lhe domina? Pergunto como se fosse a reterritorialização, quando, de fato, é a territorialização, que nos entorpece? Que nos subjetiva? E faz a esperança

dançar de sombrinha na corda bamba?, uma metáfora vívida da delicadeza e da persistência da esperança em meio ao caos. Derrida me alerta acerca do animal. O animal-propriedade. Propriedade, pois assim foi nomeado. Em Gênesis, Adão recebe a tarefa da dominação sobre os animais, nomeando-os. É por isso que se domina entendendo. Não, não é por isso, mas acaba sendo. Enquadra-se um ser para que ele faça sentido. Eu estou interpelado: latino-americano. Uma categoria. Um enquadro. Documento, vagabundo! Dar nome aos bois é o *modus operandi* do controle-entendimento. Eu sou trabalhador, senhor! Mas e se eu não fosse um trabalhador, se eu fosse um vagabundo que não fizesse nada o dia inteiro a não ser apenas ficar recebendo proventos da petrobrás e da itausa? Eu continuaria sendo um vagabundo que merecesse um enquadro? Olha bem dentro do meu olho e responde: eu deveria ser enquadrado pela minha vagabundice? Na minha prova escrita, eu escrevi uma grande bobagem. O fato é que este é o segundo concurso de que participo. No primeiro, eu fui desclassificado na primeira fase. Escrevi um texto crítico. Neste segundo, prometi a mim mesmo que seria funcionalista. Mas fui abaixo! disso. Escrevi pop-management. Tosco. Mas fiquei em primeiro lugar nesta fase pois era a tosquice que a banca queria ler. Um texto com ideias toscas e quadradas. Pesquisei o currículo lattes dos elementos da banca e entendi que deveria escrever um texto que fosse no mesmo nível. É isso que se faz em concursos[?]. Tal como redigir um projeto de pesquisa para o mestrado? Para o doutorado? Você pesquisa uma banca e se pergunta o que eles querem ouvir? As bancas são advérbios e, por isso, são modificadores de nossas ações. Ou castram ou potencializam. Nossa performatividade se molda. Mesmo que, de início, seja uma performance. Mas nós praticamos: inevitavelmente, há performatividade aí, nem que seja para nos identificarmos como falsos. Performance-sempre-performatividade. Que seja, eu sou latino-americano. Brasileiro. Assim nomeado pelos colonizadores para que eu coubesse em seu entendimento. You labelled me, I'll label you. Imperdoável. A luta imperdoável por significantes privilegiados neste campo de batalha.

Fiat lux. E ele viu que era bom. Sou um vira-lata. Eu viro a lata. Estou produzindo ciência [não] só porque é sublimação. Mas também porque é meu impulso, minha busca por um salário melhor, frente aos advérbios de negação. Brasileiro é uma raça malandra, né? Mas queriam o quê? Como é que sobrevive? Como é que dá conta? É uma questão que me provoca. Estou sendo obediente ou audacioso? O que escrevi como prova escrita ou projeto de pesquisa está escrito e assinado. O que mencionei em entrevistas está dito. Os processos seletivos me trouxeram até aqui. Desse modo. Isso é audácia ou obediência? Estou rompendo tratados e traindo ritos? Ser um vira-lata é ser um vira-lata caramelo? Améfrica-Ladina!

Fluxo 6: Nós, os Adjuntos Adverbiais ou A Sua Piscina Tá Cheia de Ratos

*Sou uma agulha que ferve no meio do palheiro
Carrego o peso da família espoliada
Desacreditada, humilhada
Sem forma, sem brilho, sem fama.
Eliane Potiguara, 2018*

[Des]Atemos alguns nós. Eu preciso fazer uma coisa agora. Desejo conduzir você a um ponto que já afirmei antes. Não que eu precise da sua permissão para isso, mas interagir com você me potencializa sair de uma escrita de merda. Mesmo que isso soe pre[-]potente. E é bom que assim seja, pois a pre[-]potência é a viabilização da vergonha de ter vergonha. A latinidade precisa de pre[-]potência. O tempo nunca é estaque. Ele é duro no ambiente. Mas nunca estanque, pois o tempo não para. Acho que, mesmo que o tempo seja escuro na memória, o passado nunca está no passado e o futuro nunca está no futuro. Eu acho que a gente sempre vive o presente como modo real de vida. Como potência em devir-vivo. Mas não sou tolo para acreditar, latino que sou, numa dicotomia abismal entre a virtualidade do passado-futuro e a realidade do presente. A atualização está para além da realidade. Ela que é a vida e ela não rejeita o virtual. Nem o real. Ela se manifesta neles por meio dos nossos desejos. Porventura, a gente pode distinguir o paraíso do inferno? Pode? Será que não nos fizeram trocar a suposta chatice de uma vida de figurante numa guerra por um falso brilhantismo de protagonista numa existência enclausurada em uma cela? O fato é que eu ainda não sei como termina este corte. Ou fluxo. Mas quando eu for ler isto na revisão, saberei⁴¹. Estou no nevoeiro. Na excitação. No doce nevoeiro adverbial da pré-potência. Este corte-e-fluxo é substantivo que estou escrevendo, e, ao escrevê-lo ele se torna uma desconstrução, um apagamento que separa a linha fronteira entre esta escrita e este escritor. Eu não estou escrevendo esta tese. Sim, estou. Mas, ao escrevê-la, ela, a escrita, me produz com seu escritor, que então a escreve sempre em n+x, colocando a

⁴¹ Nem na revisão a gente sabe. Na revisão, a gente muda tantas coisas... a gente lê e pensa: ONDE EU TAVA COM A CABEÇA PRA TER ESCRITO ISSO? Mas, muitas vezes, não. A gente mantém, acrescenta, dá respaldo. Lê com orgulho o modo como colocou as palavras e o modo como esse processo foi uma atualização. Da escrita e de si. Tem até vezes que a gente lembra do texto enquanto vai fazer outra atividade mecânica. Daí a gente pensa que precisa mudar aquilo porque não é uma boa ideia. Tudo tem limite. Mas, daí, quando a gente volta pro texto e lê o que escreveu, a gente entende que aquilo devia ter sido escrito exatamente da maneira como foi mesmo. É uma ideia maluca, mas ficou muito bem escrita. Daí, a gente percebe que nossas lembranças sobre algo que não pareça bom que a gente tenha feito não passa de uma manifestação cuzona dos camaradas enchendo nossas cabeças de sopa de abobrinha culposa.

cabeça à altura do coração. Me pergunto se, em algum momento da história da humanidade, algo foi diferente disso. É por isso que todo verbo de estado é um verbo de ligação. Tolos são os brancos. Mas não são, e eu explico isso melhor daqui a pouco. Preciso retomar um ponto. A questão a que eu quero levar você⁴² agora é sobre aquela ideia de que um sujeito é um substantivo. Para avançar, sinto que precisamos refletir sobre isso. O sujeito é um substantivo. Sim, ele realmente é. Mas ele, o substantivo, também pode e deve se deslizar para outras funções além de sujeito. Você tá prestando atenção aqui? Eu entendo que a forma SUBSTANTIVO se liquefaz em diversas funções pela sua potência em teimar como performatividade. Um corpo sem órgãos. Veja bem, não há como ser diferente, pois isso é o devir. Por exemplo, o estado do substantivo FILHO, ao mesmo tempo que é o objeto da performatividade do pai ou da mãe, é também a ação em teimosa de sujeito FILHO. Seria muito bacana se você, de fato, se concentrasse nisto que estou dizendo. Vamos lá: a forma para chegar a ser forma requer antes a força na ação da potência da função. O que quero dizer é que todo sujeito, enquanto substantivo, não é apenas uma entidade fixa e estática nesta função de sujeito. Desejo ir para além do que já me dediquei anteriormente sobre o substantivo latino ser performativo em teimar ou pelejar. Acredito que tal ideia já esteja estabelecida. Agora quero apontar aqui outras questões. É que até, mesmo na gramática dos falogomorfos, o substantivo possui a capacidade de se transformar e desempenhar várias funções. Mas ela, obviamente, tem um problema que eu vou ressaltar mais à frente. O lance, por enquanto, é que essa volatilidade é uma manifestação do devir, ou seja, está no entremeio da constante mudança e transformação. Essa capacidade de transformação de um substantivo se manifesta por meio de sua potência, por meio sua habilidade intrínseca de exercer diferentes funções e assumir diversos papéis conforme o que se manifesta como realidade. Quando eu digo que a forma para ser forma requer a força na ação da potência da função, estou tentando argumentar que a *verdadeira natureza* de uma forma (ou de um substantivo, por exemplo) só se revela plenamente por meio da ação e da função que ela desempenha.

O tempo não para. A forma é sempre devir já que o substantivo é sempre performativo. A função-força é sempre devir. Tanto forma quanto função, elas estão abertas para as possibilidades das potências em performatização. Porque elas são duas e uma ao mesmo tempo. A forma, substantivo, desempenha diferentes funções concomitantes, uma vez que sua forma manifestada em estado requer uma ação performativa que sempre lhe confere alguma função.

⁴² Só pra lembrar que você é você, mas também é eu. Estou tentando me conduzir com a escrita aonde desejo chegar.

Nesse sentido, para gozar um estado, a gente lança mão de ação. E, ao lançar mão de ação, a gente reconhece que a identidade do sujeito, enquanto substantivo, é constituída por um contínuo processo de performatização. Essa manifestação performativa é o processamento que se deve experimentar para que a forma se revele em seu devir. Nesse contexto, eu compreendo que a realidade é muito mais dinâmica e fluida quando a performatividade se manifesta a partir dos desejos assumidos pelos sujeitos.

Mas... que desejo é este?

A transformação contínua de um substantivo, de um ser, por meio de suas várias funções é uma expressão do devir, onde o ser e o tornar-se são inseparáveis⁴³. A força da ação manifesta a forma, ou seja, transforma-se como manifestação verbal que se imbrica com sujeito-ação-objeto em constância de, no mínimo $n+x$, revelando novas potências e possibilidades. Assim, a identidade do substantivo nunca é uma essência fixa, mas uma multiplicidade de possibilidades. Possibilidades estas que se atualizam na ação. Essa visão de que a forma e a função estão intrinsecamente ligadas pela performatividade implica que a nossa compreensão de identidade e de subjetividade deve ser igualmente dinâmica. A identidade não é algo que se possui de maneira estática, que se resgate, mas algo que se exerce e se transforma continuamente por meio das ações e interações no mundo, na vida. Portanto, o sujeito, que é sempre um processo em devir, sempre em estado de atualização e transformação, é mais do que uma mera categoria gramatical ou sociológica; ele é um campo de potencialidades, um ponto sempre de partida para a ação que define e redefine a identidade. Como experimentei na minha vida. É que essa identidade que me ensinaram a buscar nunca existiu como unidade. Ela é – e sempre foi – uma dobra de multiplicidades, uma dança, [embora, muitas vezes coreografada,] de afetos, forças, memórias, zonas de silêncio e gritos esquecidos. Acho que seja importante evidenciar que para usar a ideia de identidade, me agarrei nas palavras de Butler porque vi nelas um eco do que eu mesmo já pressentia sem saber dizer: que identidade não vem pronta, nem mora dentro da gente

⁴³ Sei que estou sendo repetitivo. Mas é a minha velha paranoia. Exatamente como o fiz na página 42 e em diversas outras páginas. Sei que você já entendeu, mas me permita ressaltar mais uma vez para não ser mal-interpretado. Não existem essências. O ser não é essência. O substantivo não é essência. Substantivo ou ser são performativos. Se materializam no verbo que praticam. Materialização provisória. Ou não. Diferença e repetição. Mais uma vez: não existem essências. Não existem representações. O virtual não representa nada. O que existe é a crença na existência da representação como tal, a crença na existência do ser como essencial. Isso tudo faz parecer que somos algo fixo, que há um sujeito por trás de cada ato, uma verdade por trás de cada palavra. Mas não há. Não há. Somos variações, intensidades, devires – e não tipos. A insistência na ideia de essência é o desejo de segurança, é o medo do movimento. E mesmo assim, continuam pedindo por definição, por origem, por sentido. Como se ainda não tivesse ficado evidente: o ser não está em nós, ele passa por nós. E passa sem parar. O ser é tornar-se. Sempre. Portanto, estou me apropriando da palavra SER. Não me importa se pra fulano ou sicrano SER significa essência. Fodam-se fulano e sicrano. Eu sou um ser. Você é um ser. Pois a gente existe. E existimos performativamente. É isso! Então mais uma vez, ser é existência. Não é essência. Pois a porra da essência não existe! A não ser como crença e suas fortes implicações.

feito pedra no fundo do peito. Mais uma vez trago aqui uma citação butleriana já mencionada, agora um pouco mais ampliada:

O desafio de repensar as categorias de gênero fora da metafísica da substância terá de considerar a relevância da afirmação de Nietzsche em *Genealogia da Moral*, de que ‘não há “ser” por trás do fazer, do agir, do tornar-se; o “agente” é apenas uma ficção acrescentada à ação – a ação é tudo.’ Em uma aplicação que o próprio Nietzsche talvez não tivesse antecipado – ou mesmo aprovado –, poderíamos afirmar, como corolário: Não há uma identidade de gênero por trás das expressões de gênero; essa identidade é constituída performativamente pelas próprias ‘expressões’ que se dizem ser seus resultados (Butler, 1990, p. 33).

Sinto que em Butler, a identidade, ela se faz, se torce, se refaz no entre das coisas, no modo como a gente age, reage, tenta, falha, insiste. Butler não fala de um eu firme que se expressa, mas de um eu que se ergue no fazer, no repetir que nunca repete igual, no gesto que tropeça e, por isso mesmo, [se] inventa. E isso me tocou, porque sempre andei pelos cantos desconfiando dessa ideia de que existe um verdadeiro eu esperando pra ser descoberto, como se a vida fosse uma escavação. Não: pra ela, e pra mim também, o sujeito é feito no mundo, com os outros, com os choques, com as normas e também com as fugas. Por isso, me demorei nesse pensamento – porque ele me deu chão pra dizer que a identidade não é uma posse, mas um percurso, uma travessia. Uma encarnação. E, mesmo sem conseguir ou não querer reconhecer, a gente é muito mais estrada que chegada.

Acredito que a gente acredita que nome é sinônimo de identidade. Nome próprio, nome civil, nome sagrado, nome social. Tudo isso costurado como se bastasse pra dizer quem a gente é. Mas o tempo, vai meio que mostrando que nome pode ser um abrigo provisório, um lugar onde a gente descansa antes de seguir viagem. Porque a vida vai puxando a gente por dentro, e tem hora que o nome não acompanha. É nisso que essa ideia de Butler me ajuda a entender: não existe um eu que antecede a ação. O eu se faz, se dobra, se refaz no gesto, na tentativa, na repetição falha. A identidade, se existe, é sempre no entremeio, sempre infinita. Entre o que disseram que eu sou e o que meu corpo ousa ser. E é justamente nessa trilha que Deleuze também entra, trazendo um outro modo de manifestar a mesma inquietação, como se dissesse: o nome tem muita força, mas não segura todo mundo o tempo todo.

Todas estas inversões, tais como aparecem na identidade infinita têm uma mesma consequência: a contestação da identidade pessoal de Alice, a perda do nome próprio. A perda do nome próprio é a aventura que se repete através de todas as aventuras de Alice. Pois o nome próprio ou singular é garantido pela permanência de um saber. Este saber é encarnado em nomes gerais que designam paradas e repousos, substantivos e adjetivos, com os quais o próprio conserva uma relação constante. Assim, o eu pessoal tem necessidade de Deus e do mundo em geral. Mas quando os substantivos e adjetivos começam a fundir, quando os nomes de parada e repouso são arrastados pelos verbos de puro devir e deslizam na linguagem dos acontecimentos,

toda identidade se perde para o eu, o mundo e Deus. É a provação do saber e da declamação, em que as palavras vêm enviesadas, empurradas de viés pelos verbos, o que destitui Alice de sua identidade (Deleuze, 2011, p. 3).

A tal dessa identidade infinita não é ausência de identidade, mas seu descentramento. Uma identidade que se esgarça, que se move, que não se deixa capturar pelos nomes que tentam lhe fixar sentido. Alice é uma forma que perde o nome próprio porque é puxada pela força do verbo e nisso, talvez, esteja o que há de mais verdadeiro na experiência de ser. Porque, na materialização da nossa identidade, na nossa encarnação, a gente sempre deixa de buscar paradas e repousos, e aceitamos deslizar no entre, na dobra, no acontecimento, a gente vai entendendo, nas circunstâncias adverbiais da vida, que o sujeito não precisa ou não pode mais se sustentar num nome, mas pode se abrir às forças-função de todos os advérbios que o atravessam. Não há quem se seja de uma vez por todas. Há apenas esse impulso de tornar-se, de arriscar-se na travessia ainda que sem nome, mas jamais sem movimento.

Identidade, então, não é destino nem ponto de chegada. Não é essência que se guarda ou procura, mas caminho que se refaz no passo, no tropeço, no imprevisto. Não mora no nome, nem se encerra no sujeito; ela se escreve no entremeio, no advérbio que se circunstancializa entre o que nos atravessa e o que deixamos escapar, entre o que nos esperam e o que ainda não fomos. Em Butler, a gente aprende que o eu se exerce na performatividade, sempre provisória, sempre por um fio. Em Deleuze, a gente sente que esse fio é feito de vento, de verbo, de devir. E entre esses dois, me perdi: me perdi como um alguém que, por vezes, se desfaz dos nomes, que, por vezes, abandona a busca por uma identidade firme para assumir a potência de uma identidade infinita que não necessariamente se repete, mas insiste em acontecer. Se identidade há, acho que é nesse gesto: no dizer que prende e que escapa, no corpo que se arrisca e se conforma, no nome que faz e se desfaz só pra virar encarnação outra vez.

Identidade é bicho estranho, né? Às vezes, a gente acha que *escolhe*. Outras vezes, escolhem por nós. Há quem repita por querer, e há quem copie porque não pode escapar. Tem dias em que ser o mesmo é conforto, tem dias em que é um castigo do caralho. A gente se sente como quem partiu ou morreu. Butler nos mostra que a performatividade funda o sujeito, só que essa reiteração, muitas vezes, nos atravessa sem que possamos interrompê-la. E daí vem Deleuze e nos lembra que até o gesto mais igual traz em si uma diferença que insiste, que sacode a entranhas, que pode abrir brecha. Mas nem toda brecha é possível de se atravessar. Há normas que nos capturam, há identidades que nos prendem, há repetições que somos obrigados a carregar pra sobreviver. [Re]Territorializações. E mesmo assim, mesmo nessa rigidez, algo se move. Porque ser não é estar preso, é estar em disputa. Em campo de batalha. É nesse entre, da

escolha e da coerção, da continuidade e da ruptura, que a identidade se faz. E é talvez por isso que ela nunca se encerra: porque nunca é uma só, nem vem sozinha. Ela é resto, é eco, é ruído, e, ainda assim, é o que nos faz continuar sendo, mesmo quando a gente num dá conta de nomear quem somos.

O paradoxo deste puro devir, com sua capacidade de furtar-se ao presente, é a identidade infinita: identidade infinita nos dois sentidos ao mesmo tempo, do futuro e do passado, da véspera e do amanhã, do mais e do menos, do demasiado e do insuficiente, do ativo e do passivo, da causa e do efeito. É a linguagem que fixa os limites (por exemplo, o momento em que começa o demasiado), mas é ela também que ultrapassa os limites e os restitui à equivalência infinita de um devir ilimitado (Deleuze, 2007, p. 2).

Mas mesmo essa identidade que escapa, que desliza entre tempos e sentidos, começa a ranger sob os pés de Deleuze quando o devir se torna, no meu ponto de vista, morto. Porque, se há ainda identidade aqui, ela já não é forma, nem sujeito, nem mesmo figura em transformação. Ela é só a dobra do acontecimento em si, o traço de uma intensidade que passa sem pedir nome, embora sempre nomeando. Acredito que, de certo modo, Deleuze não nega a identidade como quem a recusa, mas como quem a atravessa até o fim, até que ela se confunda com aquilo que já não é mais ela. Há um momento em que até essa pergunta que reverbera QUEM SOU EU? já não encontra eco. O que resta é o como: como se move, como se sente, como se age, como se escapa. E nesse como, talvez ainda possamos falar de identidade, mas apenas como vestígio, como tremor, como vibração que se nega a ser forma. Não é mais o sujeito que se transforma, é a transformação que se vive sem sujeito. Eu acho que é nesse esgarçamento da identidade que emerge, como quem brota do chão já trincado, a ideia de multiplicidade para Deleuze. Daí vem não mais como soma de partes, nem como coleção de diferenças, mas como aquilo que não tem centro, nem borda, nem espelho. Acredito que a multiplicidade deleuziana não é o oposto da unidade. Ela é a sua ruína. Onde antes se buscava o sujeito, agora há campos móveis, zonas de variação, linhas que não levam a um ponto, mas que se cruzam, se desfazem, se repetem em ritmos sempre outros. A multiplicidade é um conceito interessante para a ideia que estou provocando de substantivo como advérbio pois o ser, dissolvente, sólido que se perde no ar, como eu o elejo, na minha imaginação da cuca de Deleuze, se ainda aparecesse, é só um momento passageiro nesse emaranhado, não, portanto, como essência, mas como dobra provisória do tempo com o espaço, do corpo com a linguagem, do desejo com a matéria. O ser é um acontecimento. Pois é uma forma substantivo que exerce a função de adjunto adverbial. Profanando Deleuze, é que a multiplicidade, ela se faz num lado da identidade que insiste em continuar sendo o que nunca se é por inteiro. Digo isso, porque consigo perceber, na obra de

Deleuze, um deslocamento cada vez mais acentuado: do uso ainda tateante da palavra identidade, como ele faz no caso de Alice e suas inversões, para, então, um afastamento quase total do termo em favor da ideia de multiplicidade. Inclusive ele faz isso com, até mesmo, com a ideia de identidade adjetivada pelo termo INFINITA como a seguir:

O círculo de Hegel não é o eterno retorno, mas somente a circulação infinita do idêntico através da negatividade. A audácia hegeliana é a última e a mais poderosa homenagem prestada ao velho princípio. Entre Leibniz e Hegel, pouco importa que o negativo suposto da diferença seja pensado como limitação vice-dizente ou como oposição contra-dizente, assim como não importa que a identidade infinita seja posta como analítica ou sintética. De qualquer modo, a diferença permanece subordinada à identidade, reduzida ao negativo, encarcerada na similitude e na analogia. Eis por que, na representação infinita, o delírio é apenas um falso delírio pré-formado, que em nada perturba o repouso ou a serenidade do idêntico. A representação infinita tem, pois, o mesmo defeito da representação finita: o de confundir o conceito próprio da diferença com a inscrição da diferença na identidade do conceito em geral (se bem que tome a identidade como puro princípio infinito, em vez de tomá-la como gênero, e estenda ao todo os direitos do conceito em geral, em vez de fixar-lhe os limites) (Deleuze, 1988b, p. 87).

Esse trecho de Diferença e Repetição marca, para mim, um ponto forte no percurso de Deleuze: a evidência de que, mesmo quando adjetivada de infinita, a identidade permanece vinculada ao regime da representação. Ela ainda organiza, ainda mede, ainda submete. O que se torna visível, ao longo da obra de Deleuze, para mim, é a construção de uma diferença conceitual cada vez mais marcada entre identidade e multiplicidade. Ainda que no início ele se aproxime do vocabulário da identidade, mesmo que esgarçada, instável, ou adjetivada como infinita, é possível perceber que, à medida que o pensamento se adensa, ele vai deixando esse termo de lado. A multiplicidade começa a ocupar o centro da elaboração filosófica, não como expansão da identidade, mas como outro campo, outra lógica, outra maneira de pensar o *ser*, como se fosse possível afastá-lo do acontecimento. Sinto que seu gesto teórico parece traçar um percurso de afastamento: a identidade é progressivamente abandonada como conceito útil, enquanto a multiplicidade ganha força, contorno e consistência. Há aqui uma virada decisiva, como se pensar a diferença exigisse não mais adjetivar a identidade, mas sim transitar para outro regime de pensamento.

A rejeição à identidade, no pensamento de Deleuze, sobretudo em sua vertente esquizoanalítica com Guattari, não é, como eu entendo, só um efeito colateral da valorização da multiplicidade: é uma recusa explícita, deliberada, construída conceitualmente como parte de um combate às formas de captura do desejo. Com o avanço da obra, sobretudo na virada esquizoanalítica que se concretiza em *O Anti-Édipo* e se expande em *Mil Platôs*, eu tenho pra mim que Deleuze deixa de apenas se afastar da ideia de identidade: ele a rejeita com certa

veemência. A identidade, nesse contexto, já não é apenas vista como insuficiente, mas como um dos instrumentos centrais das máquinas de captura: o eu, a estrutura do sujeito, por exemplo, são tratados, conforme o meu entendimento, como dispositivos de controle, formas de molarização do desejo, pontos de ancoragem que impedem os fluxos de se distribuírem livremente. Tenho pra mim que é nesse ponto que a multiplicidade se ergue. Só que se ergue não como ideia, mas como coisa viva. Pulsante, imperceptível às vezes, mas insistente, como se respirasse por conta própria. A identidade, que antes ainda sussurrava pelos cantos, agora vai sendo silenciada. Ou desfeita, sei lá. Ou talvez apenas desnecessária. E é justamente quando isso começa a parecer certo demais, limpo demais, que algo em mim hesita. Me incomoda. Meu sangue latino foi tentar se refrescar com ventos que sopram do norte... é nessa dobra, que não é teórica, mas vivida, que eu sinto o peso e o ritmo de ser latino-americano. Talvez isso tem sido um rótulo [re]territorializante. Mas, isso posto, mesmo que seja para sempre, não determina para sempre. Pois me parece se construir como uma carne atravessada por forças, gradientes e potências que pela sua função adverbial possibilita tanto a nomeação quanto a não nomeação. Porque aqui, neste pedaço de mundo feito de sobras e reinvenções, eu tenho pra mim que identidade e multiplicidade não se apartam. Eu não sei. Eu não sinto. Eu apenas tenho pra mim que elas se enroscam feito cipó retorcido. A gente é feito de rupturas e colagens, de apagamentos e ressurreições. De quem traz no dorso a poeira de terras revoltas e no paladar o gosto doce-amargo de línguas que se embarçam. E isso muda tudo. Porque aqui, nesse chão que já foi invadido, riscado, queimado e refeito com calos e cantos, identidade e multiplicidade não brigam: elas se enroscam. Como um cipó retorcido atrás da cortina da sala. Como oração e batuque. Como nome e apelido. Como a performatividade e a performance em encarnação de peleja. Fomos tantas vezes [re]territorializados que já nem sabemos o que é ser sem também estar escapando. Relações de saber-poder sempre nos foram ideologias. Por isso, quando me falam em abandonar a identidade em nome do múltiplo, sinto uma fígada funda, como quem acorda no meio da miração, sem saber se se é bicho ou se se é vento. A identidade por aqui não é coisa sólida, não. Nem espelho fiel. A identidade é resto, é ruína, é gesto refeito na pressa de continuar. De pôr feijão no fogo e cuidar que a polícia não pega o menino. Eu acho que a multiplicidade não vem nos salvar da identidade, ela já mora dentro dela, feito nervura que se espalha na folha da mangueira. Talvez por isso, pra mim, não haja essa disjunção exclusiva: um ou outro. O que há é esse andar meio torto, meio danado, de quem carrega o que é e o que não é ao mesmo tempo, sem saber se é passado ou promessa ou acontecimento. O que sai da missa e vai fazer simpatia. Uma encruzilhada batizada. Um feriado pagão. Porque aqui, tudo que é

sólido já está desmanchado no ar. E, no entanto, e por isso mesmo, a gente segue. A gente teima. Peleja. Segue mesmo sem saber que o tempo não passa, que somos nós que passamos por ele, debaixo da mesma chuva que nos apagou e nos escreveu de novo. A identidade, pra mim, não se afastou da multiplicidade. Todas as duas são mesmo é encarnação. É o corpo que treme, que atravessa o tempo com febre e lembrança. Corpo que não se fixa, mas se lembra. Que não se explica, mas tem as ideias pra si. E nessa encruzilhada de dizeres, acho que o *ser* seja isso: um substantivo que carrega advérbios no sangue, verbo que não se conjuga no singular. *Ser*, aqui, um verbo-substantivo, é continuar sendo mesmo quando já não se é, e ainda assim se quer dizer EU, não por apenas performatividade ou performance, mas por peleja, por teimosia frente a todo investimento de [re]territorialização com que a gente dá de cara todos os dias. Um EU torto, arranhado, encarnado. A encarnação, pra mim, é quando a ideia encosta na costela. Quando o conceito rasga a pele antes de virar palavra, virando palavra. Quando o tempo não dá conta do que já ficou dentro. É bicho. É febre. É aquele instante em que a gente vive sabendo e não sabendo explicar, como quem ouve o silêncio de um peixe amarelo ou de um paraquedas colorido e mesmo assim se afoga. Encarnação é isso que se escreve com caneta e não se escreve com caneta, é escrito com o corpo que, mesmo sem saber, continua dizendo: eu mesmo (mesmo sendo muitos). Porque aqui, onde a [re]territorialização faz desejar pela falta, também sobra coragem pra desejar-desejar. Sobra aquele resto de feijão colado na panela que ainda dá gosto. Sobra palavra que prende o corpo, mas que também dói e que cura. Sobra suor no caderno que não se apaga com o tempo. As larvas do cérebro vibram no teclado. A encarnação é esse jeito de estar que vem antes e junto com o livro, antes e junto com o teclado e a tela, antes e junto com o professor, antes e junto com o conceito. Um telefone público que nunca mais ninguém usou numa rua abarrotada de gente, a cozinha com cheiro de alho refogado num fogão que dá estouros ao lado da formiga esmagada. Identidade-multiplicidade: encarnação do caralho! É um nomear que a gente engole para fora mesmo quando já não chamam. O nome sussurrado quando se está sozinho, e ainda assim insiste em ser alguém. Sabe ali, ali? Entre as paredes? Quando a gente não deveria responder... no entremeio da tarde de sábado com o portão da rua... A encarnação é quando a alma não aceita morar só no alto como se fosse um nome fora do corpo, e decide ficar nas pernas, no pé rachado, no cheiro do suor que caminha. Mas é também a alma sua. Como quem planta palavra no chão e espera, mesmo sem estação de chuva. Como quem escreve pra não desaparecer. Encarnação. Acho que é isso. O nome que me veio pra esse ponto onde identidade e multiplicidade não se negam. Se misturam. Se negam sim! Mas é o ponto em que essa separação binária sempre se encontrou. Deleuze e seus binarismos... identidade-

multiplicidade... molar-molecular... mas fazer o quê? Não tem como olhar pra realidade e não ignorar os binarismos. O falo tá na nossa realidade, nossa realidade ocidentalizada. O falo tá nesta nossa realidade binária, latejando como um avantajado caralho ereto, jorrando castração para todos os lados. Não é justo condenar a janela pela vista. Mesmo que a janela moldure a vista. Os binarismos têm de ser esfregados na nossa cara com todo os carnofalogocentrismos. São substantivos-performativos. Mas por isso mesmo, são adverbiais. Há pontos que antecedem às castrações e às potências. Como rio que carrega terra depois da cheia. Não brigam, se embarçam no campo de batalha da América Latina. Uma dentro da outra que eu reconheço. Como o rosto da minha avó amassando pão. É mais do que saber. É encarnar. O que se manifesta em desejo. O que pulsa. Às vezes é pedra. Às vezes é vento. Às vezes é só um menino olhando o céu e sem reconhecer a astronomia. Mas tendo pra si a suficiência do milésimo de segundo naquele minúsculo ponto do universo. Como o tempo que voltou em Macondo – onde o mundo era tão recente que muitas coisas careciam de nome e para mencioná-las se precisava apontar com o dedo. Como o homem que dizia que as árvores lembram e a gente esquece. A encarnação não soma. Ela abriga. Não resolve. Ela aguenta. Um campo molhado. De memória. De futuro. De agora. Mas se o desejo empurra, a encarnação segura. Não no sentido de conter, mas de suportar. De sustentar no corpo essa tensão que num se resolve. Porque encarnar é isto: manter em carne viva o [não-]embate entre ser e tornar-se. Entre reconhecer-se e desfazer-se. Entre nomear e escapar do nome. A identidade ainda pulsa ali com seus vestígios, seus nomes herdados, suas memórias que agarram. Mas a multiplicidade também: espalhada nas bordas, nas vozes que atravessam a gente, nas histórias que não cabem numa só boca. A encarnação não escolhe um lado. Ela abriga. Ela carrega o peso e a vertigem. É o substantivo e o advérbio suando juntos em mesmo corpo que são muitos em si. É o desejo que transforma, sim, mas sem apagar o que já foi. É o devir que se faz sobre a cicatriz, e sobre o vazio.

A encarnação é o meu deslumbre de identidade. Identidade butleriana. Identidade infinita. Multiplicidade em Deleuze. É o que me dá forma de ser ao praticar, ao manifestar meus verbos que me levam a uma parada rápida ou a um alongamento existencial com o outro. É assim que eu encarno meus substantivos que é meu substantivo. Sempre performativo. Sempre em peleja nessa terra territorializada-desterritorializada-reterritorializada. Latina. Não me vivencio apenas em multiplicidade. Os outros estão em mim e são eu. Mas eu também sou eu, mesmo sendo o outro. Eu imito conscientemente e inconscientemente. Performo-e-performatizo trejeitos, branquitudes. Às vezes sou simulacro o tempo todo. Às vezes, sou bricolagem perfomatizando uma paródia todos os dias. Às vezes eu fico bem quietinho.

Buscando um eu essencial em que aprendi a acreditar. E me encarno assim. Neste crente. Às vezes eu fico mais quietinho ainda, e as coisas vão meio que se deslizando das próprias coisas, o olho do próprio rosto. Parece que minha solidez vai escorrendo ou se dissolvendo no ar... A gente vai indo assim, um pouquinho e, de repente, dá um medo da pega. Parece que a gente perde o nome próprio. Vem um repuxo dimensional que faz a gente sentir vontade de sair correndo. Daí a gente faz uma oração, vai à igreja buscar a presença de Deus que sempre tá lá pra perdoar e estender as mãos. Daí a gente vai jantar na casa dos pais de surpresa. Nessa peleja, eu me encarno assim. Às vezes me pinto árvore, às vezes me pinto nuvem. Às vezes a pintura nunca é uma representação. Ao pintá-la eu já a engoli. Como tudo o que foi me dito e tudo o que eu li. Eu engoli tudo como se eu fosse uma superfície em que os discursos, virtuais, deslizaram-se para o centro e foram pesando, e pesando, e pesando, até eu ceder em uma dobra existencial. E depois outra dobra. E depois outra. Como a minha avó paterna amassando pão e passando ele no cilindro. Daí a gente encarna. De uma forma ou de outra. Olha, eu não tenho problema com a ideia de identidade. Pelo menos, acho que não muito. Acho ela bonitinha nas palavras de Butler. Deleuze já me parece meio neurótico. Um desejo de devir. Respeito, mas aqui o buraco é mais embaixo. Portanto, todas as vezes que vocês encontrarem o termo IDENTIDADE neste texto, não é uma questão apenas deleuziana. É também, mas é também butleriana. É uma imbricação de multiplicidade, já que é uma encarnação, um modo, de um jeito ou de outro, de estar vivo no mundo. Mas sou um latino-americano embranquecido. Já é um grande esforço pra mim não desejar ser branco. Então me sinto premiado em desejar ser latino. O que já é uma identidade... camadas e mais camadas... rereredesreterritorializações... Como já disse Potiguara (2018, p. 115), “Oh! Identidade / E entre um fato e outro / Morderei tua cabeça / Como quem procura a fonte da tua força / Da tua juventude / O poder da tua gente / O poder do tempo que já passou. / Mas que vamos recuperar”. Acho mesmo que essa questão ambivalente tá muito longe de ser um paradoxo para nós latinos. Porque a encarnação é o modo como materializamos nossos substantivos como performance-performatividade em peleja. Encarnação é ser latino, desejando em falta ser branco e em vida voar com os xapiri. Ao mesmo tempo. Corpo que, mesmo sem saber, continua dizendo: eu mesmo mesmo sendo muitos outros.

Então, mais uma vez, que desejo é este? É o desejo da transformação, da atualização, de se tornar algo além do que já somos, além do sujeito, do substantivo, que ainda vai ser um substantivo. Ao reconhecer isso, a gente pode experimentar melhor em vida a natureza mutável e performativa de toda forma de existência, e como nossas identidades são continuamente potencializadas para o devir. Isso potencializa a possibilidade e possibilita a potência de nos

levar a uma reconsideração profunda de como a gente se situa, se desloca e vê o mundo e a nós mesmos. A vida-vida é um processo contínuo de mudança e transmutação em que estamos radicalmente vivos. Cada momento é um imbricamento de advérbios que produzem oportunidade para nos reinventarmos, para a gente explorar novas formas de ser e para expandirmos os limites do que a gente pensa ser possível. E é nessa constante reinvenção, recriação que a gente encontra a liberdade-liberdade e o devir-vivo.

O diabo é a estrutura. E, nesse contexto que proponho, dizer que a estrutura é o diabo também é o diabo. Porque, no fim das contas, o diabo é como se fosse o oposto do símbolo: *diavolo*, *diabolus*. Daí, isso me faz lembrar que eu tenho medo de várias coisas. E uma delas é que eu tenho medo de frases prontas como A CULPA É DO SISTEMA. Eu tenho medo delas, porque elas não são vazias. Se não são cheias, elas incorp[or]am. Germinam ovos que eclodem em larvas aladas. E são o diabo do diabo, porque são elas que mais *sabem* que o devir é inevitável. Os falogomorfos sempre souberam disso. Eles entendem bem de biossocialidade. Eles entendem bem da desconstrução entre virtual e atual. Não deveríamos, pelo menos, ter dúvidas de que, nas sociedades rendidas pela [re]territorialização falogorreica, a forma e a função são arrançadas de maneira a serem tratadas em um circuito em que o futuro repete o passado: como entidades fixas e imutáveis. Ou seja: a forma e a função são organizadas em estruturas. Essa visão de bosta reflete a escrotice do modus operandi conservador, que tem como premissa cristalizar as identidades e limitar ou castrar a potencialidade de performatividade transformadora inerente à vida-vida. A forma, exemplificada aqui pelo substantivo-sujeito, é organizada em investimentos estruturais pela busca de rigidez e estaticidade na gramática normativa falogorreica. Essa organização impõe uma identidade fixa ao substantivo, na tentativa de castrar sua potência intrínseca de transformação, de devir-vivo. Essa organização, em vez de reconhecer a forma como encarnação de existência dinâmica e fluida, ela é constantemente impulsionada a uma existência estática, resistindo à mudança: putrefazendo-se em devir-morto catinguento. Nesse contexto de morte, a função, que deveria ser a ação performativa da forma, também é rigidamente organizada nesse contexto. Ou melhor, a própria existência de uma organização consiste num investimento pesado contra as potências transformadoras da função, produzindo uma formatação repetitiva e rigidamente estruturada. A função, que deveria ser a força motriz que impulsiona a diferença, é assim confinada e moldada para se adequar a um padrão estático, ou com transformações calculadas. Transformações estas simbolizadas, canonizadas, monumentadas, mortas que somente serão permitidas ou fomentadas para a própria manutenção do status quo. Essa abordagem limita, apodrece o devir-

vivo em devir-morto, criando um ciclo vicioso fedorento onde a potencialidade é continuamente corrigida em prol de uma estabilidade ilusória. Organizar é usar uma língua podre numa reza que conjura a morte. É amarrar os caminhos. Em vez de permitir que a função se manifeste de maneira dinâmica e na diferença, refletindo a natureza rizomática do substantivo, a falogorreia gramatical impõe funções pré-determinadas e/ou estanques. Todo esse investimento organizacional tem como resultado uma realidade em que as identidades são limitadas e a liberdade de ser, de devir é severamente putrefeita em devir-morto. A hegemonia dos falogomorfos sabe, de alguma forma, impor limites e calibrações severos à performatividade, castrando as funções de um sujeito ou substantivo de se manifestar e se transformar por meio de suas ações. Essa organização [rígida] restringe a identidade a categorias estáticas, repetitivas, funcionando como um advérbio de negação à manifestação fluida e diferente da existência em devir-vivo. Nesse contexto, a performatividade, que deveria ser um processo contínuo de transformação e atualização, é sufocada por essa visão estática, reativa e podre. A organização que cristaliza a forma e a função é, assim como eu posso enxergar, uma resistência à reexistência em ambiente latino: uma autossabotagem própria dos falogozoides, pois sustenta uma visão de mundo estática que se opõe à fluidez e ao dinamismo do devir-vivo, da vida-vida, com a coragem de sermos radicalmente vivos. Esse posicionamento reativo age para impedir o devir-vivo, impedir a transformação, perpetuando um status quo que favorece a falogorreia [hegemônica], da qual os próprios falogozoides não fazem parte inerentemente, mas se penduram humilhantemente como carrapatos. É por isso que a falogorreia é um fruto do banal código edipiano.

Assim, a função, que é a ação performativa da forma, é também, e por isso mesmo, rigidamente organizada no contexto de falogorreia qualitativa e quantitativamente. Em vez de permitir que a função se manifeste de maneira dinâmica e variada, refletindo a natureza rizomática do substantivo, a gramática branca impõe funções pré-determinadas e inflexíveis. Isso resulta em uma visão de mundo onde as identidades são limitadas e a liberdade de ser e devir é severamente restringida. A hegemonia dos falogomorfos impõe limites severos à performatividade, restringindo a identidade a categorias estáticas e negando qualitativamente a natureza fluida e mutável da existência. A performatividade, que deveria ser um processo contínuo de transformação e atualização, é sufocada por essa visão estática e repetitiva, pois é dessa forma que a falogorreia garante sua hegemonia fedorenta.

Já os falogozoides, ao se performa[tiza]rem com tal, desempenham um papel crucial nessa dinâmica. Ao tentar se alinhar às normas e expectativas dos falogomorfos, reforçam

quantitativamente a organização [rígida] das formas e funções. Essa tentativa de repetição, embora possa ser vista como uma estratégia de sobrevivência em um ambiente hostil, perpetua as mesmas estruturas que os oprimem, legitimando-a. Internalizando as normas impostas pela falogorreia, os falogozoides não só possibilitam, mas também potencializam a cristalização das formas e funções, tornando-se, mesmo que involuntariamente, cúmplices na manutenção da rigidez das estruturas de poder, pois é importante que vários seres repitam uma única diferença. A partir do momento em que os oprimidos aceitam e reproduzem as normas impostas pelos opressores, por exemplo, eles se alimentam dessa produção podre, participando da cristalização das formas e funções, tornando mais difícil a quebra dessas estruturas enrijecidas e perpetuando a hegemonia catiguenta dos falogomorfos. A interação entre falogozoides e falogomorfos ilustra a complexidade das forças que cristalizam a forma e a função, reforçando o impedimento para a liberdade de transformação e atualização das identidades como encarnações. Essa dinâmica não apenas perpetua a rigidez das estruturas [de poder], mas também fortalece a dificuldade de mudança e transformação dentro da sociedade. Os falogozoides, ao tentar investir naquilo que talvez seja chamado de sobrevivência dentro do sistema hegemônico, acabam por reforçar e perpetuar a opressão que os subjuga, criando um ciclo de cristalização e resistência à mudança. O lance é que é criado um jogo de interesse na dinâmica do alastramento da falogorreia. Ou melhor, essa dinâmica é o próprio jogo de interesse, jogo esse cuja dança está castrada pela coreografia falogomorfa: a conjunção da capilarização do poder com a ideologia. A estratégia está na estruturação da função. Como a forma advém de funções, as diversas funções – se organizadas – manifestam formas de interesse. O substantivo se liquefaz, se molda conforme a função organizada pela falogorreia. A dinâmica nada complexa entre falogozoides e falogomorfos – os primeiros coreografando a qualidade da estrutura, e os segundos legitimando em quantidade a coreografia – perpetua a rigidez e a imutabilidade das estruturas de poder, dificultando a realização do verdadeiro potencial performativo e dinâmico da existência, criando a ideologia. Reconhecer essa realidade é o primeiro passo para desafiar as normas cristalizadas e criar um mundo onde a identidade possa ser encarnada como um processo dinâmico e contínuo de transformação.

Para tanto, entendo que seja importante dimensionar a questão do advérbio. Penso isso, uma vez que a forma advérbio – diferente das outras formas como o substantivo – somente tem uma única função: o adjunto adverbial. Num primeiro momento, a gente poderia enxergar isso como uma limitação. No entanto, essa função adverbial, embora pareça restrita quando comparada com as outras formas e suas funções, carrega em si um potencial que pode ser

subversivo ou prepotente. A rigidez com que as formas e funções são delineadas pela falogorreia, como fruto do banal código edipiano, não consegue capturar completamente a fluidez e a capacidade de resignificação – ou iconoclastia⁴⁴ – inerentes aos elementos que compõem a performatividade e, por extensão, a identidade. Assim, mesmo dentro da aparente limitação, há espaço para a contestação e a criação de novas possibilidades. Quando os falogozoides tentam se alinhar às expectativas dos falogomorfos, eles operam dentro de uma matriz que busca impor estabilidade e previsibilidade, ou seja, a repetição. No entanto, essa matriz não é impermeável às forças de transformação que emergem da própria interação dos elementos que a compõem. A performance-performatividade, adotada como um ato contínuo de diferença, desafia a tentativa de cristalização da identidade e da função, pois esta já era a sua *natureza*. O advérbio, nesse contexto, apresenta uma resistência sutil, mas, por isso mesmo, significativamente importante à rigidez imposta pela falogorreia. Ao contrário do substantivo, que pode assumir múltiplas formas e funções, o advérbio mantém-se fiel à sua função única de modificador. Essa singularidade do advérbio ilustra uma forma de subversão dentro do sistema rígido, pois ele adiciona camadas de significado sem alterar sua capacidade funcional. Sua capacidade de modificar e enriquecer a performance-performatividade sem se transformar em outra coisa potencializa a resistência à cristalização total. Mesmo dentro das estruturas mais inflexíveis, existem elementos que desafiam e complicam as estratégias de repetição. Esses elementos, embora aparentemente marginais, são cruciais para a dinâmica de transformação. A possibilidade de mudança, portanto, não reside apenas na subversão total das formas e funções, mas também na exploração das potencialidades dentro dos limites estabelecidos, mostrando que a identidade e a função podem ser mais fluidas e dinâmicas do que parecem à primeira vista. Ou seja, uma encarnação.

Jogando seu jogo falogorreico, a gramática branca investe na cristalização da forma, ao passo que necessita aplicar intenções de liquefação da função. A ideia é conservar o inconservável, muitas vezes, com muito êxito. Nesse jogo, o substantivo parece manifestar-se menos como um performativo, uma vez que suas práticas verbais são castradas para continuar sendo o substantivo mais parecido possível com sua forma anterior. Mas vamos entender esse jogo. A princípio, o substantivo pode exercer função de sujeito, de objeto, de complemento nominal, o diabo a quatro. Mas, tal adaptabilidade depende do sabor falogorreico em questão. Pois, no devir, a performance-performatividade teimosa é modificada – em potência ou

⁴⁴ O diabólico caga para o simbólico. Ou o enfrenta propositadamente. Ou, ao enfrentá-lo em performance, passa a ignorá-lo em performatividade. Porque essas coisas não se separam de fato. Elas estão retorcidas em cipó. Que iconoclastia você vai performa[tiza]r hoje?

castração – pela função adverbial. Todo advérbio como forma, inevitavelmente é, como função, um adjunto adverbial. Ele não se permite liquefazer para, então, se cristalizar em nada, já que sua natureza é sempre adverbial em forma e em função. Nesse contexto, o advérbio apresenta-se como uma espécie de resistência intrínseca à total subjugação da performance-performatividade pelo poder falogorreico. Enquanto a forma substantivo pode ser moldado e remoldado em função para se ajustar às exigências do colonizador, o advérbio permanece imutável em sua *essência*⁴⁵ funcional, recusando-se a se transformar em outra coisa que não seja um pra-sempre-modificador, um n+x eterno. Em outras palavras, o advérbio, ao se apresentar como uma única função *essencial* – um adjunto adverbial – ele se manifesta sempre como uma chave para o devir-vivo. Ele é sempre, *essencialmente*, um transformador, um modificador, uma linha de fuga por natureza. A performance-performatividade, portanto, não é um processo passivo de adaptação às normas impostas, mas um campo de forças onde a resistência e a transformação estão constantemente em jogo. O advérbio, ao preservar sua função específica, desafia a lógica da liquefação e cristalização falogorreica, demonstrando que a verdadeira natureza da performance-performatividade é a capacidade de se manter em movimento, de se transformar infinitamente.

Mas daí vem a coisa. Obviamente a colonização falogorreica não extermina a função adverbial. Vamos refletir um pouco sobre isso. A natureza das coisas está na rigidez da função adverbial que tudo implica devir. Ou seja, o devir existe, já que existe a função adverbial, pois é ela que potencializa as práticas verbais que materializam os substantivos, e materializam de modo constante. Levando todo esse lance em consideração, a resistência e a subversão dos advérbios são inerentes, por si só, a qualquer tipo de territorialização e codificação. Portanto, esse modo de agir da função adverbial é prévio à falogorreia. Ele se impõe contra ela por sua própria natureza de manutenção da existência livre. Só que a falogorreia não investe seu ataque diretamente aos substantivos ou às suas ações. A falogorreia está focada no advérbio. Mas ela não investe no extermínio da função adverbial. Ela está longe de querer o fim do advérbio. Na verdade, a falogorreia investe em empregar seu entendimento acerca da potência da função adverbial para castrar. A função adverbial, em sua essência de modificação e adição de

⁴⁵ Eu sempre curti frases de efeitos paradoxais como A VARIAÇÃO É A ÚNICA CONSTANTE POSSÍVEL. Ou NUNCA DIGA NUNCA. A linguagem verbal, ingenuamente acreditada que se trata de uma representação da realidade, é o mecanismo que eu tenho para me comunicar por meio desta tese. Eu faria uma dança se (a) eu soubesse dançar e (b) a banca aceitasse. Mas, no fim das contas, eu cairia em uma coreografia como a linguagem desta tese. Por isso, os paradoxos são inevitáveis quando tentamos, em vez de criar realidades, descrevê-las. A linguagem não representa, de fato, a realidade. Ela a implica. Virtual-atual. Por isso, paradoxos são inevitáveis em tentativas frustradas. E agora eu tenho o meu: a única essência é a não-essência. Que fofô!

contexto, é instrumentalizada para limitar e controlar a expressão performático-performativa das identidades e funções. Ao manipular os advérbios, o circuito falogorreico investe na [re]territorialização por meio da criação de um contexto que reforça a submissão e a conformidade à normalização, castrando as tentativas de subversão ou transformação, produzindo devir-morto. Ao simbolizar tudo como uma legitimidade, por exemplo, esse movimento de intenção conservadora na função adverbial tem o objetivo de reforçar a narrativa hegemônica, moldando a percepção e a interpretação da realidade de maneira que suporte a estrutura de poder vigente. Por exemplo, a adição de advérbios que sugerem passividade, inevitabilidade ou naturalidade à ação dos falogomorfos potencializa a naturalização da ideia de que a ordem falogorreica é legítima e, por vezes, inevitável.

O lance é que esse circuito colonizador não brota no vácuo. Ele tem estratégia. E essa estratégia está na estruturação da função⁴⁶. A inerência da função é o devir-vivo. Mas, na cooptação falogorreica, a função é estruturada de modo que os adjuntos adverbiais, ao modificarem as ações dos performativos de modos de interesse, cristalizam morfologias por meio de sintaxes de interesse. Tal investimento implica o movimento de impedir que a função do adjunto adverbial retorne em potência em si mesmo na forma de advérbio. Eis a [re]territorialização! Nesse cenário, a função adverbial, que deveria operar como um espaço de fluidez e transformação, é rigidamente estruturada de modo a servir à lógica hegemônica de interesse. A função do adjunto adverbial é estrategicamente utilizada para a atribuição de sentidos, limitando a capacidade de ação e expressão dos sujeitos performativos. Em vez de potencializar a dança cósmica da performatividade, onde tudo está em constante movimento e transformação, a função organizada pela estratégia falogorreica atribui sentidos e limita a capacidade de ação e expressão, estruturando-a em uma coreografia que atende aos interesses hegemônicos. Ela faz simbolizar. Essa [re]territorialização da função adverbial é um reflexo de como a falogorreia tenta reduzir a vida a uma biografia utilitária, cheia de realizações tanto mensuráveis e quanto qualificáveis, muitas vezes rotuladas num pacote de experiências, mas sem compromisso, de fato, com a fruição e o dinamismo que potencializam o devir-vivo. Essa imposição de utilidade e fixidez limita a fluidez e a transformação, tornando a existência uma mera sobrevivência barganhada em vez de uma vida-vida.

Sugiro que a gente se volte ao pensamento de Krenak (2020, p. 61), especialmente ao trecho em que ele afirma que:

⁴⁶ A prisão, os quartéis, a escola, a fábrica, os hospitais e espaços urbanos são substantivos. Mas também são advérbios. Bem como o suplício da era medieval e a sutileza dos tempos modernos.

a vida não tem utilidade nenhuma. A vida é tão maravilhosa que a nossa mente tenta dar uma utilidade a ela, mas isso é uma besteira. A vida é fruição, é uma dança, só que é uma dança cósmica, e a gente quer reduzi-la a uma coreografia ridícula e utilitária. Uma biografia: alguém nasceu, fez isso, fez aquilo, cresceu, fundou uma cidade, inventou o fordismo, fez a revolução, fez um foguete, foi para o espaço; tudo isso é uma historinha ridícula. Por que insistimos em transformar a vida em uma coisa útil? Nós temos que ter coragem de ser radicalmente vivos, e não ficar barganhando a sobrevivência.

Barganhar a sobrevivência é ser um falogozoide. Para mim, ter coragem implica diretamente a vergonha de ter vergonha: performa[tiza]r com iconoclastia: teimar. Há algo mais sacana do que exigir a atribuição de utilidade à vida? Enquanto Krenak revela a superficialidade e a arbitrariedade da imposição de utilidade à vida, descrevendo-a como uma dança cósmica, uma metáfora que captura⁴⁷ a fluidez, a imprevisibilidade e a beleza inerente da existência, o nosso DNA branco, a nossa tara falogozoide insiste em permitir a cooptação dessa dança em uma coreografia utilitária, onde cada movimento é predefinido e avaliado por sua utilidade.

Dentro desse contexto, com a intenção de gerar determinadas formas, a função é cooptada. Acho que você já entendeu que eu não vejo problemas com a função, embora muito gente veja. Mas acredito que essa seja uma visão falogorreica. Ter uma função não implica ter uma utilidade. A função pode ser gozo. Pode ser prazer. Não requer, necessariamente, uma gestação de um bebê. Função é o que se faz, sem precisar, necessariamente, por exemplo, lucrar com isso. Portanto, ela não é necessariamente útil. Para mim, a questão problemática da função está na estruturação dela, tornando-a utilitária. Ou seja, o problema é a sua organização. O seu simbólico. Daí, entendo que a função, que deveria ser um espaço de potencialidade e expressão livre, é convertida em um mecanismo de controle e conformidade. A função de um adjunto adverbial, por exemplo, que em sua *essência* deveria permitir a fluidez e a multiplicidade de existências, é capturada e manipulada para servir a interesses específicos. Esse processo reflete a tentativa de domesticar o devir em devir-morto, moldando-o de acordo com padrões utilitários e restritivos. A função, portanto, na gramática branca, atendendo a utilidades de interesse dos falogomorfos e, em segundo plano, dos falogozoides, apresenta-se como um reflexo das dinâmicas de entendimento e controle na sociedade. Quando a função é capturada pela lógica falogorreica, ela deixa de ser um potencial de liberdade e transformação, tornando-se um instrumento de manutenção da ordem estabelecida ou a se estabelecer: o *modus operandi* da [re]territorialização. A potencialidade inerente à função é suprimida, e o que resta é uma

⁴⁷ Cara, não curti esse verbo. Parece que meio que sugere um aprisionamento do sentido. Mas não é isso. Como cego extralúcido, Krenak pegou o relance da metáfora como um vislumbre das dimensões sobrepostas. Mas linguisticamente não encontrei um termo para isso. Talvez eu devesse inventar um. Vamos ver se consigo até a entrega final.

estrutura enrijecida e utilitarista. Na nossa vida cotidiana, a nossa função é muitas vezes determinada por ideários sociais e econômicos que privilegiam a produtividade e a utilidade. Assim, nossa vida é reduzida a um conjunto de performances ou performatividades adverbializadas por funções utilitaristas: trabalhador, consumidor, cidadão produtivo. E qualquer tentativa de questionar isso é classificada como um papo de ladrão, de bicha, de maconheiro, de vagabundo. Nessa toada, a manifestação do devir-vivo, com toda a sua riqueza e complexidade, é meio que perdida frente a essa busca incessante pela estruturação da função. Ao se dar conta disso, a gente vê como a lógica utilitarista permeia todos os aspectos da existência, enchendo a piscina. Óculos escuros perde a função pura de proteção ao sol. Aproveita-se o emprego da função-utilidade. Eles não veem os outros olhos. Não que isso seja de fato um problema. Nunca tem sido. Mas ajuda pra um caralho. Porque a função, em sua manifestação pura, é um espaço de possibilidade, de expressão múltipla e livre. No entanto, quando estruturada, jogada nessa piscina, essa função se torna um meio de controle, confinando o devir-vivo em devir-morto. A estruturação da função é, portanto, uma forma de domesticação. Ela restringe a liberdade de ser e, portanto, de devir-vivo, moldando o comportamento e as aspirações de acordo com uma lógica que privilegia o controle-entendimento por meio da utilidade. Esse processo de domesticação da função produz um ponto de tensão entre a potencialidade do devir-vivo e as exigências de uma sociedade orientada pela utilidade. A lógica hegemônica busca constantemente capturar essa potencialidade, transformando-a em algo mensurável e produtivo. Assim, a função é um campo de batalha onde se desenrola a luta entre a liberdade de ser e a imposição da utilidade. É nesse espaço que se revelam as dinâmicas fedorentas de putrefação da vida, sejam elas relações de saber-poder, sejam ideologias, que moldam nossa existência, que determinam o que é valorizado e o que é suprimido, quem deve comer e quem deve passar fome, quem pode viver, quem precisa morrer. A captura da função é, portanto, uma manifestação das forças de putrefação que buscam domesticar a vida, transformando a fruição e a multiplicidade em conformidade e produção. A velha cagação de regra.

A dança é a forma, o movimento é a função. A estrutura é a coreografia – a putrefação. Que legitima o movimento para dar forma a uma dança ensaiada, putrefeita. Na piscina, de raibâzin, pra disfarçar a catinga de podre, uma borrifada de bleu ou de jadore.

Corte 4: Campo de batalha

*Quem vive, precisa comer. Fiquei nervosa, pensando: será que Deus esqueceu-me?
Será que ele ficou de mal comigo?
Maria Carolina de Jesus, 2014*

Era uma vez um campo de batalha. Imagine um. Completamente devastado. Onde o crepúsculo transforma o céu em uma mistura de vermelho e negro. E Laranja e roxo. Nuvens pequeníssimas vindo leves e lentas desde o horizonte. Duas forças lutavam por espaço. A terra é um mar de escombros, o ar denso com o cheiro de pólvora e ferro. Sabor metálico na boca. Nos olhos. Agora imagine você que, no meio desse caos, uma figura vibrante e indomável vai se mover com um desespero feroz e pueril. Enquanto outra, mais contida e serena, tentava manter um semblante de controle. Você entende o que é tentar fazer isso? A primeira figura, pulsante de desejo e energia crua, sente-se abandonada em meio à destruição. Cada explosão ao redor ressoava como um grito de traição. Você vai me deixar aqui, sozinho, nesta tormenta? Os pensamentos não eram expressos em palavras, mas cada gesto, cada movimento, transborda essa acusação que somente poderia entender pra eu contar pra você depois de terem me dito. O discurso... A sensação de ser deixado para trás, de ser ignorado, vai penetrar fundo. Uma lâmina fria no cozimento da carne. A segunda figura, dissimulava calma e cálculo. Sabia que tinha que haver separação, não havia outra forma. Mas também sente a dor do outro. Na carne. Eu não te abandonei, pensava, deseja gritar isso batendo a cabeça em socos. Mas não era possível. Eu não estou te abandonando, dizia, tentando encontrar a forma certa de comunicar sua posição. As palavras... as palavras!... Eu estou tentando manter o equilíbrio, algo que você não entende agora, mas é crucial para nossa sobrevivência. A voz interna. Cheia de razão e justificativas. Lutava para acalmar a tempestade que está vindo do outro lado. Você acha que consegue enfrentar tudo isso sem mim? A pergunta gesticulada, carregada de desafio e dor. Perfurava o ar, cortava a carne, separando-a em um talho. A pergunta-gota-d'água. Se a fizer, ela corta. O corte que queria evitar com a pergunta é por ela potencializado. Foda-se! Estou perdido mesmo. Falei. Calando-se a si mesmo, impetuoso, dominado. Por impulsos e necessidades insaciáveis, não podia conceber a ideia de ser contida. Esta é a reiterada traição profunda, o ser mais uma vez sendo negado ao ser afirmado. Por que você não luta ao meu lado?

Não se trata de enfrentar isso sozinho, a resposta, pesada e medida. Dominada por impulsos. Trata-se de encontrar um caminho onde todos possamos sobreviver. É como a coisa

tem de ser. Vejo que a figura supostamente serena sabia-sempre-sabendo que ceder completamente seria a destruição. Eu não estou deixando você pra trás. Estou tentando achar o equilíbrio. Sinta que as palavras não ditas carregavam uma promessa de cuidado, uma tentativa desesperada de manter o que se acreditava ser harmonia. Um desespero para dar sentido. Mesmo sabendo de toda a estrutura hierárquica que essa dança coreografada estava na iminência de conceber. Como na pré-história, como na revolução francesa: uma força bruta de desejo e necessidade contra uma busca constante por ordem e estabilidade. Como se o sentido pudesse te trazer paz. Se eu ceder a todos os seus desejos, seremos consumidos pelo caos. A figura serena tentava racionalizar, mas eu sabia que sua lógica vai ser uma barreira frágil contra a torrente de emoções. Precisamos de equilíbrio. Sem controle, seremos destruídos.

A fúria do ser impulsivo, seu desejo por efetuação imediata, era uma força quase tangível, uma tempestade incontrolável. Ter sentido te traria paz? Por que você me nega? Por que você não me absorve? A acusação era mais que uma reclamação; tem sido um grito desesperado de existência, a criança estava pelo adulto sendo abandonada à mercê do caos. Não é isso. Estou aqui para mediar, para garantir que possamos existir sem nos destruir, eu pensava a figura performaticamente serena, tentando desesperadamente comunicar sua função vital minha, me convencendo-se de que abandonar uma criança desesperada era a coisa mais cristã a ser feita. Em meio ao som ensurdecido das explosões e ao caos dos combates, as duas figuras continuavam sua dança dolorosa. Era uma batalha pela alma, um conflito onde cada movimento tem o peso de uma decisão de vida ou de morte. O talho no corpo! sem órgãos feito pelo objeto cortante do palhaço assassino, separando a cabeça do coração.

Uma nova figura emergiu de uma das sombras. Silenciosa. Olhos brilhavam. Vocês dois, voz silenciosa que parecia ecoar de dentro. Vocês estão presos em uma ilusão. Essa criatura levantou um espelho que os dois não conseguem ver. Então, a figura serena e a figura impetuosa vai olhar longamente para aquilo que nós dois não conseguimos ver. O espelho? O espelho. As forças. As fraquezas. E a minha imagem de si. Vocês estão lutando contra sombras. As projeções de seus próprios medos e desejos. O desafio-desafio é reconhecer. Uma nova forma de se expressar: o campo de batalha se transformou lentamente em um cenário mais tranquilo. As duas figuras se convencemos que a luta não era para suprimir ou dominar. Uma aceitação convencida de que desejos não eram negados. A percepção argumentada de que a razão e o equilíbrio não eram um fim em si mesmos. Mas a nova figura sorriu silenciosamente. A coreografia, então e enfim, estava pronta: Twist and shout!

Fluxo 7: América Latina – Campo de Batalha

Trata-se de um olhar novo e criativo no enfoque da formação histórico-cultural do Brasil que, por razões de ordem geográfica e, sobretudo, por razões de ordem do inconsciente não vem a ser o que geralmente se afirma: um país cujas formações do inconsciente são exclusivamente europeias, brancas. Ao contrário, ele é uma América Africana, cuja latinidade, por inexistente, teve trocado o “t” pelo “d” para, aí sim, ter o seu nome assumido com todas as letras: Améfrica Ladina
Lélia Gonzalez, 2020

Saca só que merda: acabei de ajeitar ali na cozinha um tennessee cold brew! Achei que ficou amargo demais daí acrescentei um pouco mais de xarope e uma colherzinha de açúcar refinado⁴⁸. Obviamente, a bebida é jack daniels. Embora eu não goste muito de coisas doces, ficou bem menos amargo. Ou seja, recusei o amargo, embora ele esteja aqui. Só que está sobrecoreografado com açúcar refinado. A gente adoça pra controlar, pra entender. Adoçar é uma questão de saber-poder. Tem gente que vai dizer que é ressignificar. E acredito que seja, porque, daí, a gente tem que refletir sobre o que significa ressignificar. Eu tava lendo o texto sobre o banzo de Cabral (2019) acerca de como os saberes e contribuições, por exemplo, dos negros são sistematicamente adoçados e apropriados. Como neste tennessee cold brew (estabelecendo uma comparação infame⁴⁹). Às vezes, por exemplo, a mesma coisa, quando dita ou vendida por um branco, muda completamente de valor. Um processo de usurpação naturalizado. Pense, sugeriria Cabral (2019), na Tia Anastácia, sempre na cozinha, mas é a Dona Benta que leva os créditos por toda a comida boa que a outra cozinhou. A outra.

O que vale a pergunta Quem é o outro?? Não estou perguntando quanto vale, mas, se vale, o que vale? Ou ainda deveríamos perguntar Eu sou o mesmo ou sou o outro? Manter esta discussão, nestes termos, nos leva a outro lugar diferente deste? Do mesmo? Talvez nos leve a questionar as nossas próprias identidades, a reconhecer que o outro não é apenas uma figura externa, mas também uma parte intrínseca, componente inerente do mesmo. Seria formidável

⁴⁸ Não me venha dizer que não é um tennessee cold brew verdadeiro porque a receita original não leva açúcar refinado. Coisa mais patética achar que tudo tem de ser igual aquilo que você acredita ser a origem. Eu hein. Que falogorria! Não é porque a sua bisavó preparava o espaguete do jeito que preparava que qualquer outra forma de preparar o espaguete não vai dar em um espaguete de *verdade*. Eu, só por desaforo, toda vez que vou fazer um espaguete já quebro ele no meio antes de pôr na água e espero ficar bem molinho. Se você acha isso um absurdo, vou te dizer: você nem deveria comprar a massa no supermercado. Não é porque seu bisavô nunca viu um sushi recheado com morango que uma rodelinha de arroz com um pedaço de morango no meio não seja um sushi. É um sushi sim! Tudo tem limite! Até o limite tem limite.

⁴⁹ Só que, infelizmente, não.

continuar com esta reflexão, pois ela nos impulsiona a transcender as fronteiras do eu e a explorar a complexidade das relações humanas, desafiando a gente a compreender que a identidade é uma construção dinâmica e rizomática: uma encarnação. Muito além de multicultural: multinatural. Mas tudo isso é muito foda. É foda, porque o outro é uma interpelação. Disso, seria uma bobagem – branca ou latina – ingênua fugir. Ou fingir. Quem chamou o outro de outro foi o mesmo. Apontou o dedo e em-nome-do-pai-do-filho-e-do-espírito-santo, batizou o mesmo: o Outro. Derrida é um autor fila da puta.

A culpa é uma noção importante para o capitalismo. A culpa busca reiteration individualista. Um agente precisa ser apontado como culpado, não só para o capitalismo sair ileso, mas para que a ideia de performatividade que encarna o indivíduo seja legitimada no âmbito psicológico, sociológico, jurídico e econômico. Quando a gente [se] culpa, a gente participa de uma mobilização estrutural que atribui utilitarismo à função adverbial a qual forma o sujeito como indivíduo. E o outro pode ser nomeado como qualquer coisa, já que é liquefeito pela biossocialidade. E daí, a gente pode culpar o outro até pela cor da pele. Eu culpei, por exemplo, por muito tempo, meus familiares por eu não ter uma história para contar. Talvez o fato tenha se dado por eu ter estudado sempre em escolas particulares. (Ou não). Quando criança, sempre ouvia as histórias de colegas de como os avós e bisavós vieram para o Brasil. Origens espanholas, portuguesas, italianas. A sagrada europa... Essa interação me despertou curiosidade e, então, perguntei para os meus pais, uma vez, de onde nossa família veio: do nordeste. A resposta teve risos. Do nordeste. Ponto. Mas... e antes disso? Que tipo de gente desnaturada é essa da minha família que não teve a menor preocupação de preservar suas histórias genealógicas? Sei que tive tataravós negros e indígenas. Uma tataravó foi pega no laço e mantida presa porque era uma selvagem! Pronto! É isso. Só isso. Fim da história que nunca existiu. Sempre fiquei indignado com essa falta de informação. Parecia que todos haviam acordado de um sonho aleatório e puff! Nasceram! Nada demais para se contar antes disso.

A questão é que, mesmo estudando em uma escola particular, as histórias que são contadas são as histórias das pessoas que têm uma história para contar. Quem não tem não conta. E muitos lá não tinham. E, portanto, como eu, não contaram. O que quero dizer é que, se a gente segue o raciocínio de Debord, a gente entende que o que aparece não *representa* a realidade, pois apenas *representa* o que pode aparecer por sua possibilidade de aparência. Eu, que há muito tempo tenho sido um grande admirador do pensamento debordiano acerca da sociedade do espetáculo, mas, mesmo assim, demorei tempo pra caralho pra compreender que a fato de minha família não ter uma história genealógica para contar não era culpa dela. Nem

deveria inventar uma reificação presumindo que a história se perdeu com o tempo. As histórias não se perdem com o tempo, não são esquecidas por uma irresponsabilidade individual. Em vez disso, elas são castradas! Arrancadas como as línguas que são decepadas. São desterritorializadas. Os brancos roubaram as minhas histórias. É por isso que muitos de nós não temos uma história para contar. Quando esse estalo ocorreu, eu vi toda minha família de outra forma, na outra forma: naquela sem o mesmo, ou seja, não pela estrutura, mas na estrutura. O que houve com a minha história foi um arrancamento de língua. Uma profanação de altar. Um acorrentamento. Um estupro. Uma imposição de DNA. Uma separação de mãe e filho.

Quando estávamos prontos para embarcar, fomos acorrentados uns aos outros e amarrados com cordas pelo pescoço e assim arrastados para a beira-mar. O navio estava a alguma distância da praia. Nunca havia visto um navio antes e pensei que fosse algum objeto de adoração do homem branco. Imaginei que seríamos todos massacrados e que estávamos sendo conduzidos para lá com essa intenção. Temia por minha segurança e o desalento se apossou quase inteiramente de mim.

Uma espécie de festa foi realizada em terra firme naquele dia. Aqueles que remaram os barcos foram fartamente regalados com uísque e, aos escravos, serviam arroz e outras coisas gostosas em abundância. Não estava ciente de que esta seria minha última festa na África. Não sabia do meu destino. Feliz de mim que não sabia. Sabia apenas que era um escravo, acorrentado pelo pescoço, e devia submeter-me prontamente e de boa vontade, acontecesse o que acontecesse. Isso era tudo quanto eu achava que tinha o direito de saber.

Por fim, quando chegamos à praia, e estávamos em pé na areia, oh! como eu desejei que a areia se abrisse e me engolissem. Não sou capaz de descrever minha desolação. O leitor pode imaginar, mas qualquer coisa parecida com um esboço de meus sentimentos não seria, nem de longe, um retrato fiel. Escravos vindos de outras partes do território africano foram embarcados. O primeiro disparo foi o sinal para o embarque. Alguns de nós foram jogados; alguns acorrentados a bordo. Ao todo, trinta pessoas foram jogadas ao mar e morreram afogadas, com exceção de um homem (Baquaqua, 2017[1854], p. 24).

Meu querido, Baquaqua, gostaria de, ao ler seu texto, encher os olhos de lágrimas e pronunciar um termo embranquecido como do tipo: estou sem palavras. Mas eu não estou sem palavras. Eu estou simplesmente derrotado. O que você faz frente a uma tese? Que é, por natureza, um produto branco. Alguns advérbios de lugar me ficam presos no olho da memória. Imagino a praia quente. Meus antepassados acorrentados e lançados ao mar para um *navio negreiro*. E se alguns morriam afogados nessas circunstâncias, pouco importava. O importante para esses brancos era levar o maior número possível de negros escravizados para o navio. Um objeto de morte ou de adoração. Não sei. Me parece que os falogomorfos e, por extensão (que ridículo!), os falogozoides gostam de adorar instrumentos de morte, de tortura. Que comportamento esquisito. Acho que é fruto de uma prática de territorialização. Não estou sem palavras pois os advérbios estão printados na memória dos meus olhos. Que vida você teria

levado, Baquaqua, se os adoradores da morte e do sacrifício não tivessem cruzado seu caminho? Que amores você teria tido?

O mesmo e os outros. Repetição e diferença. Hierarquia. A gente tem que aceitar a ideia de que, para o falogomorfo organizar a estrutura, antes, ele precisa nomear a si próprio como o mesmo e gente como a gente, falogozoide ou não, como o outro. O falogozoide, mesmo nomeado de o outro, também precisa nomear o outro de outro, ainda que esse outro, dentro do circuito falogorreico, seja um outro-mesmo. Esse nominalismo é a técnica moduladora que estabelece uma linha imaginária entre a gente e eles. Observe a leitora que eu não criei essa linha. Nem você. Mas a gente a fomenta fortemente por meio da nossa própria existência estruturada. A gente pratica repetições, cuja manifestação implica necessariamente um vetor de rejeição às diferenças. A produção líquida e dura da linha de fronteirização, então, vai se constituindo por meio da função inerente ao adjunto adverbial a qual produz formas. Assim, as civilizações se organizam para serem civilizações, para serem constituídas de sociedades e comunidades. Nesse contexto, em certa medida, a Civilização, assim reificada por questões de controle-entendimento, compreende-se estruturar, nessa organização, de alguma forma. Não me interpretem mal. Estou longe de desejar invocar a estrutura como estou fazendo constantemente como algo dado, formando uma dicotomia que separe forma de estrutura ou estrutura de função. Ou função de forma. A questão que eu desejo aqui é, por meio desta analítica, denunciar o *modus operandi*, porque não é pela estrutura: é na estrutura [organizada]. É por isso que considerar as estruturas como algo organizado, implica, por justiça intelectual, aceitar que esse algo poderia muito bem ser de outra forma ou não ser de forma alguma. O *fil* da puta do Derrida (1973) observa que a realidade, como se apresenta, é definida em termos de diferenças identificáveis, produtos de um sistema de valor normalmente canonizado. Ou, como vejo, significativamente privilegiado. Eu penso, logo eu existo: minha consciência é consciente porque eu assimilo a nomeação. *Fiat lux*.

Ao chegarem às costas brasileiras, os navegadores pensaram que haviam atingido o paraíso terreal: uma região de eterna primavera, onde se vivia comumente por mais de cem anos em perpétua inocência. Deste paraíso assim descoberto, os portugueses eram o novo Adão. A cada lugar conferiram um nome — atividade propriamente adâmica — e a sucessão de nomes era também a crônica de uma gênese que se confundia com a mesma viagem. A cada lugar, o nome do santo do dia: Todos os Santos, São Sebastião, Monte Pascoal. Antes de se batizarem os gentios, batizou-se a terra encontrada. De certa maneira, dessa forma, o Brasil foi simbolicamente criado. Assim, apenas nomeando-o, se tomou posse dele, como se fora virgem (Todorov 1983 apud Cunha, 2012, p. 8).

No nominalismo, as coisas existem na invocação das coisas. A consciência requer uma língua, porque o peso da consciência requer uma confissão. Ela foge do diabólico, mas se fode

no simbólico. Um botar para fora o que vai para dentro. E daí estabelecemos dois pontos: um acima e outro abaixo. Como uma sacada e um jardim em que, por exemplo, um feminino julieta se separa de um masculino romeu. Por meio do nome. A partir daí, toda a trama toma vida em uma direção de devir-morto. É aqui o ponto, como vejo, em que a separação entre o mesmo e o outro se plasma. O fato é que essa fronteirização entre o mesmo e o outro não ocorre por meio de questões desprezíveis. A separação entre este e aquele, em seu nominalismo batismal, por meio de suas ladainhas repetitivas, se materializa para atender a tara da hierarquia que acaba sendo assimilada e desejada pelos falogozoides como uma verdade absoluta que transforma a vida em utilidade.

A estruturação da forma produz em seu propósito de utilidade essa bifurcação dos todos nós. Portanto, ela não é simplesmente uma divisão neutra de um campo descritivo abrangente. Ela necessariamente hierarquiza e classifica os dois termos polarizados – o mesmo e o outro – de modo que um deles se torna o termo privilegiado e o outro sua contrapartida suprimida, subordinada, negativa, passível de acorrentamento e escravização. Não é o outro que se torna um animal. É o mesmo que acha que pode deixar de sê-lo, julga na sua consciência que pode deixar de ter um corpo para ter uma alma. Ou uma mente lógica. Ainda não sei o que é pior tendo frequentado as duas igrejas: a teológica e a positivista. Assim, na perspectiva de dentro da estrutura criada, o termo subordinado – o outro – torna-se meramente a negação ou a recusa, a ausência ou a privação do termo primário – o mesmo –, sua queda em desgraça; o termo primário define-se expulsando seu outro e neste processo estabelece suas próprias fronteiras e limites, plasmando-as, para criar uma identidade para si mesmo, repetitivamente para nunca se encontrar em devir-vivo com a *anomia* abjeta que é o outro.

Nessa estruturação da função que leva à hierarquização das formas dos sujeitos, há, em um polo, um termo privilegiado, e no outro, um termo subordinado, que se estabelecem por meio de um mecanismo em que o primeiro define a si mesmo na interpelação e que emprega todas as estratégias necessárias para que tal interpelação ocorra de tal forma. Ao assim se manifestarem, essas estratégias precisam, por excelência, concomitantemente, interpelar aqueles que não serão privilegiados, construindo, dessa forma, a linha que separa o mesmo do outro. Quando, por meio de nossa função adverbial, alguns de nós nos constituímos em certos momentos como substantivos que se veem privilegiados, esses alguns buscam estratégias de inversão paradoxal. A incessante busca da função do adjunto adverbial por devir-vivo é potencializada na legitimação da repetição que se aproveita da maleabilidade das diversas funções do substantivo materializado para produzir devir-morto. Observando dessa forma, o

status quo não é uma estática, mas uma potente dinâmica que emprega o processamento do devir-vivo não na permanente diferença, mas na variada repetição. Os falogomorfos não detestam o devir. Eles o adoram. Pois é por meio dele que conseguem alcançar os rompimentos de tempo-espço aleatório de que necessitam. As porventuras, os acasos, os pontos de encontro de variáveis múltiplas do devir requerem como motor propulsor a manifestação elementar do adjunto adverbial produtor de substantivos efêmeros, formas instantâneas que dão teor à existência, mas que, em si mesmas, sem a força-função, não sobreviveriam além do primeiro suspiro. O devir é então desejado pelos falogomorfos, pois, nesse aspecto de instantaneidade, de efemeridade, por acaso, porventura, toda essa diferença produz algo que pode ser fotografado por uma lente de interesse como uma hierarquia entre as substâncias. Assim, um momento de suposto privilégio passageiro, como variação, como diferença, é interessantemente impelido pelo investimento nos adjuntos adverbiais a se manifestar em repetição, estabelecendo um limite de separação. É assim que uma dança cósmica, com um ato performativo para o devir-vivo, um substantivo singular, em diferença, passa a ser cooptada pela organização da função do adjunto adverbial que a modifica, materializando-a em repetição numa coreografia. Nesse contexto, por exemplo, os colonizados, ou seja, pobres, mulheres, negros, trabalhadores, população LGBTQIAPN+, animais não-humanos e a própria natureza, dentre diversos outros, estão subjugados por um sistema, cuja existência se dá por uma única fronteira, de um único corte radical. Esse mecanismo determina uma dicotomia, cuja utilização justifica a violência da supremacia contra os subalternos. Nesse mecanismo de produção de devir-morto podemos encontrar essa organização hierárquica em que os privilegiados são os nomeadores e os subalternos, os nomeados. Os falogomorfos, ao nomearem a si mesmos, acabam expulsando seu outro. Frente a esse mecanismo, todos nós que fazemos parte de um grupo subalterno, que se constituem com efeito como o outro nessa nomeação derridiana, assim o somos em decorrência dessa coreografia, uma vez que, podemos assim considerar, não somos essenciais em sua caracterização como o outro. Assim o somos por uma questão de relação de organização da função adjunto adverbial que nos encarnam de tal forma.

Eu concordo muito com Butler acerca da ideia de exemplo. Quando a gente assume que as ideias de essência escapam à compreensão da realidade, aparentemente pode soar um tanto quanto estranho, a meu ver, levantar grupos subalternizados para apontar de que modo se dá a hierarquia. Ademais, a própria ideia de hierarquia pode se constituir como exemplo e daí a ideia de essência parece imprescindível, uma vez que, pensar de outra forma, parece que seria uma constatação de que todos os problemas não passariam de uma questão aleatória. Neste

ponto, gostaria de trazer uma fala de Butler (2002, p. 166) na qual ela considera o seguinte: “acho que deve haver uma incomensurabilidade entre a elaboração teórica do abjeto e seus exemplos. E pode até ser que o exemplo funcione em alguns contextos e não em outros”. Ao ler as obras de Butler, como acontece também especificamente com este trecho, dimensiono que o que ela nomeia de *abjetos* sejam os *outros*. É assim que vou assimilando toda a leitura que faço dessa fila da puta tão grande quanto Kopenawa, tão grande quanto Derrida. Eu tento assimilar esses filas da puta por meio da minha vida latino-americana. E daí, do modo como assimilo o pensamento butleriano, essa questão do exemplo assim se dá, uma vez que os exemplos (que a gente pode englobar a natureza, as mulheres, os negros, trabalhadores, população LGBTQIAPN+) são assim constituídos em decorrência de sua potência como adjunto adverbial. Diante disso tudo, a diferenciação produzida pela expulsão como abjeção em Butler ocorre, muito provavelmente, por organizações dos adjuntos adverbiais que materializam, nesse circuito coreográfico, a repetição, ou seja, este é o mecanismo que fabrica o status quo por meio da repetição do substantivo. A partir do investimento de interesse na manutenção dessa máquina infernal coreográfica que implica, na nomeação, não somente o limite entre os binarismos, mas também o privilegiado e o desprivilegiado, podemos nos dirigir à reflexão de que por que temos, pelo menos antes mesmo de Baquaqua, exemplos cristalizados, tanto de um lado quanto de outro. Os colonizadores e os colonizados. A questão, como eu vejo, é que estou na América Latina. Levantar esse ponto me parece necessário para fazer justiça ao problema de exemplo na ideia de identidade, uma vez que a América Latina é um campo de batalha. A gente nasce na reivindicação da nomeação. Olhar para o mundo e tentar compreender que existe uma infinidade de exemplos aqui e acolá, ontem e hoje, que podem servir de dados tanto quantitativos como qualitativos para a compreensão do processo que se institucionaliza na produção dos binarismos, entendo que seja profundamente relevante. Mas desejo puxar o olhar para a América Latina. Este campo de batalha tem sentido na pele fortemente a replicação da ideia de quem é o mesmo e quem é o outro por séculos! Tem sentido essa contante [re]territorialização por todo este tempo. É por isso que aqui relações de saber-poder não se afastam de ideologia. No prefácio da versão de 2010 de *As veias abertas da América Latina*, Galeano lamenta com um tom que julgo incrédulo frente à realidade que o livro, publicado pela primeira vez em 1971, não tenha perdido atualidade. A gente não pode ignorar o fato de que a repetição é, senão mais, pelo menos tão forte quanto a diferença, já que nossos exemplos estão cristalizados há séculos. Se o imperialismo branco perder sua força na América Latina e receber, como consequência, sua rejeição em detrimento de uma autovalorização latina, os falogomorfos

deverão encarar o devir-vivo o qual proporcionaria uma desbancada de sua supremacia. É por isso que muitos latinos-americanos são demasiadamente, em número e intensidade, falogozoides. Pois a produção de falogozoides é um investimento a que os falogomorfos se dedicam desde os tempos dos capitães do mato.

Fluxo 8: O Som Ensurdecedor que Vem do Despenhadeiro

*Todos esses que aí estão
Atravancando meu caminho,
Eles passarão...
Eu passarinho!
Mario Quintana*

A cadeira está na minha mente antes de eu construí-la? Muita merda tá na nossa cabeça antes de a gente pôr essa materialidade toda para fora. E quando a gente põe, porra!, nem sabia que ia dar tanta merda assim. Caralho! Antes tivesse ficado na minha. Além disso, nada disso: as coisas muitas vezes podem ficar para alguém do que a gente espera na sua materialização. Você já tentou escrever uma poesia engatilhada de um sentimento que estava te provocando? Bebeu, ficou comovido como o diabo e tentou lá dar uma de Drummond? Já olhou para a lua, e pensou que iria tirar uma foto massa dela? Já passou pela experiência de pôr em palavras todo o raciocínio que na sua cabeça fazia todo o sentido do mundo? As coisas não são produzidas como a gente imagina. E daí, tanto no além quanto no alguém, a gente entende que elas *saem do controle*. O que eu defendo para além de um paradebate acerca de existencialismo-essencialismo, é que tudo sai do controle porque ele não tinha, nem sei se deveria ter, sentido. Todas as coisas estão em imanência fora do controle porque o sentido não está na coisa. Tá no contorno estabelecido a ela que é a própria coisa. A gente contorna com controle para dar-fazer sentido à coisa que se forma em seu contorno. A gente não a gente. A gente nós. Os mesmos e os outros. Os falogomorfos, os falogozoides e os outros outros. Daí o que a gente pensa em fazer – e vai lá e faz – não acredito que estava antes na nossa mente. Até estava, mas na hora de fazer acontecer a coisa é outra. Porque ela também é a gente que a está fazendo, saca? Meu caro, se até o deus bíblico todo poderoso viu que a luz era boa somente depois do fiat lux, quem a gente, reles mortais, pensa que é ao achar que pode ter controle de qualquer coisa que a gente cria. Talvez, quiçá as abelhas ou as aranhas. Mas essa [não] é uma outra conversa. A gente é o que toda a dinâmica adverbial provoca com a convocação de todas as coisas já provocadas. Como essa dinâmica nunca se finda, a gente cria a coisa sendo a outra coisa que já está nos criando como outro do mesmo-outro⁵⁰. Para mim, não há nada nesse mundo que não seja o outro do mesmo-outro. Tudo está em potência de diferença em produção de devir. O mesmo-

⁵⁰ Então... então você acha que consegue diferenciar o marxismo do pós-estruturalismo? O paraíso do inferno? O céu azul da dor?

outro que não precisa de territorialização porque essa ideia de território escapa à noção de vida. A vida não implica território. O território e todas as suas corolários (territorialização, desterritorialização, reterritorialização...) são uma função em negativo da vida, produzindo, por meio do seu sentido inerente, o devir-morto. Olha que massa isto:

O capital é, sem dúvida, o corpo sem órgãos do capitalista, ou melhor, do ser capitalista. Mas, como tal, ele não é apenas substância fluida e petrificada do dinheiro: é que ele vai dar à esterilidade do dinheiro a forma sob a qual este produz dinheiro. Ele produz a mais-valia, como o corpo sem órgãos se reproduz a si próprio, floresce e se estende até aos confins do universo; encarrega a máquina de fabricar uma mais-valia relativa, ao mesmo tempo em que nela se encarna como capital fixo (Deleuze, Guattari, 2010 p. 23).

Sei que não é tão massa: é foda. A primeira vez que li, em Deleuze e Guattari, que o capital é o corpo sem órgão do ser capitalista, eu me senti perdido. Não exatamente pela cognição da coisa, o que admito que já é um problema para mim, mas pela dureza requerida pela sua constatação. Tem coisa que a gente lê e sofre duas vezes: o primeiro sofrimento é pra entender; o segundo, é depois de ter entendido, por ter entendido. Vou repetir as palavras acima: “O capital é, sem dúvida, o corpo sem órgãos do capitalista, ou melhor, do ser capitalista”. A questão é que eu tive um contato sobre a ideia de corpo sem órgão nas aulas do mestrado e do doutorado por meio de discussões e fragmentos de textos. Por exemplo, em *O Anti-Édipo*, página 34 da versão de 2010, Deleuze e Guattari, sustentando a construção em Antonin Artaud em aspas, dizem bem assim:

O corpo sem órgãos é um ovo: é atravessado por eixos e limiares, por latitudes, longitudes e geodésicas, é atravessado por gradientes que marcam os devires e as passagens, as destinações daquele que aí se desenvolve. Nada é aqui representativo, tudo é vida e vivido: a emoção vivida dos seios não se assemelha aos seios, não os representa, assim como uma zona predestinada do ovo não se assemelha ao órgão que será induzido nela; apenas faixas de intensidade, potenciais, limiares e gradientes. Experiência dilacerante, demasiado emocionante, pela qual o esquizo é aquele que mais se aproxima da matéria, de um centro intenso e vivo da matéria: “emoção situada fora do ponto particular em que o espírito a busca... emoção que dá ao espírito o som sublevador da matéria, para onde toda a alma escorre e arde”.

A gente vai se deparando com pontuações como estas acerca do corpo sem órgãos, “atravessado por eixos e liminares”, “atravessados por gradientes que marcam os devires e as passagens”, “Nada aqui é representativo, tudo é vida”, “apenas faixas de intensidade, potenciais, limiares e gradientes”... A gente vai lendo esses pontos dentre tantos outros que, pelo menos no meu caso, a gente começa a imaginar o corpo sem órgão como um campo tão desterritorializado, que a gente tem a possibilidade de se manifestar de qualquer modo que a gente desejar. E de certo modo tem. No entanto, quando uma das disciplinas do doutorado exige a leitura integral da obra, aí esse trecho me pegou (“O capital é, sem dúvida, o corpo sem órgãos

do capitalista, ou melhor, do ser capitalista”). Não sei como foi, para eles, assimilar a realidade e escrever isso. Mas sei como foi para mim, latino, olhar para minha realidade para dimensionar essa ideia depois de a ter lido nos brancos. Olhar para os esforços das pessoas que mais amo a minha volta e compreender as implicações de um corpo sem órgãos nas mãos das estruturas capitalistas.

Tudo está demente no sistema: é que a máquina capitalista se nutre de fluxos descodificados e desterritorializados; ela os descodifica e os desterritorializa ainda mais, mas fazendo-os passar para um aparelho axiomático que os conjuga e que, nos pontos de conjugações, produz pseudocódigos e reterritorializações artificiais (Deleuze; Guattari, 2010, p. 496).

Nada é fácil na realidade latino-americana. Nem mesmo entender que nada é fácil é fácil. Por estas bandas, tudo tem sido enredado. Eu tava crente de que a desterritorialização seria algo sempre bacana. Mas somos latinos, colonizados. A gente ter que tomar cuidado. Quando vou deixar de ser paranoico, meu Deus?! Deleuze e Guattari ajudam a gente a perceber que o tal do capitalismo não chega só pra negociar ou trocar mercadoria, mas pra desmanchar os modos antigos, arrancar as coisas do chão, espalhar gente pelo mundo, como o vento espalha folha seca na estiagem. A porra do capitalismo desterritorializa, vai tirando as coisas do seu lugar, desfazendo as tramas do roçado, do terreiro, da vizinhança, das ruas, das avenidas, do corpo mesmo... E nessa, vai deixando a gente meio sem rumo, sem chapada, sem cercado. Só que não pense que essa desterritorialização é pra dar liberdade, pra soltar as rédeas. Não. Depois que derruba as porteiras, o capitalismo logo trata de levantar outros cercados, parece que mais finos, mais difíceis de enxergar, mas muito mais apertados. Ele tira o rumo pra meter o norte. Não é mais a corrente de ferro ou o mando do coronel. Agora é a dívida que não se paga, o aplicativo que vigia, o contrato que prende. Quando a gente pensa que está se largando, fazendo uma linha de fuga, na verdade pode estar só produzindo um corpo sem órgãos para as coisas se reorganizarem de outro modo, sem, talvez, parecer organização, mas que funciona, que captura, que modela, que é organização. Tem gente que vira motorista de aplicativo. Tem gente que é pejotizada. Deleuze e Guattari mostram que o capitalismo vive desse movimento: descodifica os fluxos, desterritorializa o que encontra – tradições, modos de viver, economias locais – mas faz isso pra depois reterritorializar do seu jeito, ajeita tudo pra continuar extraindo valor. Por isso que, repito: nem entender que nada é fácil é fácil. Porque quando parece que a gente se livrou, já tá enredado de novo, noutra malha, noutro regime que não quase num vê, mas que constrói até o jeito da gente respirar. E aí a pergunta que fica é: será que dá pra abrir uma linha de fuga que não vire, logo adiante, outra cerca? Deve ser por isso que muitos de nós

somos falogozoides. Muitos de nós e muito em nós. Aquilo que possibilita as linhas de fuga é o mesmo esquema que permite a existência dos processos de territorialização. Pois bem: o devir é certo que vem. Eis a causa do tal do devir-morto. E olha, nem dava pra falar em linhas de fuga se não tivesse junto os causos da tal da territorialização. De outro modo, produziríamos as linhas de fuga para fugir de quê, gente? Repetindo de novo: “O capital é, sem dúvida, o corpo sem órgãos do capitalista, ou melhor, do ser capitalista”. Nessa lapada aí de ideia, acho Deleuze e Guattari evidenciam que o capital, enquanto corpo sem órgãos se produz como um plano que pode então ser capturado e reorganizado como fluxos desejantes, operando como um campo de imanência maquínico e autônomo, que vive daquilo que recobre. Assim, o capital, como corpo sem órgãos, é também figura extrema do desejo colonizador: deseja não apenas o lucro, mas o colapso; deseja o exército, o Estado, a polícia, o controle. Não vejo que há aqui um campo neutro: há um desejo de desterritorializar para reterritorializar conforme a sua vontade. Amputar todos os órgãos que ofereçam resistência. Daí, há uma maquinaria de captura onde o desejo é abstraído, funcionalizado e redirecionado à perpetuação da axiomática do valor. Portanto, o capital como CsO não é libertação – é intensificação de um modo de produção que sobrecodifica todos os fluxos sob o regime da colonização que gera um plano de consistência degenerado, onde muito do que escapa, se forçando escapar, é imediatamente reorganizado para continuar servindo à reprodução da própria estagnação dinâmica do sistema. Na cartografia da minha vida, seu eu pudesse medir, estaria mais próximo da mais próxima tribo indígena, ou da universidade Sorbonne? Que merda de latino sou eu? O que aprendeu a desejar, pela falta, ser branco? Que se embranqueceu o tanto que pôde e o tanto que foi exigido? É isso que me dá medo: o capital como corpo sem órgão exemplifica de maneira radical uma característica que é própria de todo corpo sem órgãos: sua abertura estrutural às forças que o recortam, organizam, codificam. O corpo sem órgão, por não ser forma nem sujeito, é o plano de onde tudo pode emergir – inclusive as máquinas que visam deter o próprio devir, transformando devir-vivo em devir-morto. Ele não impede a reterritorialização, mas a torna possível, pois toda organização molar precisa de um campo intensivo sobre o qual se inscrever. É assim que, longe de garantir liberdade ou fuga, o corpo sem órgãos é simultaneamente o plano onde os fluxos se distribuem e onde podem ser capturados. Em sua potência, induz devires e invenções; em sua vulnerabilidade, serve de plataforma de castração para que novos territórios – políticos, econômicos, subjetivos – se estabeleçam. O perigo não está no corpo sem órgãos em si, mas na ilusão de que ele seria imune à captura: nele, tudo o que escapa pode também ser feito, reterritorializado, recolocado a serviço de formas que haviam sido momentaneamente desfeitas.

Sei que isso pode ser básico pra muita gente. Mas não tinha sido pra mim. Chegar a esse ponto de compreensão do corpo sem órgãos, de fato, foi meio que perturbador.

E é nesse emaranhado de criação e caos, de controle e descontrole, que percebo a fragilidade de nossas construções. A cadeira que está na minha mente antes de ser construída é a mesma cadeira que surge diante de mim por meio da minha própria construção no mundo? Ou ela se transforma no ato da criação, absorvendo partes de mim que eu mesmo desconhecia? Assim como esta tese. Assim como qualquer outra tese. Por mais positivista-quantitativista que seja. Pois qualquer tese detém, antes de qualquer edição organizativo-castradora, uma criação cartográfica que potencializa um corpo sem órgãos em tese. Assim também acontece com todas outras nossas ideias, nossas obras e nossas ações. Nossas performatividades, enfim. Elas estão sempre no outro, pelas interações e pelas forças-funções que operam muito além do nosso consciente organizado. Quando a gente diz que algo saiu do controle, a gente está desejando o devir-morto, um desejo castrado pela falta, assumindo culpas que não temos sobre erros que não cometemos no reconhecendo de um ego que nunca poderia lidar, de fato, com a impossibilidade de um controle [absoluto] e daí fica ensaiando atrás da cortina da sala. A frustração do controle é uma merda tão merda quanto a escrita. O controle, em certa instância, se apresenta como uma ilusão que nos conforta (uma vez que assim fomos adestrados), frente à realidade que é muito mais complexa e indomável, pois é construída a partir de corpos sem órgãos. Todinha ela.

A questão é que, por isso, não somos entidades estáticas, mas processamentos em contínuo devir: motores repetitivos da diferença: adjuntos adverbiais. Não somos substantivos em essência, mas advérbios modificadores de performativos que precisam, na dimensão da existência que cá estamos, apresentar materialidade. Uma materialidade que deveria ser transitória, já que se trata de uma construção a partir de corpo sem órgãos. Diante disso, o que somos hoje não seria o que seremos amanhã, pois estaríamos sempre em estado de devir-vivo, sempre nos tornando um substantivo em diferença pelo nosso aspecto adverbial. A [re]territorialização, com sua promessa de estabilidade, de segurança, é uma tentativa de conter essa passagem da vida. É desse modo que o capital investe na tentativa de congelar o fluxo da vida em uma forma fixa de interesse. Como um instrumento hegemônico, a ideia de capital é construída, como corpo sem órgãos, de modo a agir como uma força que busca organizar e fixar os fluxos da vida em moldes rígidos que servem aos seus próprios fins. Ele é capaz de capturar o devir, a potência criativa e fluida do ser, para transformá-lo em devir-morto. Esse processo de captura e fixação é aquilo que tenta nos alienar de nossa própria capacidade de criação, de

potencialidades. O capital, na nossa realidade e na nossa virtualidade, é empregado como uma máquina de fabricar-atualizar controle-sentido por meio de um sistema de organização que não somente molda e delimita os territórios do possível, mas os dá, infelizmente, existência. Não é somente uma interrupção de mais devir-vivo, mas é, também, uma produção de mais devir-morto. Essa lógica se manifesta com a busca incessante por reprodução e acumulação, a qual transforma a potencialidade em uma fonte de exploração no engendramento do mecanismo de território. Ele transforma terra, por exemplo, em propriedade. Ou seja, a terra – receptáculo de um corpo sem órgãos – é empregada pela sua inerência de possibilidades potentes em devir-vivo para, então, por interesse, ser transformada em propriedade fixa, impondo uma reterritorialização que somente linhas de fugas poderiam ser invocadas para alguma desreterritorialização. A terra como um corpo sem órgãos é uma adjunto adverbial de lugar que potencializa as inúmeras performatividades dos sujeitos infinitos. É na terra que a gente anda, pisa, constrói, corre, planta, colhe, dança, vive. Existe. Assim, por suas possibilidades infinitas de potências, a terra, como substantivo, é, concomitantemente, um grande adjunto adverbial, pois impulsiona devir-vivo pra caralho. Portanto, ao abrigar a possibilidade de realização e atualização de infinitos desejos, a terra é-corpos-em-órgãos⁵¹. E é exatamente aqui que entra a

⁵¹ Que verbo é esse? Ser-corpo-sem-órgãos? É um verbo-substância que se desverba em antimatéria. Um mato verde pinta o camaleão. Um copo de pinga bebe o bêbado. A gente invoca o espírito que nos toma. O bebê educa os pais. Os agenciamentos não planejados e ordenados. Desobedecidos. Perder o fígado para o álcool. O pulmão para o cigarro. O dedo para o açúcar. Dormir no jardim. Acordar no banheiro. Eu tenho uma jaqueta que eu carrego sempre no carro. Na minha mochila tem um pacotinho de sal desses de bar. Pra espantar alguma coisa que me deixe pra baixo. Se eu respirar um pouquinho, eu entro em transe. Como um saquinho de sal. Como uma jaqueta no carro. Um pé de limão no quintal. Um movimento de resgatar e deixar ir. Leve. Ser-corpo-sem-órgãos é como que carregar uma bolsinha com um monte de coisa legal pra gente usar. Mas é só como carregar sem esse monte de coisa, embora seja isso mesmo. Ao mesmo tempo que não tem uma bolsinha. Nem o peso de carregar. Mas a gente tá ali, carregando. Vai junto. Como se você quisesse usar. Sem utilizar. Mas daí parece que ele usa você. Porque você quer ter o ego. Daí sente que ele usa você como um objeto. Mas mesmo que você ache que use como sujeito ele, mesmo assim é o ego. É que ser-corpo-sem-órgãos é uma prática verbal que não é nada disso. Ser-corpo-sem-órgãos implica o verbo ser como prática. Ser é a produção dele. Do corpo sem órgãos. É uma prática verbal sem esse sujeito. Quando o nosso sujeito vai deixando de ser sujeito. Mas ninguém deixa de ser sujeito sem ser sujeito. Ainda é a mochila. A jaqueta. O mato do camaleão. É uma entidade vazia sempre pronta pra nos possuir. Nos preencher com seu imenso vazio de uma boca aberta que não tem. Está quando não está. É ao mesmo tempo que não é. Você pode estalar o dedo pra acessá-lo. Mas ele pode te invocar pra entrar nele numa crise de ansiedade. Num ataque de pânico. Ele te invoca e você sente um repuxo dimensional. Você é ele e ele é você o tempo todo apesar de, o tempo todo, você ter um corpo organizado. Ser-corpo-sem-órgãos é estar na presença-ausência de um corpo sem órgãos. Porque ele tá disponível o tempo todo embora você esteja organizado e você está disponível o tempo todo para ele. Quando alguém sorri, talvez você não sorria. Mas muitas vezes você sorri de volta. A abertura para o outro-mesmo. O corpo sem órgãos leva à diferença, ao mesmo tempo que leva

lógica já castrada do falogomorfo, um ser castrado de suas próprias potências que enxerga na repetição de seu momento fálico a enfim possibilidade de ter uma pica avantajada. Em sua potência como corpo sem órgãos, a terra pode performatizar propriedade em diferença, que é capturada em repetição como território pelos falogomorfos. A terra-propriedade torna-se um devir-morto. Agora controlada, ela pode ser entendida, pode ser medida. Ela pode ser comprada e vendida, e, nela, podem-se estabelecer regras de performatividades também castradas, pois seus donos as estabelecem por meio de seus desejos pela falta. A terra continua sendo-corpo-sem-órgãos, um substantivo-advérbio, mas agora o sentido-controle estabelece uma castração que impera na terra-propriedade. A alquimia [neo]colonial. O devir-natureza transforma-se em devir-recurso-natural. A floresta em devir-vivo vira, por exemplo, commodities em devir-morto. A repetição da diferença é transformada em diferença repetida. Isso pois o capital é empregado como recurso de captura de nossos fluxos criativos, nossas ações, e os molda de acordo com suas próprias vontades e interesses. Assim, o que poderia ser um devir-liberdade torna-se um devir-dominação/sentido: uma terra cercada de muros.

Essa exemplificação da terra serve, em certa medida, para todo corpo sem órgão que se [re]territorializa por meio da castração de seus muros. A questão é que todo adjunto adverbial, ou seja, tudo e todos, é-somos-corpos-sem-órgãos. Essa é a nossa imanência. Substantivos-advérbios e, como tal, em processamento em devir. Como já mencionei anteriormente, os falogomorfos não detestam o devir. Eles o adoram. Porque o devir é a constatação das potências. É diante do devir que a gente acaba assimilando a existência de todos os corpos como corpos sem órgãos, cuja morfologia pode ser múltipla frente às desejosas funções que deles gozamos. Não há limite para isso. O que fode é a estrutura gramatical. Pois ela é o *modus operandi* empregado para limitar a função que encarna a forma. Mais uma vez, eu insisto: o problema não é a função, pois a função é gozo. O problema é quando alguém diz como, quando e onde você deve ou não gozar. Daí a função-gozo vira função-utilidade. A estrutura é a organização da função que materializa formas repetitivas, ou seja, legitimadas. Toda repetição é saber-poder

à repetição. E daí fica foda saber se é um corpo sem órgãos ou um corpo todo organizado. Quando você interage na aceitação, você está aberto ou constrangido? Quando você não interage você está mergulhado em sua ausência ou está relutante em sua organização? Ou tudo isso está acontecendo ao mesmo tempo. Pois o corpo sem órgãos é sempre uma inevitável presença ausente sem órgãos na presença organizada dos órgãos. Me parece que ser-corpo-sem-órgãos não é uma questão totalizante. Mas uma potência sempre alcançável e sempre acontecível nele. Querendo, dá muito e se dá, também, sem que a gente queira. Ou a gente quer? Na inconsciência? A gente... deseja...? Ele se apresenta quando invocado com um amuleto da sorte. E aparece quando menos se espera. Ser-corpo-sem-órgãos é, mesmo tendo todos os órgãos, não andar só mesmo estando solitário. Tá sempre ali, presente-ausente.

e todo saber-poder é repetição. Assim é a terra como propriedade. Daí castra-se o gozo em utilidade. A utilidade é uma construção branca, aproveitada pelos falogomorfos e lambida pelos falogozoides. A convivência com um cão pode te trazer o gozo da felicidade. Mas daí você decide que seria interessante lhe ensinar truques, colocar roupinhas, fazer com que ele aja como um fantoche. Isso porque sua felicidade diante do cão não é porque ele é um cão. Mas porque ele não parece um cão, e sim um fantoche vivo a quem você vai chamar de filho. E, mesmo assim, ele vai te amar.

O encoleiramento faz com que os seres tenham sentido para a falogorreia. Quando você dá um comando a um cão para que ele role, o controle dessa interação produz segurança na produção de sentido: o cão rola e você sorri. Mas, e se seu cão decidir que, a partir de hoje, ele não vai mais rolar. Daí você não oferece mais o petisco que, na sua cabeça, ele adoraria ganhar. E o petisco pode ser, de fato, algo saboroso para o cão, ou pode ser a decepção do seu dono, ou uma borrifada de água, ou um tapa. O petisco é a territorialização. A invasão da América pelos colonizadores e a sua continuação estupradora por meio das estratégias de imperialismo e de globalização é exemplo dos modos de [re]territorialização que encoleira a nós: os colonizados, que nos tornamos bastardos portadores de DNA. Eles colocaram roupinhas em nós, nos mandaram rolar e nos deram petiscos. Tal processo consegue seu êxito já que somos-corpos-sem-órgãos. Ser-corpo-se-órgãos é apresentar-se como possibilidade e potência ao devir. Isso é uma inerência. O problema é que o devir pode ser vivo ou morto. De que nos vale sermos filhos da santa? Melhor seria sermos filhos da puta⁵².

O que quero dizer é que fodeu! Não há uma dicotomia estabelecida entre um corpo com órgãos e um corpo sem órgãos. Pois, mais uma vez, o devir é inevitável. Tudo e todos são-é-somos-corpos-sem-órgãos em rodamoimhorrodapião. É por isso que meus antepassados indígenas foram catequizados. É por isso que meus antepassados negros foram acorrentados na África e trazidos como escravizados em navios negreiros para a América. Este campo de batalha. Esta terra de cale-se! Uma terra de tortura. Uma terra-propriedade: [re]territorializada. Uma terra que, pela sua inerência de corpo sem órgãos é passível de ter seu mercado globalizado. Essa é uma questão muito importante sobre o devir. O devir, ele é um processo contínuo de transformação, que não deveria ser contido ou limitado por estruturas. No entanto, a história mostra que as investidas de contenção são constantes e sobremaneira brutalmente eficazes para os investidores. A violência e a opressão sofridas pelos latinos-americanos são exemplos dessas investidas de contenção, que buscam controlar e domesticar a vitalidade

⁵² A gente deveria é ter sido bem fila da puta com eles quando eles chegaram aqui.

inerente às suas populações. O corpo sem órgãos, nesse sentido, não é uma metáfora para a resistência e a resiliência frente às imposições sociais e econômicas. O corpo sem órgãos é um substantivo-advérbio potente em devir cuja menor das importâncias seria a territorialização, já que qualquer coisa, que lhe seria o outro, lhe é o mesmo-outro. Essa maleabilidade, esse desenrosco, essa jogada do outro que é o mesmo em mim é o que garante tanto uma dança cósmica quanto uma coreografia. As diversas cenas de um filme podem ser pausadas em qualquer momento de interesse. Você pausa a realidade para mantê-la como um frame da verdade. Mas você tem um controle-remoto nas suas mãos para pausar a realidade como um frame da verdade? Onde está a verdade? O que é a verdade? Essa pergunta cabe? Alguma pergunta não cabe? Mas se toda pergunta cabe... se tudo cabe... se tudo integra o mesmo-outro (que nem existe, mas passa a existir), o mesmo e o outro passam a existir como o mesmo e o outro. A dicotomização é permitida, e, ao ser permitida, constrói a barreira entre este e aquele. Daí, é tão tentador olhar para a vez de um e entender como a vez do outro. Quando se ilumina o filme em foto da minha vez, essa vez que não era, em substantivo, a minha vez passa a ser o que nomeio de minha vez. Por exclusão dicotômica passa a não ser a vez do outro. Uma experiência de delícia pela falta. Pelo fetiche. Pela invencionice. A criação do outro consiste na delícia esfomeada da criação do mesmo. E se eu consigo fotografar no exato momento em que o outro se afasta do meu suposto eu para, em devir, produzir um outro-mesmo, pronto! Eu posso escravizá-lo, por exemplo. Ou estuprá-lo. Ou apontar-lhe uma arma. Ou matá-lo com mata leão. A minha separação do outro que é o mesmo é o meu desejo em falta desse eu-mesmo-outro que eu represento em qualquer coisa que eu faça dicotomizado dele. Se eu mato o outro, se eu o jogo numa câmara com gás para morrer em desespero asfíxiado, se eu lhe coloco uma coleira, se eu o catequizo, se eu o exploro em mais-valia, eu consigo cada vez mais construir um suposto mesmo que se afasta desse suposto outro. É preciso investimento econômico organizativo nisso. Uma nomeação derridaliana que batiza as ordens da fotografia, do frame pausado, abominável para que a inerência dos corpos sem órgãos sinta um incômodo que não provoque uma restituição do devir-morto em devir-vivo. Mas isso não é difícil. Por exemplo, ninguém vomita ao fazer compras. Caminhar por um supermercado ao longo de um corredor de geladeiras de portas transparentes com inúmeros pedaços de cadáveres de animais não-humanos assassinados não choca ninguém. Nesta parte da realidade, desde que não sejam cães ou gatos, ninguém se importa se são bois, frangos ou porcos. Por que uns e não outros? Essa é uma questão econômica que nomeia alguns seres em carne para consumo. E olha que chamamos o porco, a galinha e o boi pelo mesmo nome de sua carne porque nem somos tão civilizados aqui no Brasil. Se

houvesse em nós mais civilização, a linha dicotômica seria ainda mais forte, afastando-nos desses seres. Talvez os chamassem de pork, chicken, ou, quem sabe beef. Mas acho que a gente, brasileiros, não somos tão afastados assim na dicotomia dos animais não-humanos. Eles, esses outros, são carne. Pronto! Falta-nos civilização, pois, mesmo que sejamos humanos, somos todos iguais, mas uns são mais iguais que os outros. Talvez falogomorfos de menos, falogozoides de mais.

Consegue imaginar uma pessoa muito falogozóide sem comer carne? Nesta década de 20? Deste século? Obviamente, não. Diga a um falogozóide intenso que você não come carne e verá ele quase se virar do avesso. Experimente dizer a um falogozóide que você não quer ter filhos e ele lhe amaldiçoará até a quinta geração que nunca existirá. Falogozóides são seres em desespero. Eles não acreditam em deus. Eles depositam toda sua fé na dicotomia, onde, por acaso, tem um deus, ou alguns deles. Falogozóides são seres tristes, com medo de seus corpos sem órgãos. Seus corpos sem órgãos os ameaçam. Como palhaços assassinos. Palhaços sem camisetas, pintados com pouca tinta em borrões econômicos. Foi a pintura que deu pra fazer às pressas. A pele ficou muito mais destacada do que a própria maquiagem. A pintura foi uma tentativa. Optar pela dicotomia e marcar com medo os limites. Seja homem! um desses palhaços por aí diria na raiva de não deixar se misturar com mulher. Limites! Tudo tem limite! Imagina a bagunça que seria se não houvesse limites! Se não houver limite em coisas simples e corriqueiras, a civilização vai à ruína. Desabote a gola da camisa. Não chore. Senta direito. Isso não é de bom tom. Quem você pensa que é? Com quem você pensa que está falando? Se continuar pensando assim, você vai se dar mal. Cresça. E a gente cresce. A gente cresce. Daí a gente lembra vagamente daquele tratado que a gente faz com o palhaço aos 4 anos de idade no ambiente masculino do cabeleireiro. O mesmo que nosso pai e nossos tios frequentavam. Os cliques na tv, as revistas sobre as mesas de espera e bancadas. O frio ou o calor lá fora. O palhaço aqui dentro. Separando o eu do mim. O reto do oblíquo. Como se pudesse em seu desespero deixar de um lado o certo do duvidoso para passar a vida toda tentando entender se o corte fora suficientemente profundo para separar duas coisas que em seu corpo sem órgãos nem nunca existiam. Bisturis ou machados. Esses cortes dicotômicos são tão estúpidos e violentos que são eles que trazem esta existência. O palhaço se torna uma espécie de protetor. Seja com uma maquiagem bem-feita ou não, usando camiseta ou não. Ele chama a atenção ao passo que assusta. É supostamente inédito e, de alguma forma, como se fosse possível, ininteligível. Não uma diferença. Mas o marcador da diferença repetida. É um palhaço assassino com um objeto

cortante nas mãos. Operando sobre os corpos sem órgãos, supostamente separando as dicotomias ao inventá-las.

A questão então é ser-corpo-sem-órgãos. Essa condição possibilita a territorialização, cuja invenção se fundamenta no desejo pela falta. Calibrar adjuntos adverbiais de maneira que ele module a repetição performativa faz com que as hierarquias sejam estabelecidas e legitimadas, produzindo falta. A [re]territorialização é a aplicação do mecanismo do desejo pela falta. Como ocorreu com a terra. A terra como propriedade é a manifestação do desejo pela falta. A gente precisa observar que não é uma questão simples de causa. É uma estilística subjetiva de controle-sentido. A falta, obviamente, produz mais território, mas o território é a manifestação estilosa da falta. Se sou um colonizador, assim o sou pelas minhas faltas assumidas, mas meus processos de encoleiramento, por meio de meu corpo sem órgãos, devem ajeitar conexões, disjunções e conjunções de modo a alcançar outros corpos com a produção de mais falta. Mas, obviamente, sou um colonizado. A falta da terra transformada em propriedade implica essa atuação adverbial na minha existência como substantivo, uma vez que ela castra meus atos performativos. Não posso somente dançar, pois preciso levar tempo memorizando passos para performa[tiza]r uma coreografia. Eu preciso dos aplausos para poder comer. Viro um fantoche cujas linhas estão estendidas pelo interesse dos outros em assistir a minha apresentação. Eu me vejo na necessidade, de apresentar utilidade a meu corpo sem órgãos. Estabeleço conexões, disjunções e conjunções de modo que meu corpo passe a ter órgãos. Mas ele continua não tendo. É apenas a manifestação ilusória do sentido-controle na ilusão da utilidade. Essa ilusão de utilidade é o *modus operandi* pelo qual o desejo de controle-sentido produz a subjetividade. Esse mecanismo é, na verdade, uma maneira de subsumir o desejo e a expressão à lógica da falta. O corpo sem órgãos, ao ser capturado por esta dinâmica, não deixa de existir como tal, mas se molda adverbialmente como um substantivo inteligível à maquinaria desejante da falta, reforçando a territorialização em vez de rompê-la. A performatividade, então, se transforma, muitas vezes, em atos performativos de submissão, cujas operações se restrinjam à performatividade de reprodução de normas e expectativas. Sublimações. Aplausos. Estrelinhas na testa. Cada movimento, cada gesto está impregnado de significados impostos do mesmo sobre o outro, em vez de construídos com o outro-mesmo. O desejo pela falta transforma-se em um ciclo interminável de busca por completude que nunca poderia ser alcançada, porque a própria estrutura gramatical depende desse devir-morto-sempré-falta para perpetuar seu domínio. Assim, ser-corpo-sem-órgãos torna-se, muitas vezes, um simulacro,

uma miragem de potencialidade que nunca se potencializa plenamente, pois busca sempre o desejo lhe imposto de falta.

Para mim, tem sido uma peleja compreender a ideia de desejo proposta por Deleuze e Guattari em *O Anti-Édipo*. Atribuo isso, talvez, ao fato de eu ser um latino-americano. A realidade da América Latina apresenta uma série de desafios que parecem, à minha primeira vista, estar em contradição com as teorias complexas e abstratas dos filósofos brancos. A ideia de desejo como uma força produtiva e revolucionária é difícil de conciliar com o cotidiano marcado por desigualdades profundas, violência e instabilidade política. A noção de corpo sem órgãos, por exemplo, é particularmente desafiadora. Em um contexto em que os corpos são frequentemente sujeitos a formas brutais de controle e opressão, a ideia de dismantelar as organizações *tradicionais* da materialização do corpo para alcançar uma nova forma de existência pode parecer um luxo teórico inacessível. Aqui, o corpo é campo de batalha e resistência, e as conexões, disjunções e conjunções impostas pela necessidade de sobrevivência, ou seja, pela falta, frequentemente tendem a ofuscar qualquer potencial revolucionário do desejo. Me parece que a gente tem que andar sempre armado, sempre na tensão, sempre na ameaça de se incorporar, por exemplo, a um exército industrial de reserva, ao passo que a gente tem de tomar cuidado com a bala “perdida”. A gente olha para as crianças que amamos e os idosos que amamos e a gente se pergunta constantemente como vai ser o futuro. Me parece que o futuro nunca é esperançoso. O futuro me parece mais com uma sombra ameaçadora engolidora de corpos. Estou certo de que essa sensação não é somente uma questão para ser levada para a análise, para restaurar questões freudianas da primeira infância. A gente vê as Histórias e histórias da América Latina e a gente vive, desde pequenos até os dias atuais, a nossa história latina. A gente vive essa realidade por meio de nossos corpos sem órgãos como latinos. Esses desafios são multifacetados e profundamente enraizados na história e na estrutura das nossas sociedades. A desigualdade econômica é uma característica persistente. A concentração de riqueza e a disparidade entre classes sociais criam um ambiente onde a maior parte da população luta diariamente pela sobrevivência. Nesse contexto, me parece que seja muito difícil ver desejo como uma força produtiva ou revolucionária, mas como uma expressão das necessidades mais básicas, como comida, segurança e abrigo. A violência é outro aspecto que complica a aplicação das teorias de Deleuze e Guattari na América Latina. A região é marcada pelas consequências de sua colonização como por altos índices de criminalidade, violência estatal e conflitos sociais. Em muitos lugares, a violência é uma forma de controle social e econômico, usada para manter a ordem e proteger os interesses das elites. Neste ambiente, o

corpo é frequentemente um alvo de violência direta, seja pela ação de gangues, forças de segurança ou conflitos territoriais. A ideia de dismantlar o corpo com órgãos, organizado, para liberar o desejo se choca com a realidade de corpos violentados e controlados. A instabilidade política também desempenha um papel crucial. Golpes de Estado, regimes autoritários e crises políticas recorrentes criam um cenário onde as estruturas de poder são fluídas e frequentemente opressivas. A governança instável contribui para a precariedade e a incerteza, dificultando a mobilização coletiva e a resistência organizada. Essa história colonial e a persistência de relações neocoloniais adicionam camadas de complexidade. A territorialização e reterritorialização ressoam com a experiência de colonização e exploração dos recursos e povos latino-americanos. A transformação da terra em propriedade privada é apenas uma forte memória viva, mas também uma atualização repetitiva, contínua que modelam as dinâmicas sociais e econômicas. O desejo pela terra, neste contexto, é também um desejo de reparação e justiça, um esforço para reverter séculos de expropriação e marginalização. Esses desafios estruturais moldam a percepção e a expressão do desejo na América Latina. Em vez de ser uma força livre, o desejo é frequentemente canalizado para a luta pela sobrevivência e pela dignidade básica. A resistência ao controle e à exploração toma formas que são diretamente ligadas às necessidades materiais e às condições de vida imediatas. Isso não significa que as teorias de Deleuze e Guattari sejam irrelevantes para nós, mas sim que precisam ser adaptadas e contextualizadas para refletir a realidade específica da região. O desejo, enquanto força disruptiva, precisa ser compreendido não apenas como um motor teórico de transformação, mas como algo que opera dentro das limitações e das resistências impostas pela realidade histórica e material. O desafio é encontrar formas de desarticular a lógica da falta e do controle de maneiras que sejam relevantes e efetivas para os contextos latino-americanos, reconhecendo ao mesmo tempo as potencialidades e as limitações desse projeto.

Me soa patético dizer isso, mas eu não estou querendo dizer que tudo pode, que qualquer coisa é válida. Só que devemos nos perguntar: qualquer coisa, realmente, não é válida? Questionar isso é importante porque a gente abre uma cartografia, um passeio esquizo à validade de qualquer coisa que seja. Iconoclastias são necessárias. Existe algo mais pós-estruturalista do que a afirmação: Tudo o que é sólido se desmancha no ar? Então, volto às perguntas que fiz anteriormente neste fluxo: Onde está a verdade? O que é a verdade? É preciso dimensionar os perigos e as complexidades desses tópicos. A potência dos corpos sem órgãos é insumo delicioso para a falogorreia. Foi assim que transformaram terra em propriedade. Trabalho em mais valia. Por isso é necessário compreender outras questões, como a verdade.

Desejo focar nessa ideia, porque o intuito neste momento é apresentar essas questões que a gente pode entender como paradoxais acerca de corpos sem órgãos em terras latinas. Portanto, venho a este ponto: precisamos falar sobre as fake news. Se a verdade é um efeito de produção de instrumentos de saber-poder, o que são as fake news? Elas implicam, de fato, algo relevante na América Latina atual? Ou tudo sempre consistiu em fake news? Será que seria prudente afirmar que nunca vivemos uma verdade como verdade, que tudo sempre foi, na verdade, instâncias de verdade estabelecidas pelas relações de saber-poder? Se sim, o que a gente faz com as fake news? A gente as desmonta para a *verdade!* aparecer? Para buscar uma essência!, verdadeira!? Mais uma vez, um corpo sem órgãos não é nada fácil se conceber na América Latina. Imagino que não seja em nenhum lugar do mundo, mas, sobretudo, aqui. A gente pode notar algo semelhante a isso no conceito de biossocialidade de Rabinow. Esse conceito, como vimos, carrega um potencial disruptivo. No entanto, como acontece com a verdade e os demais corpos sem órgãos, a biossocialidade também pode ser apropriada e subvertida para fins de controle-sentido, como ocorre com a domesticação de animais por meio da borra do contorno ontológico. Eu não pretendo ter a resposta para tudo isso, mas... não se torna tudo meio que aparentemente paradoxal? Em outras palavras, se a verdade é um conceito em aberto, um conceito que se manifesta por meio de discursos, contextos e relações de saber-poder para o pós-estruturalismo, então faz sentido que fiquemos preocupados com a disseminação das fake news? Vejam que armadilha existe nisso. A dissolução do contorno ontológico é a capacidade de ser desorganizado peculiar do corpo, o que possibilita a potência do devir-outro. Mas é exatamente essa potência de conexão-disjunção-conjunção que possibilita a captura do nomeado outro – pessoas humanas e não-humanas – a adquirirem formas substantivas frente à organização estrutural da função adverbial. E a gente pode aplicar essa lente à verdade. Pois a verdade é-corpo-sem-órgãos que potencializa a experiência de vida de cada um. No contexto da produção de fake news, a potência da ausência de uma verdade fixa, contornada ontologicamente, possibilita a calibragem que leva a uma organização [de interesse]. Ou seja, a verdade, sendo-corpo-sem-órgãos, pode ser explorada para *criar novas verdades* – uma [re]territorialização da verdade – que servem a interesses especificamente falogorreicos.

Dessa forma, como o capital, as fake news devem ser dimensionadas como um corpo sem órgãos no sentido de que elas não seguem as estruturas tradicionais de verificação e validação da informação. Elas se movem, por exemplo, por meio de redes sociais e plataformas digitais, fluindo livremente e adaptando-se rapidamente para maximizar seu impacto. Tá vendo como a falogorreia adora a possibilidade de devir? Essa flexibilidade e adaptabilidade são

características do corpo sem órgãos. Aqui reside o paradoxo: a ideia de que a verdade é uma construção fluida pode ser usada tanto para a manifestação de desejo singular de cada um quanto para controle e manipulação que massifica, individualizando. Se a verdade é construída, então as fake news se tornam apenas mais uma construção possível dentro desse regime de verdade fluida. Só que a questão é que a proliferação de fake news tem implicações profundas para a sociedade, afetando a confiança nas instituições, polarizando a opinião pública e minando a base de uma democracia informada. A fluidez da verdade no pós-estruturalismo, quando apropriada para a produção de fake news, exacerba esses problemas. Fake news são, portanto, um problema político, social e econômico que, inclusive, ameaça a democracia na América Latina e em outras partes do mundo. É por isso que se investe e se deve continuar investindo em ações de combate a elas. Me parece que muito se tem dito acerca ser necessário desenvolver uma crítica reflexiva e um engajamento ativo com as fontes de informação. Daí, me parece que reverbera a ideia de que é necessário questionar os mecanismos de produção de verdade e desenvolver habilidades de pensamento crítico que permitam identificar e desmascarar fake news. Além disso, são sugeridos programas de educação crítica que ensinam habilidades de alfabetização midiática e pensamento crítico como fundamentais para capacitar os sujeitos a navegarem em um ambiente informacional complexo e evitar a manipulação. Frente a essas preocupações, acredito que a ausência de uma verdade fixa não significa a ausência de falsidade ou manipulação. Fake news são construções que pretendem ser verdadeiras em regime absoluto, e, assim, são produzidas com a intenção de enganar e manipular. Elas também são, como o capital, como a terra, uma reterritorialização falogorreica. Portanto, mesmo em uma possibilidade de regime de verdade fluida, de respeito às diferenças com que cada um, singularmente, deseja sua manifestação de vida, ou exatamente por causa dessa possibilidade, é possível identificar práticas de desinformação e manipulação repetitivas que constituem as fake news. Como eu vejo, o pós-estruturalismo nos aponta que a verdade é sempre uma construção, mas isso não elimina a existência de falsidade ou manipulação. Isso evidencia como a verdade fluida no pós-estruturalismo pode ser explorada para a produção de fake news, destacando o paradoxo de usar um conceito de libertação como uma ferramenta de controle e manipulação. A desterritorialização da verdade leva tanto ao desejo singular de crença quanto às fake news que contribuem com a massificação do indivíduo. Nesse cenário, a resistência é complexa e ambígua. Desmantelar as conexões, disjunções e conjunções que configuram essa utilidade não me parece ser uma performatividade simples ou facilmente alcançável. Reconhecer o desejo como uma força criativa e disruptiva é uma performatividade, uma

teimosia que enfrenta a realidade das limitações impostas por estruturas sociais e econômicas enrijecidas. Para nós, a lógica do controle e da falta está profundamente enraizada, tornando a subversão um processo, como vejo, lento e frequentemente incompleto. O corpo sem órgãos, enquanto potencializa a experimentação de novas possibilidades de existência e expressão, continua a enfrentar as constantes tentativas de reterritorialização que tentam fixá-lo em moldes predeterminados exatamente por ser um corpo sem órgãos. Fake news são invencionices estabelecidas com o estatuto de verdade fechada, inquestionável. Fake news são certezas, com a intenção de manipular ou desinformar, legitimando-se nas massas em que permeiam por meio da repetição potencializada pelo saber-poder.

Diante disso, eu vejo com muita desconfiança a ideia de que a falogorreia percorre um caminho de exaltação do indivíduo em detrimento do coletivo. Eles inventam as biografias prescritivas ridículas das liberdades individuais e os *trouxas falogozoides*⁵³ compram a ideia. Estou trazendo esses diversos elementos como fake news, biossocialidade, terra, capital pra produzir um rizoma que me leve a refletir sobre como essa coisa funciona. Mais uma vez, vamos pensar mais um pouco sobre a ideia de indivíduo? O lance é que eu entendo que um pequeno debate entre individualidade e coletividade também seja fundamental demais da conta pra gente entender as dinâmicas de poder e controle. Como eu vejo, a ideia de que os colonizadores frequentemente promovem a ideia de individualismo para desarticular coletividades nativas é uma farsa, pois, na verdade, paradoxalmente, o que ocorre é uma gramaticalização das funções adverbiais para produzir coletividades úteis na intenção de reforçar suas estratégias de controle-entendimento. Normalmente compreendemos que os colonizadores frequentemente promovem o individualismo como um valor superior, deslegitimando formas de organização coletiva das sociedades colonizadas. Pois supostamente buscam a liberdade. Mas, essa promoção da produção do sujeito como indivíduo, na minha perspectiva, serve para fragmentar e enfraquecer as estruturas de resistência coletiva. Assim, por exemplo, a promoção do indivíduo acima do coletivo seria útil para minar as lideranças tradicionais e as formas de governança comunitária, facilitando o controle colonial. Nesse sentido, ocorre um investimento de individualidade massificada em detrimento de uma coletividade de sujeitos singulares. Daí, como compreendo, essa promoção do individualismo num é, nem de longe, uma promoção genuína de algumas singularidades, mas sim uma ferramenta para criar massas alinhadas aos interesses coloniais: as massas. Pois o indivíduo não é uma exclusividade. Por ser-um-corpo-sem-órgãos, os sujeitos

⁵³ Perdoem-me por mais esse pleonasmo. Preciso me policiar. Seu eu continuar assim, daqui a pouco vou estar chamando fulano de macho escroto. Prometo que vou melhorar.

desterritorializados e reterritorializados em indivíduos estão em conexão-disjunção-conjunção com outros indivíduos tão padronizados quanto os mesmos produzindo massificações. Assim, essas massificações úteis são formadas por indivíduos que, embora possam parecer independentes, estão na verdade moldados uniformemente para servir a um propósito maior de dominação, de controle-sentido. Esse processo de gramaticalização das funções adverbiais, ele pode ser visto como uma forma de estruturar os atos performativos das sociedades colonizadas para que se alinhem com os interesses dos falogomorfos. Por exemplo, em relação à imposição de sistemas educativos que enfatizam a competição individual sobre a colaboração comunitária, entendo que ela pode ser vista como uma estratégia para criar uma força de trabalho que valorize a ambição pessoal em detrimento do bem-estar coletivo. Ao mesmo tempo, essa força de trabalho individualizada ainda opera dentro de uma padronização do sujeito imposto pelo sistema colonial, em que os indivíduos são incentivados a competir entre si, mas sempre em benefício da manutenção dos objetivos coloniais. Essa estratégia pode ser observada em várias esferas, desde a economia até a cultura. No âmbito econômico, a promoção de empreendedorismo individual, por exemplo, é frequentemente apresentada como um caminho para a emancipação pessoal, mas, em muitos casos, resulta em um reforço das estruturas de poder existentes, inclusive para se apresentar como desculpa para o problema que o capitalismo causa na vida das pessoas subalternas. No campo cultural, a valorização de narrativas de sucesso individual frequentemente apaga histórias de resistência e solidariedade coletiva que poderiam inspirar formas mais eficazes de oposição ao domínio colonial, ao passo que camufla o problema, focando qualquer tipo de culpa no indivíduo⁵⁴.

⁵⁴ Perguntei a uma inteligência artificial quais são as principais características que um empreendedor deve desenvolver. Segue a resposta:

Visão: Capacidade de enxergar oportunidades onde outros veem problemas, além de ter clareza sobre os objetivos a serem alcançados.

Criatividade: Habilidade de pensar fora da caixa e desenvolver soluções inovadoras para desafios.

Resiliência: Capacidade de lidar com fracassos e obstáculos, mantendo-se motivado e persistente.

Proatividade: Iniciativa para tomar decisões e agir antecipadamente, sem esperar que as coisas aconteçam.

Liderança: Capacidade de inspirar e motivar outras pessoas, além de delegar tarefas e construir equipes eficazes.

Autoconfiança: Acreditar em si mesmo e na sua capacidade de superar desafios e alcançar metas.

Flexibilidade: Adaptabilidade para lidar com mudanças e ajustar estratégias conforme necessário.

Foco em resultados: Orientação para alcançar objetivos e entregar valor, seja para clientes, investidores ou a sociedade.

Habilidade de planejamento: Capacidade de organizar e estruturar ações para atingir metas de forma eficiente.

Rede de contatos (networking): Habilidade de construir e manter relacionamentos que podem gerar oportunidades e parcerias.

Gestão de riscos: Capacidade de avaliar e assumir riscos calculados, entendendo que o empreendedorismo envolve incertezas.

Paixão e motivação: Entusiasmo pelo que faz, o que ajuda a manter a energia e o comprometimento mesmo em momentos difíceis.

Desejo trazer à baila outro exemplo sobre essa massificação individual que trespassa meu coração: a recusa à vacinação por meio das fake news. Do modo como eu entendo, essa recusa deve ser interpretada como uma manifestação da estratégia falogorreica de padronizar o comportamento individual para servir a interesses políticos específicos. A promoção do individualismo tem sido utilizada como uma ferramenta para moldar comportamentos que facilitam o controle e a manipulação das populações. No contexto atual, a recusa à vacinação é frequentemente embasada em narrativas de liberdade individual e direitos pessoais, muitas vezes propagadas por fake news, reforçando a ideia do individualismo. Essa promoção do individualismo vai servir para fragmentar a sociedade, enfraquecendo as redes de solidariedade e resistência que poderiam se opor às estruturas de poder dominantes. Dessa forma, ao incentivar a ideia de que a escolha individual é suprema, a falogorreia consegue padronizar o comportamento de maneira que serve aos seus próprios interesses: a promoção desse individualismo que se massifica em detrimento das singularidades coletivas. Por isso, penso que essa estratégia de promover o individualismo, juntamente com a disseminação de fake news, para padronizar comportamentos é, na verdade, uma continuação das táticas coloniais. No passado, colonizadores incentivavam comportamentos individuais que enfraqueciam as estruturas comunitárias tradicionais, facilitando assim a imposição de suas próprias formas de controle e governança. Hoje, a promoção do individualismo em temas como a vacinação, por exemplo, apoiada por uma máquina de desinformação, segue a mesma lógica: ao dividir a sociedade e enfraquecer a ação coletiva, os detentores do poder conseguem manter um controle mais efetivo e implementar suas políticas com menor resistência. Não que tomar ou não tomar vacina, para eles, seja importante. Não é. Mas é uma oportunidade de fabricação de massa por meio da individualização do sujeito. É só uma oportunidade. Como poderia ser o uso de cloroquina para tratar, sei lá..., por exemplo, covid vai. Pois somos todes-corpos-sem-órgãos. Portanto, a dicotomia entre individualidade e singularidade no contexto falogorreico se revela uma ferramenta complexa de controle e dominação. A promoção do individualismo serve não apenas para enfraquecer coletividade de sujeitos singulares, mas também para reformular as coletividades de uma maneira que facilite a manutenção do colonialismo.

Esses são alguns exemplos da performatividade da falogorreia. Além disso, eles ainda incitam a polarização por meio de discursos de ódio direcionados a minorias e imigrantes e

Aprendizado contínuo: Disposição para aprender com erros, buscar novos conhecimentos e se atualizar constantemente.

Orientação para o cliente: Foco em entender e atender às necessidades do público-alvo, criando valor para ele.

Ética e integridade: Agir com transparência e responsabilidade, construindo confiança com clientes, parceiros e colaboradores.

reforçam uma visão idealizada do passado ao se apropriarem de símbolos patrióticos e históricos. Também utilizam as redes ditas sociais para difundir sua propaganda e criar ambientes isolados que reforçam suas visões, ao mesmo tempo que disseminam desinformação sobre a segurança dos processos eleitorais para questionar a legitimidade das instituições democráticas. A falogorreia também busca apoio de grupos religiosos conservadores para impulsionar agendas contra os direitos LGBTQIAPN+ e o aborto, e, nesses casos, além disso, não hesita em usar intimidação e violência para intimidar ou silenciar diretamente seus opositores, contribuindo para uma atmosfera de medo e desconfiança nas sociedades contemporâneas. Eu poderia produzir inúmeras páginas nesta tese levantando exemplos de como age a falogorreia. Mas me sinto satisfeito com o rizoma que levantei até aqui. Pelo menos, para este momento. O fato é que esses caras nunca odiaram o devir. Nunca rejeitaram a ideia de corpo sem órgãos. Eles souberam aproveitar e empregar tudo isso com muita utilidade. Com muito utilitarismo. Tudo e todos são-somos-é-corpos-sem-órgãos, pois tudo tem função adverbial. Saber lidar com a função adverbial de modo a lhe organizar, ou seja, produzir controle-sentido potencializará a forma substantiva desejada. Eu sinto que preciso dar um nome a esse processo de calibração de interesse⁵⁵. É assim que se territorializa. Não é extinguindo a ideia de corpo sem órgãos. É dando-lhe controle-sentido. Acho que a gente, latina, nunca abandona a utopia, né?... Compreendo que essa visão, respaldada pela minha própria escrita (porque ela está me produzindo, ao passo que a produzo, ressalto⁵⁶), pode estar restringida por meio do desejo pela falta. Mas não me culpo: sobretudo, sou um latino-americano. A minha história foi construída com um pano de fundo com intenso processo de [re]territorialização. A fortuna que a natureza dá o imperialismo toma. A gente já nasce devendo, como diz *o outro*. E incorpora outras dívidas pela culpa. Pela vergonha.

⁵⁵ Ai que cabacice... fazendo a revisão do texto, nem precisava nomear nada. Talvez você nunca entenda isso, porque, provavelmente, vai esquecer esta nota.

⁵⁶ Pois isto é uma cartografia.

Corte 5: Nota Técnica aos Psicóticos ou Uma Voz que Gira Bailando no Ar

Por que nos causa desconforto a sensação de estar caindo? A gente não fez outra coisa nos últimos tempos senão despencar. Cair, cair, cair. Então por que estamos grilados agora com a queda? Vamos aproveitar toda a nossa capacidade crítica e criativa para construir paraquedas coloridos.
Krenak, 2019

Muitas vezes a gente teima recuando, não é? Porque tudo e todos são-somos-é-corpos-sem-órgãos, pois tudo tem função adverbial. A gente vai ficando esperto porque a gente vê que a função adverbial vai sendo tomada de modo a lhe organizar, ou seja, produzir controle-sentido o que potencializará a forma substantiva desejada pela falogorreia. Eu sinto que preciso dar um nome a esse processo de calibração de interesse⁵⁷. É assim que se territorializa. Não é extinguindo a ideia de corpo sem órgãos. É dando-lhe controle-sentido. A gente encontra aqui uma linha de fuga. Teima por ali. Peleja por aqui. Mas não sei contar quantas vezes a gente dá de cara contra o muro. Tenho ressentimento disso. Tenho uma metralhadora cheia de mágoas contra isso porque é daí que nasce um corpo agora com órgãos, ou seja, organizado. Não quero dizer que corpos sem órgãos sejam seres inocentes achando que a vida é um pleno devir-alegria de desejos potentes num campo florido de terra de ninguém. Mas, quando eu escrevo o que escrevo, eu meio que acabo me convencendo disso e fica difícil seguir por outro caminho. Mesmo assim, a gente tem que lembrar que a gente é latino e tem de teimar porque a gente, latina, nunca abandona a *utopia*, né?... Compreendo que essa visão, respaldada pela minha própria escrita (porque ela está me produzindo, ao passo que a produzo, ressalto⁵⁸), pode estar restringida por meio do desejo pela falta. E, de fato, está. Mas não me culpo: sobretudo, sou um latino-americano que teima, que pratica a performatividade da insistência. Na peleja. E de novo, e de novo. E de novo. A minha história foi construída com um pano de fundo com intenso processo de [re]territorialização. Eu sei que a fortuna que a natureza dá o imperialismo toma. A gente já nasce devendo, como diz *o outro*. E incorpora outras dívidas pela culpa. Pela vergonha. No último sábado foi o dia do rock. Eu tava rolando as postagens de uma rede social e me deparei com uma música que não ouvia há muito tempo do Nenhum de Nós: Extraño. Na verdade, não ouvia essa música há décadas. Quando eu era criança essa música me chamava a

⁵⁷ Confuso?

⁵⁸ Confuso. Pois isto é uma cartografia.

atenção demais da conta. Porque, ao mesmo tempo que me imprimia um forte desconforto em relação às pessoas, a todas as pessoas, ela ainda acabava que me produzia mais desconforto com o refrão em que o eu-lírico se volta a uma questão ainda mais particular com uma mulher. Toda vez que a música tocava nas rádios, ao passo que eu vivia as estrofes, eu me incomodava com a impossibilidade que se apresentava por eu não viver o refrão. De repente, a música tocava quando eu tava em casa, no carro de algum familiar, na casa dos meus avôs... A música tocava e era como se eu não me visse nos outros ao meu redor. Ela começava e eu meio que me perdia em mim, porque quando todos os outros não podem ser o mesmo, a gente se perde quando quer se encontrar, e tem uma hora que a criança quer se encontrar... Era essa música que me encontrava e, logo, me perdia... Daí, a intensificação da voz de Thedy Correa nas intensidades das estrofes que dialogavam comigo e, ao mesmo tempo, do refrão que me rejeitava me impulsionavam para um ponto de tensão em que eu [não] assimilava o que estava ocorrendo. Obviamente, tudo aquilo não ocorria por meio de uma música. De alguma forma, tudo estava disposto como corpos sem órgãos para eu fazer essas conexões-disjunções-conjunções frente à culpa-vergonha que se incorporava. Em diversas ocasiões e, inclusive, ao ouvir essa música, eu começava a compreender logicamente no que eu estava entrando. Ou melhor no território que estava criado que nem um palco para a minha atuação. Luzcâmeraação performanceperformática. A gente vai assimilando. Os olhares. As falas. Os sorrisos. Vocês já assistiram ao filme Ataque dos Cães? O que sentiram ao ver o sorriso de Kodi Smit-McPhee na cena final? Que ator fila da puta! Vocês ficam tranquilos com aquilo? O que você vê diante de um sorriso? Não se preocupar deve ser interessante. A smile or a veil? Não ser um paranoide, acho que, implica menos traumas. O fato é que o cenário se desenha com um adjunto adverbial que lhe é próprio. E daí você entende que, diante de um sorriso, aquele devir-alegria de desejos potentes, não é tão alegria assim. É preciso aceitar que tudo o que escrevo de algum modo parte dessas coisas. Isso que é uma cartografia: as coisas me estão atravessadas até o talo. A música tocando quando eu era criança, assimilando que eu estava perdendo a fé. É estranho como é triste. Assimilar é uma tristeza. Ter consciência. O controle-sentido. Quando a gente passa a entender. De alguma forma, meu corpo experienciava isso pelo menos com meus olhos e meu pulsar. Mas existem esses momentos de assimilar, de ter consciência. A gente tem um estalo. A gente entende, tudo começa a fazer sentido. A gente encontra o palhaço assassino. E daí, a gente se torna [mais] neurótico e [mais] paranoide. E completamente psicótico. Com vergonha de não ter percebido um muro tão claro. E, quando isso ocorre, é porque nosso corpo sem órgãos já foi organizado, está sob controle. O que eu penso a respeito da vida é triste, porque eu me

assimilei um menino gay. A gente morde o fruto proibido e a gente vê que a gente está nu e sente vergonha. Eu não era gay antes disso. Eu passei a ser gay porque assimilei essa territorialização. E daí eu não quis ser gay. Eu poderia ser simplesmente uma criança livre em devir-alegria de desejos potentes em terra de ninguém. Mas há muro cercando a vida. O que a gente faz com o muro? A gente entende. A gente assimila. Toma consciência. Estabelece organização a um corpo sem órgãos. A gente entende que precisa comprar, mas se dá conta de que não tem dinheiro. Um dia, quando a gente tem uns dez anos, um grupo de colegas começa a fazer piadas sobre a nossa cor de pele e a nossa textura do cabelo, e, de repente, a gente entende que a gente é preto. A gente se assimila como mulher, logo enquanto criança, percebendo que esse é um mundo perigoso. Como se houvesse facas e pregos espalhado em todos os lugares que a gente fosse. Ou quando a gente percebe muito, muito cedo que tá todo mundo olhando pra gente, rindo. Ou com olhar de medo. Ou de pena. E que o mundo não fosse mundo, mas um conglomerado de obstáculos que nos impedisse o tempo todo e em todos os lugares de viver. A vida se torna uma vida proibida. A existência é um perigo. Daí a nossa performatividade não é outra a não ser teimar⁵⁹. A territorialização estala seus dedos e nos diz: acorda pra vida. E a gente acorda pra vida. A gente põe órgãos, ou seja, organiza o corpo. A gente assimila, fica esperto. Racionaliza. Aprende. A gente aprende a viver o jogo do mundo [re]territorializado. A gente não dá mancada. A gente dá um jeito. Porque é preciso dar um jeito, meu amigo. A gente aciona um corpo sem órgãos dentro de uma estrutura organizada por meio da potência do corpo sem órgãos: sobrevivência. TEIMOSIA. Embora muitos morramos o tempo todo por causa dessa merda de [re]territorialização. A gente perde a singularidade para nos tornarmos indivíduos. Falogozoides de merda! Mas tem uma coisa. Quando a gente se vê obrigado a ter consciência, já que a gente se vê obrigado a ter consciência, a gente pode ser a mosca na sopa. Zumbizar. Porque, depois de ver o que você viu, e de experimentar o que você experimentou, não há outra saída a não ser teimar. A água viva ainda tá na fonte. Tente outra vez.

⁵⁹ E juro que, muitas vezes, muitas vezes, eu me pergunto por quê? Por quê? Mas há sempre uma voz que gira bailando no ar.

Fluxo 9: Nota de Repúdio aos Perversos ou Um Cego Extralúcido numa Luz que Explodiu num Estrondo

O mundo ficou chocado com o golpe de Estado violento que custou a vida de Allende, deu fim a seu programa pacífico de socialismo e destruiu as antigas instituições democráticas do país. Esse choque transformou-se em raiva quando vazaram para a imprensa, nos meses que se seguiram à tomada militar do poder pelo general Pinochet, revelações concretas do exercício arrogante do poder norteamericano para desestabilizar o governo de Allende e criar o caos no Chile. “O Chile tornou-se praticamente um caso exemplar, tanto no mundo ocidental quanto no comunista”, observou a embaixada dos Estados Unidos num relatório estratégico de 1974, classificado como secreto. “Por menor e mais distante que seja, há muito tempo o Chile é universalmente considerado uma área de demonstração de experiências econômicas e sociais. Agora, em certo sentido, está na linha de frente do conflito ideológico mundial.” Realmente, o país que Henry Kissinger, com desdém, chamou certa vez de “adaga apontada para o coração da Antártica” chamou a atenção internacional antes mesmo da eleição de Allende em 4 de setembro de 1970. No início da década de 1960, por exemplo, o Chile tornou-se uma “vitrine” da Aliança para o Progresso – iniciativa dos Estados Unidos para manter à distância os movimentos revolucionários na América Latina promovendo partidos políticos democratas-cristãos, centristas e de classe média.
Moniz Bandeira, 2023

Em 2023, apresentei no Enanpad um ensaio sobre a noção de preconceito linguístico que eu gostaria de contemplar neste ponto da tese por achar pertinente para a discussão que proponho em seguida⁶⁰. Conforme apresentei e defendi nesse estudo, intitulado O Preconceito Linguístico como uma Estratégia de Organização da Sociedade, tal preconceito não é apenas uma forma de discriminação, mas uma ferramenta de organização social que reforça hierarquias e limita a expressão de encarnações como identidades diversas. Mas não era somente isso. Entendo que lançar um olhar por meio da perspectiva que estava propondo possibilitou estabelecer consonância com a ideia de subjetivação, uma vez que o controle é exercido para manifestar a [re]territorialização com o processo de fixar e estabilizar fluxos de desejo e sentido. Nesse contexto que trago acerca do preconceito linguístico para as dimensões desta tese, a função adverbial é calibrada para repetir as formas linguísticas: a alquimia [neo]colonial. Ao fazer isso, essa calibragem opera no sentido de estabelecer categorias como o certo e o errado, ou seja, as caracterizações hierárquicas das manifestações linguísticas se manifestam na imposição de uma linguagem adequada e, com tal, concomitantemente, por ser esse o seu papel,

⁶⁰ Eu não proponho discussão alguma, mas proponho algumas discussões. Melhor do que ter aquela velha opinião formada.

produz o inadequado, o risível, o chulo, o inadmissível. Essa [sobre]codificação linguística, essa organização da expressão tem a intenção de impedir, como eu vejo, a fluidez e as diferenças, mantendo os sujeitos dentro de fronteiras rígidas e hierárquicas por meio da calibragem. A linguagem, também como um corpo sem órgãos, é, então, organizada em sua estrutura gramatical criando uma padronização por meio dessa repetição. Conforme demonstro no ensaio, a ideia de preconceito linguístico está sustentada em três eixos: (i) a hierarquização das variações linguísticas; (ii) a indissociação dessa hierarquização com outras formas de preconceito; e (iii) a reificação do preconceito linguístico. Para mim, foi importante levantar esses três eixos para dimensionar como o mecanismo do preconceito linguístico é empregado como ferramenta de controle-sentido. A partir da lente proporcionada por Deleuze e Guattari, pude compreender que aquilo que nomeei de territorialização linguística reforça as hierarquias sociais e dificulta que novos modos de subjetividade e resistência emergjam. Ou, pelo menos, é isso o que a territorialização tenta fazer. A partir nas considerações de Bagno (1999), Castilho (2002), e Araújo e Souza (2019), afirmo no ensaio que o preconceito linguístico é uma forma de opressão que prejudica a igualdade de direitos e de oportunidades na sociedade. Esse preconceito é resultado de uma visão elitista e discriminatória que considera certas variedades linguísticas como superiores e outras como inferiores, levando à exclusão de grupos sociais e à tentativa de perpetuação de desigualdades. O processo que territorialização que estou apontando nesta tese por meio da calibragem da função adverbial apresenta-se com uma analítica... só um minuto. Aquele nevoeiro que vem me cercando desde o primeiro dia que me sentei para escrever esta tese se condensou nele mesmo, exatamente aqui. Não posso ignorar este momento, já que é uma cartografia. Pois é esta a minha tese. Caralho!!! É esta a minha tese: a calibragem da função do advérbio!. Não cheguei a este ponto como se ele fosse um ponto de chegada [ou de partida]!. Tampouco o descobri!. Não é este um momento de heureka!. É a construção que eu estava manifestando em desejo!. Eu construí o meu desejo! com todas as pessoas citadas aqui ou não aqui não citadas. Eis a minha tese!: a calibragem da função do advérbio!. Puta que pariu, velho! Você que está me lendo, sabe que eu não estabeleci um objetivo no início dessa tese e, portanto, eu não tinha ou não deveria persegui-lo com um desejo pela falta. É esse o desejo-desejo!, que se constrói, com múltiplas pessoas, humanas ou não-humanas. É maravilhoso me dar conta de que, muito além de Deleuze, Kopenawa, Guattari, Derrida, Krenak, Butler, Foucault, dentre tantas outras aqui citadas, ainda tem uma porrada de gente como Thedy Correa com outras pessoas construindo música e letra nos anos 70 e 80 e Marcos Bagno cunhando a ideia de preconceito linguístico na década de 90, é maravilhoso me

dar conta de que essa galera toda que eu sei, conscientemente e não sei inconscientemente, me ajudaram a construir isto que é importante pra caralho! para mim. Não sei como é para você, leitora, ler isso. Mas, para mim, é incrível pra caralho! escrever que, enquanto estou, neste momento, escrevendo, o meu desejo se manifesta na escrita. É isto então o que uma cartografia pode potencializar, pois é uma cartografia e desafio qualquer um a dizer o contrário⁶¹. Eu não me preocupei, apesar das culpas que se levantaram, com muitas calibrações das funções adverbiais ao começar esta escrita. Sim, me preocupei, mas não ao ponto de não deixar que ela me conduzisse por esse caminho que não estava previamente traçado – fomos construindo juntos: eu, todos os que estão comigo e esta escrita. Cara... Isto é maravilhoso! Simplesmente Maravilhoso! A tese está manifestada em devir, e não tenho vergonha de dizer: em devir-vivo! Caralho, velho! Como isso é fodaa! São 10h22 da noite do dia 17/07/2024 e eu-a gente construímos uma tese!

Apesar de saber o quão este momento está sendo importante, ainda preciso deste mesmo momento para seguir o caminho que está em construção, caso contrário a estrada vai me levar a qualquer outro lugar que não seja o da continuação até aqui. Se bem que, como isto é uma cartografia, essa ideia não seria um problema. Mas acho que não é isso o que desejo. Nossa... agora fiquei em dúvidas... e seu eu navegasse pela metalinguagem para ver aonde ela me levaria... mas não é, de fato, isso que meu coração pede. E quero muito manter minha cabeça, o máximo possível, à altura do coração. E ele pede a continuação dessa construção. É ótimo perceber que, em devir-vivo, temos múltiplas opções. E opto em seguir a linha que estava traçando, com muita gratidão no peito. Continuemos nosso caminho. Dizia eu que o processo que [re]territorialização que estou trazendo para esta tese por meio da calibragem da função adverbial apresenta-se com uma analítica que compreende as variações linguísticas como um fenômeno natural na diversidade cultural e social das comunidades, pois a linguagem também pode-ser-corpo-sem-órgãos! (caralho! Eu tenho uma tese!). É exatamente por essa razão que os investimentos de hierarquização calibram as funções adverbiais padronizando aspectos que seriam manifestações de diferenças transformando-as, então, em repetição calibrada. É desse mesmo jeitinho que as diversidades tão inerentes às expressões linguísticas são organizadas em uma estrutura [hierárquica] por meio de um mecanismo de controle-sentido. As variações linguísticas associadas a sujeitos privilegiados tornam-se, então, a norma aceitável pela sua repetição legitimada na calibragem da função adverbial. Notemos bem uma questão. Penso que seja importante ressaltar que isso que estou chamando de norma aceitável não se intersecciona

⁶¹ Obviamente eu estava empolgado quando escrevi isso. Podem retrucar à vontade. Não tenho certeza de nada.

necessariamente com a norma-padrão, uma vez que a defesa a ela é seletiva, pois, enquanto sujeitos privilegiados não empregam o tempo todo a norma-padrão em suas expressões, seus desvios, quando assim considerados, são aceitos pela estruturação. Sou professor de gramática e poderia contar mentalmente os desvios à norma-padrão de qualquer pessoa privilegiada discursando em uma situação extremamente formal. Mas não sou tão cuzão assim. O que não quer dizer que eu não faça essa contagem. Eu conto. Mas conto com alegria, porque o desvio à norma me alegra. Coisa que me deixa muito feliz é presenciar pessoas muito falogozoides manifestarem devir-vivo mesmo não tendo consciência disso, pois estão rompendo as regras gramaticais por ignorá-las, ou seja, por cagarem para a existência de algumas delas. Iconoclastia! Mas, na sequência, minha alegria se esvai. Porque o desvio que um privilegiado comete é um desvio *aceitado* nessa dinâmica, já que foi um privilegiado que cometeu. O desvio, ou seja, a diferença, torna-se repetição pela calibragem da função adverbial. O que era para ser devir-vivo, com a calibragem, torna-se devir-morto. Portanto, o que fode é a hipocrisia. Pois essa calibragem transforma, concomitantemente, outras variações, empregadas por sujeitos subalternos, em *erros que doem no ouvido*, os que *passam dos limites*. E realmente os ultrapassam, o que faz com que tais variações, destoando da repetição, são vistas como erradas ou inadequadas, gerando exclusão social e perpetuando desigualdades.

É fato que as populações subalternas precisam se comunicar e muitas vezes estão cagando para a cagação de regra. Diante disso, apesar das tentativas de [re]territorialização, no ensaio, parti do entendimento de desejo para além da falta, o que o caracteriza, no contexto dos investimentos de [re]territorialização, uma força inerentemente subversiva: uma audácia, pois me parece que, na grande maioria das vezes, a gente nem precisa de uma metralhadora cheia de mágoas. Muita das vezes a gente só precisa de um eu passarinho vendo eles passarão. Seja metralhadora, seja passarinho, oi assim que, inspirado nas ideias de Deleuze e Guattari, propus o conceito de devir linguístico. Pra mim, essa ideia se modula a partir da potencialidade de formas de expressão e de identidade-encarnação que rompem com as normas estabelecidas por qualquer motivo que seja. A adoção da linguagem como devir linguístico implica uma despreocupação muitas vezes radical na forma como a linguagem é compreendida e utilizada na sociedade pelos grupos hegemônicos, estabelecendo possibilidades de pensamento, expressão, de criação. Existência... Um exemplo disso é a questão da linguagem neutra. Conforme cito no estudo, “a linguagem neutra é uma forma de linguagem que busca promover a inclusão de pessoas de diferentes gêneros através do uso de estruturas linguísticas que não se baseiam em uma divisão binária de gênero” (Seidel, 2021). No entanto, nem precisaria

menção, essa tentativa de inclusão enfrenta resistência e preconceito, refletindo a luta constante entre a [re]territorialização do status quo e a desterritorialização do devir linguístico. Portanto, tenho pra mim que compreender o preconceito linguístico como uma forma de [re]territorialização permite uma visão mais evidente das dinâmicas de controle e resistência. Ao desafiar essas estruturas, ou cagar para elas (metralhadora ou passarinho) – o que também é um ato de desafio frente à [re]territorialização – é possível desajustar a calibragem da função adverbial, potencializando performatividades que abrem espaço para a expressão plena do desejo e, portanto, a criação de novas realidades singulares e coletivas. Conforme exploro no ensaio, “o preconceito linguístico é uma prática reacionária que intenciona interditar o devir linguístico, organizando a sociedade dentro dos parâmetros estabelecidos no status quo” (Batista, 2023).

Quando comecei a escrever esta seção, eu tinha ideia de que o fato de trazer o ensaio para esta tese iria servir para exemplificar apropriação da função adverbial como instrumento de organização e o que fazemos, ou podemos fazer, propositadamente ou não, para romper com ela. Por isso que iniciei esta seção com muito otimismo. O que me deixa ainda com mais alegria é ter estabelecido a ideia que se ramifica em toda essa tese. Com esta escrita, consigo dimensionar a seiva que materializa este rizoma. Somos todas pessoas que se produzem em corpos sem órgãos. Por mais cuzões, ou seja, por mais falogozoides⁶² que sejamos, inevitavelmente, estamos experimentando nossos desejos em devir-vivo. Nesse sentido, proponho que nossas materializações constantes como seres são substantivos que existem em decorrência de nossas práticas verbais. Mas proponho isso no sentido de que somos seres performativos, interagindo uns com os demais num constante compartilhamento de ações que nos modificam. Desse modo, essas interações funcionam com advérbios modificadores dos verbos que praticamos para que sempre nos materializemos em substantivos por meio da repetição da diferença, produzindo singularidades nesse estado de devir. A gente precisa continuar teimando para inspirar os outros. O fato é que, nessa dinâmica, sempre existem pontos circunstanciais que vão despertar interesse. Como esse interesse surge? Não sei. Como posso desvendá-lo? Ainda não posso. Mas sei que o interesse existe, pois o conservadorismo aí está sendo praticado por substantivos, então, conservadores. Acho que não posso responder a essas duas perguntas. Mas não acho que não ter essas respostas seja um problema, de fato, para esta tese. Não me parece ser essa a minha área. Ou se for, preciso de mais pesquisa e reflexão sobre

⁶² Confessa, vai: quando eu falo FALOGOZOIDE, tem sempre uma pá de gente que vem à sua cabeça, não tem, não? Ah... Só lembrando que ser falogozoides não é só uma questão quantitativa, mas também qualitativa. Existem muitos falogozoides entre nós, mas também existe muito de falogozoides em nós.

isso. Ou não. Não estou preocupado com isso agora. Por hora, aquilo em que posso acreditar é que, de alguma forma, o interesse aparece. Não aparece para destruir as potências dos corpos sem órgãos. Não aparece para impedir as possibilidades do devir. Pelo contrário. O tal do interesse, ele se nutre das potências dos corpos sem órgãos e das possibilidades do devir. Na dinâmica de interações de repetições de diferenças que produzem singularidades coletivas, se a gente pudesse pausar essa dinâmica, tirar uma fotografia, a gente poderia encontrar alguém, momentaneamente, em situação de privilégio em relação a outras pessoas. E, de algum modo, isso desperta o interesse de manter essa diferença em repetição, ou seja, legitimar um poder-saber ao calibrar a função adverbial de maneira interessante. É assim que funciona a alquimia [neo]colonial. Esse bicho é feito de calibrar a função do adjunto adverbial de tal modo interessantemente exato que ele modifique as ações verbais interessadas, produzindo substantivos de interesse. Nesse ponto a gente nomeia o certo e o errado. Eu te declaro bom e aquele outro eu o declaro mau. Isto é uma mulher, aquilo é um homem. Derrida é um humano e seu gato é um animal. É importante entendermos que todos nós ainda continuamos sendo-corpos-sem-órgãos mesmo que organizados. Essa territorialização apresenta nuances de mudanças de acordo com as mudanças de interesse. A calibragem da função adverbial somente é possível pela existência de corpos sem órgãos e seus devires. E eles calibram. É isso que fazem dos falogomorfos serem falogomorfos. Eles ajustam as máquinas desejantes. E como eles fazem isso? Eles põem as máquinas de modo que as funções adverbiais modulem a subjetividade substantiva requerida por eles. Essa produção envolve docilização, biopoder e cuidados de si. É em decorrência disso que os falogozoides são produzidos. Nasce a [re]territorialização com suas [sobre]codificações, nomeando-se seres conforme os limites ontológicos calibrados cujos resíduos escorrem do limite maior, aquele que separa as dicotomias, os sistemas binários. Tudo é fluido, tem liquidez, mas se plasma para perform[atiz]ar solidez, que se desmancha para as novas calibrações das funções adverbiais, conforme se mudam os interesses da falogorreia. No entanto, nesse esquema, sempre teremos um grupo de calibragem, os falogomorfos; e um grupo de calibrados, os selvagens – que se encontram em estado anterior à calibragem, à territorialização – e os civilizados – os subalternos que ora buscam resistência, ora performa[tiza]m como falogozoides.

Dessa forma, biossocialidade, linguagem fora da norma-padrão, fake news, capital, terra e coletividade são exemplos de como os corpos sem órgão são aproveitados por interesse. Nessa ideia de calibragem da função adverbial, o interesse determina a intensidade e a quantidade da modulação para dar forma substantiva. É possível compreender que, frente a essa organização,

os falogomorfos não têm vergonha. Sabe como isso me soa? Parece uma característica hereditária que adotaram daquela gente perversa e agora muitos deles fazem a fina desentendida. Mas não custa nada lembrar o que não se esquece. Ou o que se vê. Afinal, são tantas basílicas levantadas com ouro. Galeando (2010, p. 18) não nos deixa esquecer:

Para os que concebem a História como uma contenda, o atraso e a miséria da América Latina não são outra coisa senão o resultado de seu fracasso. Perdemos; outros ganharam. Mas aqueles que ganharam só puderam ganhar porque perdemos: a história do subdesenvolvimento da América Latina integra, como já foi dito, a história do desenvolvimento do capitalismo mundial. Nossa derrota esteve sempre implícita na vitória dos outros. Nossa riqueza sempre gerou nossa pobreza por nutrir a prosperidade alheia: os impérios e seus beaguins nativos. Na alquimia colonial e neocolonial o ouro se transfigura em sucata, os alimentos em veneno. Potosí, Zacatecas e Ouro Preto caíram de ponta-cabeça da grimpada de esplendores dos metais preciosos no fundo buraco dos socavões vazios, e a ruína foi o destino do pampa chileno do salitre e da floresta amazônica da borracha; o nordeste açucareiro do Brasil, as matas argentinas de quebrachos ou certos povoados petrolíferos do lago de Maracaibo têm dolorosas razões para acreditar na mortalidade das fortunas que a natureza dá e o imperialismo toma. A chuva que irriga os centros do poder imperialista afoga os vastos subúrbios do sistema. Do mesmo modo, e simetricamente, o bem-estar de nossas classes dominantes – dominantes para dentro, dominadas de fora – é a maldição de nossas multidões, condenadas a uma vida de bestas de carga.

Os corpos sem órgão são tomados por meio da calibragem do adjunto adverbial. As terras viram propriedades menores das extensões já delimitadas em territórios de nações. A mesma plasmificação presente em todos os contornos dicotômicos que se escorre em substantivos ontológicos da necessidade de repetição. Repete-se a diferença até que, nesse interesse de privilégio, ela se converta em desigualdade. As relações de poder são repetidas ao esgarçamento até virarem ideologia. As materialidades hierárquicas se repetem na exaustão até naturalizarem as ideias. É assim, sempre foi assim e sempre vai ser assim. Assim, o outro pode ser saqueado, roubado, explorado e estuprado. Mas se assim é, a riqueza daquele nomeado como o outro torna-se a sua miséria e verdadeira maldição. As fortunas que a natureza dá é o que o imperialismo toma, pois a chuva que irriga os centros do poder imperialista afoga os vastos subúrbios do sistema. Que embargos e golpes de Estado – dissimulados de democracia – merecem quaisquer países sul-americanos por produzirem atualmente grandes volumes de petróleo? Onde já se viu recusar adorar o Todo Poderoso Dollar com todo seu lastro vigoroso em ouro? A dinâmica da usurpação não me parece mudar com o passar do tempo. Me parece apenas se sofisticar tecnologicamente, pois advém justificadamente por meio de um processo de calibragem do adjunto adverbial, que imbricam relações de saber-poder e ideologia com suas elites econômicas, culturais e políticas também imbricadas. Um povo roubado, em miséria, é afastado do povo privilegiado no reforço da plasmificação das fronteiras. Eles não têm vergonha disso, pois nomeiam a legitimidade e a justiça com todos os seus contornos. Um muro é

levantado entre os Estados Unidos e o México. Eles produzem essa estrutura [hierarquizada] e, mesmo que esta tenha uma aparência de contradição, mesmo que se produzam, para o mesmo, o privilegiado e, para o outro, o desprivilegiado, eles atuam com natureza. A naturalização do arranjo é a prova da falta de vergonha. Daí, frente a essa hierarquização, colonizados são tratados como subespécie; mulheres são tratadas como subespécie; negros são tratados como subespécie; as pessoas LGBTQIAPN+ são tratadas como subespécie; toda a fauna e toda a flora é tratada como subespécie; o pobre é tratado como subespécie. Esses autoproclamados abençoados pelo seu deus bíblico não tiveram um pinga de vergonha na cara de, por exemplo, virem da Europa, assassinar indígenas, trazerem africanos acorrentados, assassinar africanos, escravizar indígenas e africanos, roubar nosso pau-brasil, destruir nosso solo com cana-de-açúcar, roubar nosso ouro, roubar nosso diamante. Eles vieram, nos assassinaram brutalmente, nos escravizaram, nos estupraram, nos roubaram. Ainda nos roubam e nos impedem de crescer, mesmo que esse crescimento seja dentro da prescrição que inventaram de progresso capitalista⁶³. E não têm tido o menor pudor de fazer isso em nome do pai que eles dizem ter!. Porventura nunca leram João 10:10?

Já tá mais do que na hora de quitar a dívida. Vocês do norte global, vocês precisam ter vergonha. Tá na hora de pagar o aluguel. Vocês precisam admitir essa sucessão de erros que seus antepassados cometeram contra nós do sul. Tá na hora de pagar a parte de vocês. Esse sistema criado por vocês acabou por nos lançar ao jogo capitalista que vocês inventaram enquanto os seus antecessores, seus legadores de herança, nos roubavam, nos matavam, nos escravizavam e nos destruíam. Isso não é justo. Fato é fato. Esses atos têm consequências históricas dramáticas e profundas. Em danos para nós e em benefícios para vocês. O que nos pertence é nosso. Nos jogaram neste jogo, nesta corrida de rato, mas antes tiraram tudo o que podiam de nós, inclusive nosso suor, nosso sangue, nossa verdade. Vocês precisam tomar vergonha na cara de vocês e planejar uma reparação justa. O que vocês têm hoje e o que nós não temos é sobremaneira consequência do que nos foi roubado, do que nos foi destruído. Vocês devem nos devolver. Vocês precisam planejar uma reparação justa. Como vocês podem dançar enquanto a Terra gira? Nós fomos assassinados por sua gente, fomos estuprados por seus testadores, seus de cujus, eles arrancaram a nossa história, arrancaram a nossa língua,

⁶³ E sabe o que é bem foda? Quando um tipo desse vem pra América Latina, vem pro *Brazil*, vocês ficam lambendo eles. Que nojo, mermão. Vocês são muito cuzão. Você trata da mesma forma um gringo branco e um haitiano pobre no Brasil? Cara, você idolatra o cara de quem você deveria cobrar sua parte na herança. O cara tá usando boa parte da sua herança como filho legítimo esfregando dólar e euro na sua cara, te tratando como o que eles chamam de a porra de um bastardo. Não é possível que você seja tão submisso assim. Acho que você deve até quase gozar ao saber que é chamado de fucking bastard. “Ain, mas eu não sou daqui, meu avô veio da Itália, veio do Japão” vai te tomar no cú!.

arrancaram a nossa cultura, arrancaram as nossas religiões. Como vocês podem dormir enquanto suas camas estão queimando? Nos acorrentaram nos pescoços, nas mãos e nos pés. Nos forçaram a trabalhar no lugar de sua gente para construir a realidade que vocês vivem hoje. E a nossa realidade destruída? Como fica? E depois, para atender aos interesses de calibragem da Inglaterra e dos Estados Unidos, nos lançaram ao capitalismo como se isso fosse um gesto para a liberdade. Vocês precisam planejar uma reparação justa. Vocês têm tecido o tecido de uma catástrofe ecológica com as linhas grossas em nome de sua industrialização e consumo. Enquanto erguiam suas metrópoles e fortaleciam suas economias, exploraram impiedosamente a nós como natureza e como humanos, deixando atrás um rastro de destruição e pobreza. Agora, as consequências de suas ações se manifestam em desastres naturais amplificados – furacões mais violentos, incêndios devastadores, estiagens horrendas e recorrentes inundações mortais. Todos nós enfrentamos as maiores adversidades, carregando o peso de uma crise que vocês criaram, por meio da sua alquimia [neo]colonial. Vocês têm se esforçado para construir um mundo desequilibrado que privilegia a riqueza de poucos em detrimento do bem-estar de muitos, aplicando-nos sucessivos golpes de Estado e embargos econômicos. Isso é bem foda: os brancos nos territorializaram, retirando tudo de nós para então nos jogar atrás da largada nesta porra de corrida, e, mesmo assim, ainda hoje ainda precisam nos embargar e nos dar golpes de Estado para não perderem a corrida! Imaginem se não tivéssemos sido saqueados, escravizados e mortos, e se não sofrêssemos embargos e golpes, em que ponto estaríamos na corrida. Se fosse uma corrida justa, onde cada um de nós estaríamos. A questão que a corrida em si já não é justa. Ela é deploratória e catastrófica. O problema em relação à natureza não só não foi resolvido, mas foi intensificado. Além disso, vocês criaram outro problema em relação a pseudonatureza: o monopólio. Agora temos duas hipernaturezas para lidar. É um dever de vocês reparar os problemas que vocês criaram.

E eu acho que toda essa performatividade revela uma questão de medo. Não revela?

Fluxo 10: O simbólico e o diabólico

E se um dia ou uma noite um demônio se esgueirasse em tua mais solitária solidão e te dissesse: “Esta vida, assim como tu a vives agora e como a viveste, terás de vivê-la ainda uma vez e ainda inúmeras vezes; e não haverá nela nada de novo, cada dor e cada prazer e cada pensamento e suspiro e tudo o que há de indizivelmente pequeno e de grande em tua vida há de te retornar, e tudo na mesma ordem e sequência — e do mesmo modo esta aranha e este luar entre as árvores, e do mesmo modo este instante e eu próprio. A eterna ampulheta da existência será sempre virada outra vez — e tu com ela, poeirinha da poeira!” — Não te lançarias ao chão e rangerias os dentes e amaldiçoarias o demônio que te falasse assim? Ou viveste alguma vez um instante descomunal, em que lhe responderias: “Tu és um deus, e nunca ouvi nada mais divino!”.

Se esse pensamento adquirisse poder sobre ti, assim como tu és, ele te transformaria e talvez te triturasse; a pergunta, diante de tudo e de cada coisa: “Quero isto ainda uma vez e ainda inúmeras vezes?” pesaria como o mais pesado dos pesos sobre teu agir! Ou então, como terias de ficar de bem contigo mesmo e com a vida, para não desejar nada mais do que essa última, eterna confirmação e chancela?”
Nietzsche, 1978

O que acontece com os subalternos? Somos assim nomeados nesse jogo dicotômico pelos que podem nos nomear, por aqueles que calibram a função adverbial. Um jogo dicotômico de diferença repetida em que o agente calibrador para se manter agente é a causa-efeito da ação. Essa é a produção do mesmo, do substantivo-gerúndio. Mas nós, subalternos, a gente é o outro efeito dessa produção. O efeito que a sustenta. O efeito que não é causa. O residual passivo, o substantivo-particípio. Em vez de subalternos, seríamos, na verdade, subalternalizados. Não escravos, mas escravizados. Acorrentados, endividados. Devedores de dívidas externas. Somos ressentidos no sentido nietzschiano, porque eles têm nos [re]territorializado. Aplica[ra]m a alquimia [neo]colonial sobre nossa subjetividade e a gente perform[atiz]a desejo pela falta. Ao menor sinal de avanço econômico, um golpe de Estado. Ou sanções e embargos. Nos obrigam a abrir nossos mercados, enquanto o protecionismo escancarado corre solto em seus países. A gente teima. Não há escolha. As pessoas são adestradas a constituir uma família, com filhos. Então, quando adultos, insistem em ter filhos pelos séculos dos séculos. Então a gente é arrancado da inexistência para ser jogado na existência. Você não escolhe se vai existir ou não. Seus pais que *decidem* isso por você. Daí você é obrigado a participar desse jogo porque não há escolha... Então a gente teima, peleja. Na calibragem da função adverbial, a gente é a forma de substantivo-particípio. Em alguns momentos, até tentamos agenciar alguma coisa dentro das diretrizes do esquema. Funcionamos, então, como falogozoides. A tentativa de ser branco sem ser branco. A tentativa de ser hétero, mesmo sendo gay. A tentativa de ser classe média, sendo

pobre. Como Marx não percebeu que aquilo que ele chamou de falta de consciência de classe é, de fato, a falta de consciência de classe. Se não há consciência, nada se revoluciona. Não ter consciência é não ter consciência. Simples assim. Para mim, isso é um fato. Mas é um fato em certa intensidade e em certa quantidade. Há nuances de subjetividade aqui. A falta de consciência de classe não é a falta de consciência. A consciência é convocada ao jogo. A consciência sustenta a falta de consciência de classe. Muito superego, muito Édipo, muito jogo de culpabilização borrando os contornos entre relações de saber-poder e ideologia. A performance não se sobressai à performatividade, elas se imbricam. Mas, embora seja, não se põe como possível perform[atiz]ar colonizado e colonizador ao mesmo tempo se este é o jogo. O que se resulta disso é uma performance-performatividade muito da sem-vergonha. A falta de vergonha deveria estar na performatividade. Há muitas nuances de subjetividade aqui. Sei que não as entendo completamente. Como tampouco sei o que motiva o tal do interesse. Talvez, nos dois casos, seja um desejo-falta. Consigo assimilar melhor o que ocorre com a gente, os subalternos. Os falogomorfos produzem [re]territorialização e isso nos convoca à falta. Querendo ou não. Arrancam-nos a terra para, então, nos vendê-la como propriedade. Arrancam-nos a língua para nos meter uma linguagem adequada. Arrancam-nos espiritualidade para nos condicionar à recompensa do pós-vida. Ou à sua ameaça. Nos bloqueiam do desejo-desejo, pois nos impõem o desejo-falta. E o que nos falta é a vergonha de ter vergonha. Na suposta extremidade supostamente oposta aos falogomorfos, que não têm vergonha, a gente tem vergonha demais da conta. A gente precisa desenvolver, cada vez mais, a vergonha de ter vergonha. Por meio do ressentimento ou por meio da cagação da cagação de regra. Sendo metralhadora de mágoas ou sendo passarinho. Imbricar a performance com a performatividade. Teimar. Assumir uma performatividade indígena foi a vergonha de ter vergonha de Kopenawa que, antes, desejara fortemente em falta ser branco. Quando a gente entende que o que supostamente nos falta não é nossa culpa, mas sim uma culpabilização de substantivo-particípio, o desejo-falta pode passar a ser desejo-desejo. O devir-morto vira devir-vivo. Não é contra a falta a questão. A questão é contra a culpabilização. Porque a falta nos é imposta pela [re]territorialização com seus mecanismos de [sobre]codificação. A culpa é a nossa validação da falta. Nós não assumimos falta, mas a assimilamos por culpa. É preciso, portanto, vergonha de ter vergonha. Quando a gente age pela falta, assimilando a culpa, a gente perform[atiz]a a vergonha, assumindo o padrão, que nos é inalcançável, sugerida pelos falogomorfos. Nessas circunstâncias, a gente age como falogozoides. A gente vê no simbólico uma razão de sentido. A propriedade faz sentido. A diferença entre homem e natureza faz sentido. Vender a força de

trabalho faz sentido. O cotidiano faz sentido. O fim de semana faz sentido. A norma-padrão ou a norma aceita fazem sentido. Daí, a luta contra o simbólico ou a cagação em relação a ele são atitudes, muitas vezes, consideradas diabólicas. E o diabólico, demonizado pelo simbólico, pode trazer culpa: vergonha. Mover-se no sentido de rejeitar o desejo-falta em manifestação do desejo-desejo é considerado um ato que resulta em culpa que traz vergonha. É chamado de coisa do capeta. Sobretudo, dentro da sociedade habitada por falogozoides, os quais rejeitam essa manifestação de desejo por meio do ódio ao outro-mesmo, que teve a audácia de propor uma ruptura do sentido. Obviamente, romper o sentido não é fácil. É mexer com o [re]territorializado que, em muitos casos, a gente aprende a amar. Se não amamos, a gente sente que esse é o chão em que pisamos. Por que desejaríamos destruir o chão em que pisamos? Por isso des[rre]territorializar é mexer com a culpa, com a vergonha. É, sobretudo, invocar a vergonha de ter vergonha. Cara, não faça isso, você vai mexer num vespeiro. Que loucura é essa? Você tá cusbindo no prato em que comeu. Se alguém perform[atiz]a de modo a descalibrar para si a função adverbial, produzindo uma subjetividade que ignore a estrutura ou que se oponha propositadamente contra ela, manifestando seus desejos-desejo ou desejos-rebeldia, essa pessoa está à mercê de receber a culpa que vem de si, ou a culpa que vem dos falogozoides. Pois, enquanto a diferença repetida é louvada, a repetição da diferença incomoda. Incomoda tanto aos chatos quanto aos seus praticantes. Para práticas de des[rre]territorialização, é preciso vergonha de ter vergonha. Compreender, mas não aceitar como natural, que você vai virar alvo do ódio dos falogozoides. Porque você se atreveu a pôr em questão a estrutura que os forma substantivamente, o que se acredita ser essência dada por meio da intensidade e da quantidade de repetição. Mas não é uma repetição da diferença. É apenas uma diferença repetida. Se os falogozoides não sentem que os acontecimentos estejam se dando na reprodução dessa estrutura ou se, de algum modo, ela falha por alguma diferença da repetição proposta, isso é recebido como uma ameaça existencial mesmo que seja praticado por um outro-mesmo. Arrisco afirmar que uma pessoa em estado falogozoide, por culpa e por vergonha, não tem condições subjetivas de encarar que sua existência substantiva é volátil ao bel-prazer da calibragem da função adverbial. Sua adestrada tendência ao conservadorismo se apoia em vergonha e culpa que o desesperam frente à possibilidade de devir-vivo, que se apresenta que nem um demônio ameaçador iconoclasta. Às vezes, o problema para um psicótico, não é o muro, mas a liberdade que está além dele. Devir-morto não lhe é uma condição. É uma requisição angustiada em desespero, ansiedade e pânico. Terror em relação ao repuxo dimensional. É por isso que nossas manifestações latinas são atacadas por pessoas também latinas. A desestruturação é um ataque

ao simbolismo falogomorfo, o qual, com sua calibragem da função adverbial, produz sentido. Portanto, é um ataque diabólico. Pois rompe com essas estruturas que somente têm sentido com o aprisionamento subjetivo dos falogozoides em sua materialidade substantiva. A desestruturação é inevitavelmente a destruição da calibragem da função adverbial que modifica o verbo do performativo que materializa sujeitos. Quem tem medo de se jogar ao devir-vivo odeia essa reexistência, não só por uma inveja-ciúme paranoide, mas, sobretudo, por uma ameaça substantiva. A questão é que a estrutura se constrói na repetição da diferença, mas se mantém na diferença repetida. Ou seja, se alguém se propõe a se diferenciar na repetição para si mesmo está, concomitantemente, desestruturando a estrutura, causando o que Deleuze chama de hierarquia revertida: anarquia coroada. É por isso que a população LGBTQIAPN+ é tão atacada e tão assassinada. Talvez seja por isso que os casos de feminicídio e racismo tenham aumentado. O rompimento com as estruturas ameaça a vida falogozoide. A reexistência dos subalternizados é a manifestação da diferenciação da repetição. Realidades, como diria o personagem vivido por Luis Miranda no clipe de Johny Hooker, nascem sorrateiras. Um mendigo querer viver que nem mendigo, recusando toda higiene branca e clara, incomoda. Não se aceita como possível. Podemos não saber isso conscientemente, mas *sabemos* de alguma forma. Pessoas tatuadas na linha de atendimento ao público, mulheres negras em cargos de liderança, transgêneros em cargos políticos, casais homoafetivos com filhos. A gente tem, em certa medida, rompido a calibragem da função adverbial. Mas a custo de muita resistência reativa. O velho ranzinza é um típico exemplar de falogozoide. Partindo de sua percepção repetitiva da diferença criada desde o tempo em que tudo isso aqui era mato, o velho falogozoide condena. Onde já se viu? É o fim dos tempos! Ninguém respeita mais nada! Onde nós vamos parar? Ele assim o é sem se dar muita conta de que, na verdade, sua subjetividade implica uma aposentadoria de miséria depois de ter tido a vida sugada pela estrutura que se organizou para calibrar uma função adverbial que repete a sua própria desgraça. Já mencionei sobre as questões de exemplos problematizados por Butler. Exemplos mudam, pois é uma dinâmica de não essência. Mas, mais uma vez, observando a América Latina, a função adverbial é tão bem calibrada pelos falogomorfos, a alquimia [neo]colonial foi tão bem estabelecida, que a nossa situação de subalternidade, que deveria ser apenas uma diferença, se repete como se fosse essência. Nesse sentido, mais uma vez ressalto, compreendo que os exemplos são importantes para mostrar o que vem ocorrendo. Eu faço essa justificativa, porque realmente a questão do exemplo me incomoda. Ao passo que me inspira. É lindo e horrível ao mesmo tempo. Porque são pontos de rupturas parcialmente proposital e parcialmente despretensiosas. A palavra

DESPRETENSIOSA me soa péssima, pois, em si mesma, já denota uma questão de resistência reativa com o uso do prefixo e do radical. Acho que a coexistência dessas coisas resistentes está implicado em reexistir. A gente tem de ter vergonha da vergonha até mesmo disso. São estes circuitos neurótico-paranoicos que eu aciono por ser um sujeito do circuito. Sabe? Em vez de não ter ciúme, fingir que não se importa? Não dá pra dicotomizar, né. Até dá. Mas se a gente vai entrar nesses túneis claustrofóbicos daí não sei se a gente dá conta... é por isso que vou assumindo os exemplos como categorias analíticas. Eles são, sim, problemáticos. Mas estamos na América Latina. Vivendo a repetição da diferença calibrada na função adverbial pela falogorreia. São diferenças repetidas há séculos imbricando relações de saber-poder com ideologia. Além disso, há inspiração aqui. Não só na resistência reativa que me diverte muito. Mas também, e especialmente, com a cagação desavergonhada. Que é fila da puta de linda.

Como primeiro exemplo de inspiração, alguns movimentos têm desempenhado um papel crucial na luta contra a [re]territorialização e na promoção de novas formas de organização social e econômica. Entendo que, em grande medida, o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST) no Brasil é um exemplo inspirador de como esses movimentos performa[tiza]m como linhas de fuga potentes contra a concentração fundiária e a exploração econômica: eles teimam. O MST surgiu em um contexto de extrema concentração de terras no Brasil, onde a maioria das terras agrícolas estava (embora ainda esteja) nas mãos de uma pequena elite. Essa concentração fundiária é um modelo consagrado de territorialização, em que o espaço é organizado de maneira a servir aos interesses dos grandes proprietários, excluindo as populações rurais e marginalizadas. De acordo com Contarato (2001, p. 105),

O MST surgiu da reunião de vários movimentos populares de luta pela terra, os quais promoveram ocupações de terra nos Estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo e Mato Grosso do Sul, na primeira metade da década de 80. Oficialmente, o MST foi fundado em janeiro de 1984, na cidade de Cascavel, no Estado do Paraná, por ocasião do Primeiro Encontro Nacional do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, com 80 representantes de 13 Estados.

O movimento visa a reforma agrária e a redistribuição das terras improdutivas para os trabalhadores rurais sem terra. O movimento busca garantir o direito à terra, promover a justiça social e combater a pobreza no campo. O MST utiliza a ocupação de terras improdutivas como uma estratégia central de resistência. Essas ocupações são atos de desobediência civil que desafiam diretamente a injustiça da legalidade das grandes propriedades improdutivas e reivindicam a terra para quem de fato nela trabalha, já que exercer a performatividade do trabalho na terra, em toda extensão dela, jamais pode ser comparado ao ato performativo de possuí-la. Ao ocupar terras e estabelecer assentamentos, o MST desafia a territorialização do

espaço e propõe novas formas de organização social e econômica baseadas na justiça social e na sustentabilidade. Os assentamentos do MST são organizados como comunidades autônomas, onde as decisões são tomadas coletivamente e os recursos são compartilhados. Isso contrasta com a estrutura hierárquica e individualista das grandes propriedades rurais. (Contarato, 2001; Caldart, 2001). Ademais, o movimento promove a agroecologia como uma alternativa sustentável ao modelo de agronegócio intensivo (Aliaga; Maranhão, 2021). A agroecologia integra práticas agrícolas tradicionais com princípios ecológicos modernos, promovendo a biodiversidade, a saúde do solo e a sustentabilidade ambiental. Além disso, nos assentamentos do MST, a produção agrícola é organizada em cooperativas, por meio das quais os trabalhadores compartilham os lucros e os riscos. Essa abordagem desafia o modelo capitalista de produção e promove a solidariedade econômica. O MST também desenvolve redes de comercialização direta, como feiras e mercados populares, onde os produtos agroecológicos são vendidos a preços justos, beneficiando tanto os produtores quanto os consumidores. O MST não apenas desafia a concentração fundiária, mas também desestabiliza as estruturas de poder econômico e político que sustentam essa concentração. Nesse pique, o movimento exerce pressão política para a implementação de políticas públicas de reforma agrária e para a proteção dos direitos dos trabalhadores rurais. Para tanto, o movimento mobiliza milhares de trabalhadores rurais em todo o Brasil, criando uma base sólida de apoio que fortalece o movimento e aumenta sua capacidade de resistência. Além de todas essas performatividades que desafiam a calibragem da função adverbial, o MST investe na educação e na formação de seus membros, estabelecendo escolas e centros de formação que promovem a consciência política, a agroecologia e a economia solidária. Isso capacita os trabalhadores rurais a se tornarem agentes ativos de mudança em suas comunidades. Inspirado por Paulo Freire, o movimento adota a educação popular como uma metodologia para a conscientização e a emancipação dos trabalhadores rurais (Zanatta et al., 2016; Vieira; Côco, 2018; Baldo; Garcia 2021). Concordo com essa autoria bem como concordo com Paulo Freire (2014) acerca do lance de que a educação popular promove o pensamento crítico e a participação ativa na transformação social. Se a gente toma isso como válido, para mim, o MST tem se apresentado como uma linha de fuga importante contra a territorialização do espaço e da economia. Por exemplo, com sua desobediência civil, ao desafiar a concentração fundiária e promover a reforma agrária, o movimento cria formas de teimosia social e econômica que valorizam a justiça social e a sustentabilidade, conseguindo, ao longo de suas décadas de atuação, a redistribuição de milhões de hectares de terra para milhares de famílias de trabalhadores rurais (Silva, 2024). Além disso, as práticas performativas

agroecológicas promovidas pelo MST têm contribuído para a sustentabilidade ambiental e a preservação da biodiversidade. Juntando tudo isso, na minha perspectiva, para agenciar a descalibragem da função adverbial, o MST empodera os trabalhadores rurais, fortalecendo a consciência coletiva e a capacidade de resistência contra a exploração e a opressão. Assim, o movimento apresenta um modelo que vou chamar de *alternativo* de desenvolvimento rural que desafia as premissas organizativas de [re]territorialização do agronegócio e do capitalismo neoliberal, promovendo uma visão de desenvolvimento baseada na justiça social e na sustentabilidade. O Movimento dos Trabalhadores Sem Terra exemplifica como os movimentos sociais na América Latina podem representar linhas de fuga contra a [re]territorialização da terra como advérbio que modula os sujeitos que dela dependem. Penso que, ao desafiar a concentração fundiária e promover a reforma agrária, o MST vem criando comunidades de sujeitos-substantivo mais autônomos que praticam a agroecologia e a economia solidária, desestabilizando as estruturas de poder estabelecidas pela calibragem da função adverbial. Dessa forma, o movimento propõe formas de desorganização das estruturas gramaticais, valorizando a justiça social e a sustentabilidade. Pra mim, o MST demonstra como a diferença da repetição pode ser utilizada para criar novas realidades sociais que desafiam as hierarquias e promovem uma manifestação coletiva na singularidade, ao passo que, e por isso mesmo, se torna alvo do ódio dos falogozoides.

Como o MST outros movimentos sociais na América Latina têm sido fundamentais na luta contra o circuito falogorreico pelas suas estratégias de diferença da repetição. O Movimento Negro Unificado (MNU) no Brasil é também um exemplo do caralho de como esses movimentos se performa[tiza]m em linhas de fuga inspiradoras contra a territorialização racial e econômica, promovendo, segundo, por exemplo, o estudo de Amorim e Silva (2021), a igualdade racial, a justiça social e a valorização da identidade negra. O MNU surgiu em mais um contexto de profunda desigualdade racial no Brasil, em que a população negra mais uma vez tem sido intensamente materializada como um substantivo marginalizado e discriminado. Essa territorialização racial se manifesta por meio de políticas e práticas que calibram a função adverbial para modular a manutenção da população negra em posições de subordinação econômica e social. Fundado em 1978, o MNU visa combater o racismo e a discriminação racial, promover a igualdade de oportunidades para a população negra e valorizar a cultura e a identidade afro-brasileira (Alberti; Pereira, 2007). Para tanto, o MNU utiliza protestos, campanhas de conscientização e pressão política para lutar contra o racismo estrutural e a desigualdade racial no Brasil. Nessa pegada, o MNU teima contra a [re]territorialização racial

por meio de diversas estratégias que promovem a emancipação e a valorização da identidade negra. Uma delas é a defesa e promoção de políticas de ação afirmativa, como cotas raciais em universidades e no mercado de trabalho, que visam corrigir as desigualdades históricas enfrentadas pela população negra. A luta pela implementação de cotas raciais nas universidades públicas brasileiras tem sido uma vitória significativa na promoção da inclusão e da diversidade no ensino superior (Elisio, 2021). Além disso, o MNU organiza eventos culturais, educativos e políticos que celebram a herança afro-brasileira e promovem a reflexão sobre a importância da cultura negra na formação da identidade nacional. Por exemplo, a Marcha da Consciência Negra, realizada anualmente em várias cidades brasileiras, celebra o Dia da Consciência Negra e homenageia Zumbi dos Palmares são exemplos dessa teimosia. O MNU também denuncia casos de racismo e discriminação, proporcionando visibilidade às injustiças enfrentadas pela população negra e pressionando as autoridades a tomarem medidas corretivas como a luta contra a violência policial e o genocídio da população negra nas periferias urbanas (Ramos, 2024). Assim, o MNU não apenas teima contra o racismo e a discriminação, mas também desestabiliza as estruturas escrotas de poder que sustentam essas práticas nojentas, promovendo a igualdade e a justiça social, exercendo pressão política para a criação e implementação de políticas públicas que promovam a igualdade racial e combatam o racismo. Isso inclui a participação em conselhos e fóruns governamentais. Além disso, de acordo com o estudo de Gomes (2012), o MNU mobiliza a população negra em todo o Brasil, criando uma base de apoio que fortalece o movimento e aumenta sua capacidade de resistência, promovendo a inserção da história e da cultura afro-brasileira nos currículos escolares, capacitando os jovens negros e aumentando a consciência sobre a importância da herança africana no Brasil. Como o MST, também inspirado por Paulo Freire, o MNU adota a educação popular como uma metodologia para a conscientização e a emancipação pessoas negras (Jesus, 2022). Mais uma vez, a educação popular promove o pensamento crítico e a participação ativa na transformação social. Dessa forma, penso que o MNU perform[atiz]a uma linha de fuga importante contra a [re]territorialização racial. Ao combater o racismo e promover a igualdade racial, o movimento desestabiliza a calibragem da função adverbial, criando formas de organização social e econômica que valorizam a justiça social e a dignidade humana. Portanto, do modo como enxergo, o Movimento Negro Unificado exemplifica como os movimentos sociais na América Latina podem inspirar outras linhas de fuga contra a [re]territorialização. Visto assim, o MNU demonstra como a diferença da repetição pode ser utilizada para criar realidades sociais que também teimam contra as hierarquias, promovendo a audácia coletiva.

Outro exemplo que proponho se encontra nas questões religiosas, já que estas são manifestações culturais muito relevantes para as populações latinas. Entendidas assim, acredito que as religiões afrodescendentes na América Latina desempenham um papel crucial na preservação das tradições culturais e espirituais africanas, que em muito são desafiadas pela calibragem da função adverbial falogorreica de modo muito especial. A questão é que essas manifestações religiosas se manifestam como importantes linhas de fuga contra a [re]territorialização cultural e religiosa imposta pela hegemonia cristã, mantendo vivas práticas, rituais e crenças que foram trazidas ao continente pelos africanos escravizados e seus descendentes. A colonização e a neocolonização norte-global da América Latina têm exercido sua alquimia não apenas na exploração econômica, mas também no caralho da imposição cultural e religiosa. O cristianismo foi estabelecido como a religião dominante, e as práticas religiosas africanas foram perseguidas e marginalizadas em vários países (Lima, 2017; Marinho, 2022). Daí, muitas religiões de matriz africana na América Latina se formaram a partir da combinação de diversas tradições espirituais africanas trazidas pelos africanos escravizados, adaptadas e sincretizadas com elementos do cristianismo e de outras crenças (Pollak-Eltz, 2001). Durante séculos, as práticas religiosas africanas foram criminalizadas e perseguidas, obrigando seus praticantes a manterem suas tradições em segredo ou a sincretizá-las com o cristianismo para sobreviver (Pollak-Eltz, 2001; Prandi, 1998). No entanto, religiões como o Candomblé e a Umbanda no Brasil, a Santeria em Cuba e o Vodou no Haiti são exemplos marcantes de como as religiões afrodescendentes resistem à hegemonia cristã e mantêm vivas as tradições culturais e espirituais africanas (Hortegas, 2020; Machado, 2022). O Candomblé celebra os Orixás, divindades africanas ligadas a elementos naturais e ancestrais. Suas práticas incluem danças, cantos, oferendas e rituais que honram os Orixás e mantêm a conexão com as raízes africanas. Ao manter vivas as tradições africanas, o Candomblé resiste à assimilação cultural e à marginalização religiosa alvejantes, afirmando a identidade e o valor das culturas afro-brasileiras (Prandi, 1998; Melo, 2008). A Santeria combina elementos das tradições iorubás com o catolicismo, celebrando os Orishas (similares aos Orixás) e santos católicos. A Santeria resiste à hegemonia religiosa por meio do sincretismo, permitindo que as tradições africanas floresçam sob a aparência do catolicismo, na tentativa de preservar a identidade afro-cubana (Gómes-Cásseres, 2018; Romão, 2018). O Vodou é uma religião sincrética que incorpora elementos das tradições africanas, católicas e indígenas (Clormeus, 2020). As cerimônias incluem danças, cantos, rituais de possessão espiritual e oferendas aos Lwa. O Vodou desempenhou um papel central na Revolução Haitiana, representando uma forma de

resistência à opressão colonial e à escravidão. As religiões afrodescendentes desafiam a hegemonia religiosa cristã ao oferecer alternativas espirituais que valorizam a diversidade cultural e a pluralidade religiosa. A gente tem sim que considerar que este é um ato que perform[atiz]a essa atitude desafiadora no sentido não apenas de se opor, mas de simplesmente existir ao ignorar conscientemente e inconscientemente o arrebanhamento cristão. Assim, praticar religiões afrodescendentes é um ato de afirmação cultural e resistência contra a imposição de uma única visão religiosa dominante. Isso ajuda a preservar a identidade afrodescendente e a fortalecer a valorização das comunidades negras. Por exemplo, as festas e celebrações públicas, como a Festa de Iemanjá no Brasil, a Festa de Santa Bárbara (Chango) em Cuba e o Festival Gede no Haiti, são momentos em que as comunidades afrodescendentes reafirmam suas tradições e crenças em espaços públicos. As religiões afrodescendentes não apenas resistem à hegemonia religiosa cristã, mas também, ao fazerem isso, desestabilizam as estruturas de poder que sustentam essa hegemonia por meio da diferença da repetição. Isso faz descalibrar o adjunto adverbial. Daí, a formação de associações de terreiros, cabildos e ounfós e a participação em fóruns inter-religiosos são formas de organização que aumentam a visibilidade e a força política das religiões afrodescendentes. Portanto, essas religiões, como o Candomblé, a Santeria e o Vodou, representam importantes linhas de fuga contra a [re]territorialização cultural e religiosa. Entendo que, ao preservar e valorizar as tradições africanas, essas religiões promovem a diversidade cultural, a justiça social e a resistência espiritual, uma vez que as práticas e rituais dessas religiões preservam conhecimentos ancestrais e modos de vida que seriam perdidos sob a hegemonia religiosa dominante. É por isso que as religiões afrodescendentes não só empoderam as comunidades negras, fortalecendo a consciência coletiva e a capacidade de resistência contra a discriminação e a marginalização, mas também oferecem modelos alternativos de espiritualidade e organização social que desafiam a imposição cultural e religiosa do cristianismo hegemônico, promovendo uma visão de sociedade baseada na diversidade e no respeito mútuo.

Outro exemplo que desejo trazer à baila é uma parte da espiritualidade indígena, uma vez que ela desempenha um papel crucial na preservação das tradições culturais e espirituais dos povos originários da América Latina. Percebo que essas práticas também se mostram como importantes linhas de fuga contra a territorialização cultural e religiosa imposta pela colonização e pela hegemonia cristã, promovendo uma relação harmoniosa com a natureza e fortalecendo as comunidades indígenas. A colonização da América Latina pelos brancos trouxe a violenta imposição de culturas e religiões ocidentais, frequentemente marginalizando e

reprimindo as tradições espirituais indígenas (Battestin; Bonatti; Quinto, 2020). No entanto, há ainda uma grande resistência das comunidades indígenas que continuam a preservar suas práticas espirituais. As tradições espirituais indígenas se baseiam em crenças e práticas ancestrais que conectam os povos à terra, aos espíritos da natureza e aos ancestrais. Estas práticas são passadas de geração em geração, mantendo viva a conexão com suas raízes culturais. Durante a colonização, muitas práticas espirituais indígenas foram proibidas e perseguidas. No entanto, as comunidades indígenas mantiveram suas tradições vivas, muitas vezes de forma clandestina ou sincretizando com elementos do cristianismo (Reis, 2014). Essas tradições espirituais indígenas na América Latina representam uma forma de resistência cultural e espiritual contra a imposição colonial e a hegemonia cristã, valorizando a relação harmoniosa com a natureza e fortalecendo as comunidades. As cerimônias indígenas, como os rituais de cura, as danças sagradas e as oferendas aos espíritos da natureza, são centrais para a espiritualidade indígena. Segundo o estudo de Peretti (2009), algumas cerimônias promovem a conexão com a terra e os ciclos naturais, além de reforçar os laços comunitários. A cerimônia de Temazcal, um ritual de purificação e renovação praticado por vários povos indígenas da América Central, envolve o uso de uma sauna de vapor tradicional para limpeza física e espiritual (Peretti, 2009). Como grande parte da espiritualidade indígena valoriza a interdependência entre humanos e natureza, essas práticas frequentemente são manifestadas entendendo a terra como um ser vivo e sagrado que deve ser respeitado e protegido. Essa visão pode ser encontrada, por exemplo, no conceito de Pachamama que, praticado por povos andinos como os Quechua e Aymara, reverencia a Mãe Terra como uma deidade que sustenta a vida e precisa ser honrada e preservada (Barbosa; Rosset, 2017). As práticas espirituais indígenas frequentemente envolvem toda a comunidade, promovendo a coesão social e o apoio mútuo. Isso ajuda a fortalecer as estruturas comunitárias e a resistir às pressões externas. Por exemplo, as comunidades indígenas do Amazonas realizam rituais coletivos de Ayahuasca, uma prática espiritual que envolve a ingestão de uma bebida enteógena para cura e orientação espiritual, promovendo a união e a identidade comunitária. Por meio dessas diversas práticas, as tradições espirituais indígenas desafiam a hegemonia religiosa cristã e a imposição cultural colonial ao oferecer uma alternativa que valoriza a diversidade e a pluralidade religiosa. Dessa forma, praticar a espiritualidade indígena é um ato de afirmação cultural, de resistência contra a assimilação forçada. Isso ajuda a preservar a identidade indígena e a fortalecer a autoestima das comunidades. É o que corre com os festivais e celebrações que, como o Inti Raymi (Festa do Sol) no Peru, são ocasiões em que as comunidades indígenas reafirmam suas tradições e crenças

em espaços públicos (Branco, 2022). Dessa forma, as tradições espirituais indígenas não apenas existem à hegemonia religiosa cristã, mas também desestabilizam as estruturas de poder que sustentam essa hegemonia. Além disso, iniciativas educativas que promovem o conhecimento sobre as tradições espirituais indígenas nas escolas têm ajudado a combater o preconceito e a disseminar o respeito pela diversidade religiosa. Por isso, a inclusão de conteúdos sobre a história e a cultura indígena nos currículos escolares em países como o Equador e a Bolívia promove uma educação mais inclusiva e diversa (Fleuri; Fleuri, 2018). Há também a criação de conselhos e organizações indígenas, como a ONIC (Organização Nacional Indígena da Colômbia), que aumenta a visibilidade e a força política das comunidades indígenas (Pereira, 2011). Nesse sentido, as tradições espirituais indígenas na América Latina representam importantes linhas de fuga contra a territorialização cultural e religiosa. Ao preservar e valorizar as tradições indígenas, essas práticas promovem a diversidade cultural, a justiça social e a resistência espiritual. Como eu vejo, essas tradições espirituais indígenas na América Latina exemplificam como práticas culturais podem representar linhas de fuga significativas contra a territorialização imposta pela hegemonia cristã.

Como mencionei anteriormente, há nuances aqui acerca da religião que são muito especiais. O fato é que, neste ponto, tenho mencionado diversas vezes a palavra TRADIÇÃO e seus cognatos, sobretudo, em razão das leituras em que me inspiro para produzir este fluxo. O lance é que a gente não pode dar bobeira. Mais uma vez: o devir é inevitável e os falogomorfos precisam dele com todos os seus corpos sem órgãos para calibrar o adjunto adverbial. Como a abertura, a receptividade, a fratura ontológica presente em todos nós como corpos sem órgãos tende a uma antropofagia em meio às nossas interações com tudo o que nos circunstancia, essas manifestações espirituais são levadas, propositadamente, muitas vezes, ao sincretismo, inclusive com a intenção de resistir. Mas esta é sempre a mesma estratégia falogorreica. A invasão, o estupro. A dominação. Há tempos as religiões pagãs têm tido o seu sentido ressignificado e, portanto, rematerializado em sua calibragem da função adverbial. Foi assim com o natal. Foi assim com a páscoa. O problema não seria o sincretismo em si, pois ele poderia muito bem ser uma manifestação do devir-vivo. Romper com tradição performa[tiza]ndo uma simbiose com o outro que não, então, outro para criar o novo, a diferença, a singularidade é uma manifestação de existência em pleno desejo. O foda é que esta estratégia falogorreica é a mesma que encoleizou linhagens inteiras de lobos em cãesinhos fofinhos. Daí a gente dimensiona como o cristianismo tem sido usado. O problema não é o cristianismo ou, em outra parte da realidade, o islamismo. O problema é como alguma religião vai sendo empregada para

manifestar poder-ideologia pelos falogomorfos. Como ela é empregada para respaldar, por exemplo, a aversão às relações homoafetivas desde os tempos antigos. Por isso, quando a gente olha as ideias de Prandi (1988) de resgate à tradição, de dessincretização e africanização, por exemplo, a gente entende que não é uma rejeição ao novo, ao devir-vivo. Na verdade, é uma rejeição ao devir-morto. É uma rejeição à usurpação que os falogomorfos fazem do devir por meio de sua criatividade com a calibragem da função adverbial. Por isso é preciso estar atento e forte. É preciso, por vezes, resgatar para garantir a manifestação da diferença. Sei que seria importante aprofundar as questões do sincretismo para dimensionar a falogorreia, por exemplo, por meio das perspectivas de inculturação, inclusivismo, pluralismo, ou ainda, acomodação, assimilação e adaptação. Sobretudo, considerando estudos que se engajam nessas noções para compreender o jogo entre o mesmo e o outro nesse processamento.

Esses são lances de que é preciso estar atento e forte. As próprias rupturas podem se sedimentar em manifestação estrutural. A falogorreia ama o devir. Por isso, pessoas como Lélia Gonzalez são inspiradoras. Segundo Adriano e Lourenço (2021), além de se debruçar sobre as dobras do racismo e da cultura brasileira, Lélia começou a entrever, nas entrelinhas dos discursos e nos silêncios cúmplices, o machismo entranhado até mesmo nos espaços que se diziam de luta. O Movimento Negro Unificado, onde Gonzalez militava com fervor, trazia em sua pele o paradoxo: homens que denunciavam a opressão racial reproduziam, sem rubor, a opressão patriarcal. As mulheres ali, embora presentes, eram mantidas à margem, vistas, mas não escutadas; convocadas, mas não plenamente pertencentes. Gonzalez, no entanto, não se curvava. Não dulcificava a militância, não romantizava o companheirismo. Com a firmeza de quem conhece a dor de ser duplamente silenciada, repreendia com nitidez o machismo daqueles que marchavam a seu lado. Ao adentrar os espaços do movimento feminista, encontrou outro abismo: a sororidade, quando existia, era branca. As pautas que a atravessavam – de raça, de classe, de corpo insurgente – eram eclipsadas por um universal feminino que não a continha.

Lidar, por exemplo, com a divisão racial do trabalho sem articulá-la com a correspondente a nível racial é cair em uma espécie de racionalismo universal abstrato, típico de um discurso masculinizante e branco. Falar de opressão à mulher latino-americana é falar de uma generalidade que esconde, enfatiza, que tira de cena a dura realidade vivida por milhões de mulheres que pagam um preço muito alto por não serem brancas (Gonzalez, 2020, p. 142).

Foi nesse entrelugar, entre o não-pertencimento e a insubmissão, que ela vislumbrou a urgência de outra criação: um movimento onde mulheres negras pudessem não apenas existir, mas forjar suas próprias epistemes. Um chão próprio. Um corpo coletivo que não fosse subalternizado nem pelo racismo, nem pelo patriarcado, nem pela indiferença de classe. Então,

atenta e forte, Gonzalez fundou, junto a outras, o Movimento de Mulheres Negras. Seus textos, de acordo com Gonçalves (2020), brotaram desse gesto insurgente: denunciaram o apagamento da mulher negra nas engrenagens do capitalismo dependente e desfizeram, com firmeza afiada, os alicerces eurocêntricos do feminismo hegemônico. Cada linha é também um corte, um gesto de recusa às epistemologias que a queriam fora de quadro. Ao escrever, Lélia Gonzalez fez nascer realidades.

É um orgulho pra mim, ver como a gente vai levantando agrupamentos de reexistências tanto por meio de metralhadoras cheias de mágoas quanto por meio de cagação. O fato é que, neste campo de batalha, os exemplos ainda se multiplicam. A gente sabe que a América Latina é uma região rica em diversidade cultural. A gente sabe e vive isso. Aqui inúmeras práticas culturais, espirituais e sociais se manifestam por nós como potentes linhas de fuga contra a [re]territorialização imposta pela colonização e pela hegemonia dominante. Pela falogorreia. Essas nossas práticas não apenas preservam e valorizam as tradições ancestrais, mas também promovem a reexistência cultural, a justiça social e a identidade coletiva. Daí, a gente tem exemplos notáveis que vão incluir, por exemplo, expressões na música e dança, literatura e oralidade, artes visuais e cinema, bem como festivais e celebrações que continuam a desafiar e a enriquecer o tecido social latino-americano para além do que é imposto. A gente sente como a música e a dança são formas potentes de reexistência cultural na América Latina que se opõe conscientemente e inconscientemente à falogorreia. O samba, por exemplo, é um gênero musical que tem suas raízes nas tradições africanas trazidas pelos escravizados ao Brasil (Lopes, 1992). Apesar de ter sido marginalizado e perseguido pelas elites, o samba tem teimado e se transformou em um símbolo de resistência e afirmação da identidade afro-brasileira (Paranhos, 2003; Viecili; Vieira, 2023). Assim, mesmo com a influência de outras origens, o Carnaval do Rio de Janeiro, com suas escolas de samba, arrebenta as correntes da conformidade, batucando uma revolução nas ruas, onde a diversidade toma a frente no samba e desafia a ordem com um estrondo que reverbera poder e desobediência cultural. Outro exemplo é o tango, que nasceu nos bairros pobres de Buenos Aires e Montevideu, influenciado por uma mistura de culturas africana, indígena e europeia. Dionisíaco, segundo Varela (2010). Inicialmente desprezado pela elite, o tango cresceu em popularidade e se tornou um símbolo cultural nacional, mostrando-se como uma forma de resistência às normas sociais elitistas. Similarmente, a capoeira no Brasil, como a gente sabe, uma arte marcial afro-brasileira que combina elementos de dança, música e acrobacia, desenvolveu-se que nem uma forma de resistência e preservação cultural entre os escravizados africanos, que a utilizaram para manter suas tradições vivas. Na literatura e na

oralidade, autores indígenas e afrodescendentes têm desempenhado um papel crucial na preservação das tradições culturais e na promoção da resistência. Como a vencedora do Prêmio Nobel da Paz Rigoberta Menchú, que escreveu sobre suas experiências e lutas, promovendo a conscientização e a valorização das culturas indígenas. Já escritores latinos negros como Lima Barreto no Brasil e Nicolás Guillén em Cuba exploram temas de identidade racial, injustiça social e resistência cultural em suas obras, desafiando as narrativas dominantes e promovendo a valorização das identidades afro-latinas. Você já leu o conto Pai contra mãe do Machado?



Figura 1 - A obra Rigoberta Menchú (GUAYASAMÍN, 1996) retrata com intensidade o sofrimento e a força da mulher indígena latino-americana.

Nas artes visuais e no cinema, a resistência cultural tem se manifestado de diversas maneiras. Artistas indígenas como Oswaldo Guayasamín, do Equador, criam obras que refletem suas culturas, histórias e lutas, servindo como uma forma de resistência visual contra a assimilação cultural e a marginalização. Festivais e celebrações também desempenham um papel vital na preservação e valorização das tradições culturais na América Latina. Como já mencionei, o Inti Raymi, ou Festa do Sol, no Peru, é uma antiga celebração inca em honra ao deus sol, Inti, realizada no solstício de inverno.

Este festival é uma forma de resistência cultural e de reafirmação da identidade inca, promovendo o orgulho e a continuidade das tradições andinas. Da mesma forma, o Dia dos Mortos no México, que honra os ancestrais e celebra a vida após a morte, combina tradições indígenas, resistindo ainda à assimilação completa pelo cristianismo e mantendo vivas as tradições e crenças indígenas.

Além desses há outros movimentos que deixam putos tanto os falogomorfos quanto os falogozoides nas suas práticas de calibragem da função adverbial. O Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN), mais conhecido como Movimento Zapatista, é um movimento revolucionário indígena que surgiu em 1994 no estado de Chiapas, México. Liderado por indígenas maias, o EZLN luta contra a marginalização e a opressão dos povos indígenas pelo governo mexicano e as políticas neoliberais. Os Zapatistas promovem a autonomia, a justiça social e a defesa dos direitos indígenas, estabelecendo comunidades autônomas que funcionam de acordo com princípios de democracia direta e justiça comunitária (Morel, 2023). O

movimento ganhou reconhecimento internacional e continua a ser uma força significativa de resistência cultural e política. Ainda tem também o fato de que, em muitos países da América Latina, movimentos de mulheres indígenas têm se organizado para lutar contra a discriminação de gênero e a marginalização cultural. Esses movimentos, como a Articulação de Mulheres Indígenas do Brasil (AMIB) e a Organização Nacional de Mulheres Indígenas Andinas e Amazônicas do Peru (ONAMIAP), trabalham para promover os direitos das mulheres indígenas, incluindo o acesso à educação, saúde, terra e representação política. Daí, ao destacar a interseccionalidade entre gênero e etnicidade, esses movimentos desafiam as estruturas patriarcais e coloniais, promovendo a igualdade e a autonomia das mulheres indígenas. Movimentos de agricultura urbana e agroecologia estão se espalhando por várias cidades e regiões da América Latina, promovendo a sustentabilidade, a segurança alimentar e a autonomia comunitária. Iniciativas como a Rede de Agricultura Urbana de Quito no Equador e o Movimento dos Pequenos Agricultores (MPA) no Brasil incentivam a produção de alimentos em espaços urbanos e rurais de maneira sustentável (Moreta, 2023; Carvalho et al., 2022). Esses movimentos não apenas fornecem alimentos saudáveis, mas também desafiam os sistemas agrícolas industriais e fortalecem a soberania alimentar das comunidades. Obviamente não vou deixar de fortalecer o funk brasileiro. Disseminado nas favelas do Rio de Janeiro, o funk é uma expressão musical e cultural que surge como uma forma de resistência afirmando de modo muito necessário as identidades das comunidades periféricas. O funk tá aí pra se manifestar por meio de temas da realidade vivida por essas comunidades, como a violência, o amor, o sexo, a festa e a resistência ao preconceito (Facina, 2022). Apesar de frequentemente criminalizado e marginalizado pela sociedade e pela mídia, o funk continua a ser uma plataforma poderosa para dar voz às narrativas periféricas e desafiar as hierarquias sociais estabelecidas (Frederico; Mollo; Dutra, 2017). Acho bacana lembrar aqui como o sucesso de artistas de funk, como Anitta, exemplifica o modo com que essa forma de arte musical pode transcender barreiras sociais e culturais, ganhando notoriedade não só cenário nacional, mas também no internacional (Rodrigues, 2024). O rap e o hip-hop também desempenham um papel crucial na resistência cultural na América Latina. Surgidos como movimentos culturais e musicais nas periferias urbanas, esses gêneros musicais oferecem uma plataforma para denunciar a desigualdade, a violência policial, o racismo e a injustiça social. Grupos de rap, como Racionais MC's no Brasil, utilizam suas letras para educar e conscientizar as comunidades sobre suas realidades, ao mesmo tempo em que inspiram resistência e ação coletiva, sobrevivendo no inferno (Rocha, 2021). As pichações, ou grafites, são outra forma subversiva de expressão cultural que desafia

a ordem estabelecida. Embora muitas vezes consideradas ilegais e associadas à degradação urbana, as pichações representam uma forma de resistência contra a invisibilidade social e a exclusão (Zan et al. 2010). As pichações no Brasil, especialmente em São Paulo, são uma maneira pela qual os jovens das periferias se fazem ouvir e reivindicam o espaço urbano. Esses atos de insubordinação visual questionam a propriedade privada, a gentrificação e a falta de oportunidades para os marginalizados, transformando os muros da cidade em telas para a contestação política e social. Além das pichações, coletivos de arte urbana em cidades latino-americanas têm usado o grafite e outras formas de arte pública para transformar o espaço urbano e expressar resistência.

O jovem pichador não se identifica com os elementos da cidade. Para ele, o que significa a estátua em homenagem a Carlos Gomes? E a sede da banda que leva o mesmo nome do compositor, se suas músicas são o rap, o funk? O que significa estar no centro diante das inúmeras edificações, se sua referência de lugar é a periferia? (Sales, 2007, p. 57).

Outra prática subversiva que envolve tanto a metralhadora cheia de mágoas e a cagação é o movimento dos rolezinhos, onde jovens das periferias se reúnem em massa em centros comerciais de áreas mais ricas das cidades. Esses eventos são uma forma de reivindicar o direito de ocupar espaços urbanos que geralmente são inacessíveis para os moradores das favelas e periferias. Embora frequentemente reprimidos pela segurança privada e pela polícia, os rolezinhos destacam as tensões sociais e econômicas e desafiam a segregação espacial nas cidades brasileiras (Barbosa-Pereira, 2016). Por último, trago aqui alguns movimentos feminista e LGBTQIAPN+ na América Latina que têm sido uma força potencializadora de resistência cultural. Marchas como a Marcha das Vadias no Brasil e a Marcha do Orgulho LGBT em várias cidades latino-americanas desafiam as normas patriarcais e heteronormativas, promovendo a igualdade de gênero e os direitos LGBTQIAPN+ (Machado; Mendes; Ciarlini, 2024; Pedro; Wolff; Silva 2022; Rocha, 2019). Esses movimentos não só combatem a violência e a discriminação, mas também promovem a visibilidade e a valorização das identidades diversas, transformando o espaço público em um local de luta e celebração. Essas práticas subversivas exemplificam como a resistência cultural na América Latina vai além das formas tradicionais de preservação de identidade. Elas apontam a diferença da repetição, criando realidades sociais que desafiam as hierarquias estabelecidas e promovem a novas formas de subjetivação. Através da música, da arte, do ativismo e da ocupação de espaços urbanos, essas formas de resistência subvertem as estruturas de poder e oferecem alternativas vibrantes e potenciais para o futuro da região. Penso que todos esses grandes e, mesmo assim, poucos

exemplos demonstram como diferentes práticas culturais, espirituais e sociais na América Latina resistem à territorialização imposta pela colonização e pela hegemonia dominante, imbricando ressentimento e cagação: resistência. Agindo assim, pra mim, essas práticas não apenas preservam e valorizam as suas próprias dinâmicas, mas também promovem a resistência cultural com sua desorganização por meio da inspiração que sua existência leva à justiça social e à identidade coletiva. A repetição da diferença, como a gente pode acompanhar na exemplificação nessas tradições, permite a criação de realidades sociais que desafiam as hierarquias falogorreicas e promovem a subversão coletiva. Além das formas tradicionais de resistência cultural, a América Latina também abriga práticas mais subversivas que desafiam as normas sociais e culturais estabelecidas.

O que eu desejo ressaltar é que esses movimentos não passam ilesos ao desafiarem os processos de calibragem da função adverbial. Nada passa ileso. A gente tem que observar que a manifestação de desejo-desejo ou desejo-rebeldia é frequentemente marcada, remarcada ou impulsionada por um esforço constante de controle, de ajuste, de sentido. Essas performatividades falogorreicas servem para manter a existência da estrutura hegemônica, construindo sua verdade ao passo que reprime qualquer tentativa de subversão ou de mudança. Ao se manifestar um desejo-desejo ou desejo-rebeldia, este desafia diretamente a função adverbial estabelecida pela estrutura dominante. A resposta reativa é automática: reforçam-se os mecanismos de controle, intensificam-se as sanções sociais e legais, e amplia-se a difusão de narrativas e discursos que deslegitimam tais desejos. Esses escrotos colocam-nos no âmbito do errado, do sujo, do ladrão, do capeta, do vagabundo. Essas operações de ajuste não são apenas externas; elas são internalizadas pelos próprios subalternos, que frequentemente se autocensuram e se alinham aos padrões hegemônicos, às vezes por medo de represálias, às vezes, por medo de isolamento. Às vezes, por medo de serem batizados como latinos. É por isso que as ações reativas não se limitam à repressão direta ao sujeito. Elas também envolvem a cooptação e a integração das manifestações de desejo dentro de um quadro que as neutraliza. Por exemplo, o desejo de autonomia e autodeterminação pode ser canalizado para formas de empreendedorismo que, embora pareçam emancipadoras, acabam reforçando as lógicas de mercado e competição que sustentam a estrutura hegemônica. É assim que funciona a calibragem do adjunto adverbial. Dessa forma, o desejo-desejo é transformado em um desejo-falta, um anseio por uma realização que só pode ser parcialmente alcançada dentro das restrições impostas pelo sistema, o que se torna totalmente comum na América Latina, uma vez que precisamos de dinheiro para nos alimentar, para sobreviver, para ver as pessoas que

amamos bem. Daí, para eles, é interessante criar uma demonização tanto às teimosias de ressentimento quanto às de caça, já que elas, ao explicitamente desafiar a ordem estabelecida, são frequentemente confrontadas com uma reação ainda mais feroz. A criminalização de movimentos sociais, a repressão policial e a difamação na mídia são algumas das estratégias utilizadas para neutralizar tais rebeldias. A preferência por capatazes e medidas sangrentas não é uma novidade de hoje: já teve suas manifestações esporádicas. Qual soldado de nosso exército não sonhou em ser, pelo menos, um Porfirio Díaz? Existe uma aliança defensiva entre o capataz e a justiça: o capataz exerce o seu papel, enquanto justiça justifica as atrocidades da espada e da garra. Sob esse opróbrio, a função adverbial é recalibrada para reforçar a imagem de que qualquer tentativa de mudança é perigosa, anárquica e destinada ao fracasso. Mesmo que seja por meio de denúncias. Se a gente para pra observar o que se ecoa nas redes sociais e nos noticiários da tv, a gente vai compreender como essas denúncias nos produzem gatilhos. Vai causando medo em nós de lutar ou medo de ignorar as regras. Ninguém quer apanhar ou ser morto pela polícia. Ninguém quer sofrer feminicídio. Ninguém quer ser violentado por não seguir ou desvirtuar as normas de gênero. Principalmente quanto a gente se depara com estas manchetes desses casos⁶⁴. Observemos como toda denúncia mostra como nós,

⁶⁴ Transcrevendo aqui parte da notícia: O juiz Alexandre Abrahão Teixeira, do 3º Tribunal do Júri, inocentou seis policiais militares apontados como suspeitos por matar e arrastar em um carro da corporação, há dez anos, a auxiliar de serviços gerais Cláudia Ferreira, na Zona Norte do Rio. Todos respondiam por homicídio e por remover o corpo de Cláudia do local. A decisão judicial foi noticiada inicialmente pelo jornal O Globo e confirmada pelo g1. Na decisão, o juiz afirma que os policiais atiraram em traficantes e incorreram em "erro de execução". "Os acusados agiram em legítima defesa para repelir a injusta agressão provocada pelos criminosos, incorrendo em erro na execução, atingindo pessoa diversa da pretendida", escreveu o juiz Alexandre Abrahão Teixeira. <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2024/03/18/justica-inocenta-pms-acusados-de-matar-e-arrastar-claudia-ferreira-em-viatura-ha-dez-anos-no-rio.ghtml>

Reproduzindo a notícia: O Tribunal de Justiça Militar absolveu os seis policiais militares acusados de amarrar as mãos e os pés de um homem negro que havia furtado um mercado na Vila Mariana, zona sul de São Paulo, em junho do ano passado. Os agentes eram acusados de tortura. A cena foi filmada por uma testemunha dentro da Unidade de Pronto Atendimento (UPA), para onde o suspeito, o morador de rua Robson Rodrigues Francisco, na época com 32 anos, foi levado pelos PMs após ser detido com duas caixas de bombom avaliadas em R\$ 30 (...) A decisão do TJM é do dia 13 de setembro, mas sua leitura aconteceu na quarta-feira (18/9). O juiz militar Ronaldo João Roth entendeu que os cinco soldados e um sargento não agiram com dolo e afirmou que eles cumpriram "diretrizes profissionais". <https://www.metropoles.com/sao-paulo/pms-que-amarraram-homem-negro-durante-prisao-em-sp-sao-absolvidos>

Assim foi noticiado o caso: O Tribunal de Justiça do Rio de Janeiro absolveu sumariamente os três policiais militares, réus no caso da morte do adolescente João Pedro Mattos Pinto, na última terça-feira (9). O adolescente, de 14 anos, morreu em maio de 2020 após ser baleado durante uma operação policial no Complexo do Salgueiro. De acordo com o documento, Fernando de Brito Meister, Mauro José Gonçalves e Maxwell Gomes Pereira, réus do processo iniciado pelo Ministério Público, foram absolvidos na decisão da juíza Juliana Bessa Ferraz Krykhtine. Para a autoridade, não havia provas suficientes que sustentassem a continuidade do processo contra os acusados. Dessa maneira, a corte decidiu recusar a denúncia realizada pelo Ministério Público. <https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/caso-joao-pedro-justica-do-rio-absolve-pms-acusados-pela-morte-do-adolescente/>

subalternizados, fomos tratados com violência. Para os subalternos, a resistência se torna um ato de navegação complexa entre a expressão de seus desejos e a evitação das consequências

Justiça inocenta PMs acusados de matar e arrastar Cláudia Ferreira em viatura há dez anos no Rio

Mulher foi arrastada por 350 metros apesar dos alertas da população. Policiais disseram que tentaram socorrer a vítima.

Por g1 Rio

18/03/2024 16h30 - Atualizado há 11 meses

reativas. Desenvolve-se uma espécie de *código de sobrevivência*, onde a expressão plena dos desejos é cuidadosamente modulada para evitar represálias enquanto se buscam pequenos espaços de autonomia e realização. Essa dinâmica cria um ciclo contínuo de

ajustamento e resistência, em que cada manifestação de desejo-desejo ou desejo-rebeldia provoca uma reação que, por sua vez, gera novas formas de resistência. É um processo que revela não apenas a opressão estrutural, mas também a criação e a resiliência dos subalternos

PMs que amarraram homem negro durante prisão em SP são absolvidos

Juiz militar, o mesmo afastado após revogar prisão de um cabo acusado de corrupção, afirmou que policiais militares não agiram com dolo

Da Redação

20/09/2024 07:09 - atualizado 20/09/2024 07:09

na busca por formas de vida que transcendam a mera sobrevivência. A dinâmica entre desejo-desejo e desejo-falta, e as reações reativas que surgem para calibrar a função adverbial, também revelam uma complexa cartografia de poder e resistência. As estruturas de poder, em sua

necessidade de manter a estabilidade e a previsibilidade, tentam insistentemente transformar o desejo em falta, um anseio por algo sempre fora de alcance, mantendo assim a perpetuação da ordem vigente. Essa transformação é fundamental para a manutenção da hegemonia, pois o desejo-desejo representa uma ameaça direta à sua continuidade. As respostas reativas às manifestações de desejo-desejo podem ser vistas em múltiplas esferas da vida social. Nas

Caso João Pedro: Justiça do Rio absolve PMs acusados pela morte do adolescente

Decisão aponta que os acusados agiram em legítima defesa

Julia Farias, da CNN - Em São Paulo

10/07/2024 às 09:54 | Atualizado 10/07/2024 às 15:54

esferas políticas, vemos o fortalecimento de políticas repressivas e de vigilância que visam desarticular movimentos de contestação antes que eles possam se

consolidar. Na esfera econômica, práticas de cooptação e integração de demandas por autonomia são comuns, como visto nas tendências de empreendedorismo que, enquanto oferecem uma fachada de emancipação, na verdade reificam as lógicas neoliberais de mercado e competitividade. Essas estratégias de ajuste reativo não são apenas punitivas, mas também produtivas. Elas produzem novos sujeitos alinhados aos interesses hegemônicos, sujeitos que internalizam a culpa e a vergonha como mecanismos de autorregulação. A culpa, aqui, é entendida como a validação subjetiva da falta imposta pelas estruturas de poder, enquanto a

vergonha de ter vergonha emerge como um potencial disruptivo, uma forma de resistência que recusa a internalização da culpa. A resistência, assim, não é apenas uma reação aos mecanismos de controle, mas uma prática ativa de desestabilização e reconfiguração das subjetividades e das relações sociais. A vergonha de ter vergonha implica uma recusa em aceitar a falta como algo natural e intransponível, abrindo espaço para a manifestação de desejos que não se limitam ao quadro imposto pela ordem hegemônica. É nesse espaço de resistência que novas formas de subjetividade podem emergir, desafiando a repetição da diferença calibrada e propondo novas formas de existência que não se baseiam na falta, mas na plenitude do desejo. Esse movimento de resistência e reconfiguração é fundamental para a construção de alternativas ao modelo hegemônico. É na recusa da culpa e na reivindicação do desejo-desejo que se encontram as possibilidades de novas formas de vida, formas que não se conformam às lógicas de exploração e dominação, mas que buscam a realização da vida-vida.

Corte 6: Hoje eu acordei cedinho e fui trabalhar

*No descomeço era o verbo.
Só depois é que veio o delírio do verbo.
O delírio do verbo estava no começo, lá onde a
criança diz: Eu escuto a cor dos passarinhos.
A criança não sabe que o verbo escutar não funciona
para cor, mas para som.
Então se a criança muda a função de um verbo, ele
delira.
E pois.
Em poesia que é voz de poeta, que é a voz de fazer
nascimentos —
O verbo tem que pegar delírio.
Manoel de Barros*

Dei aula a manhã inteira e a tarde toda. Quando eu voltei pra casa, senti uma vontade doida de tomar uma dose de burbão e ler um pouquinho de Deleuze e Guattari. Eu hein... Mas enfim, não neguei meu desejo: enchi um copo com gelo, coloquei bastante bulleit, me deitei no sofá e abri uma página aleatória de O anti-édipo cuja parte que havia antes grifado de rosa há alguns meses diz bem assim:

O esquizo dispõe de modos de marcação que lhe são próprios, pois, primeiramente, dispõe de um código de registro particular que não coincide como o código social ou que só coincide com ele a fim de parodiá-lo. 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, 2020, p. 29).

Reli e reli e reli. Parei de ler e fui fazer outras coisas. Coloquei louça pra lavar, por exemplo. Tenho uma lava-louça pois não sou besta nem nada. Depois de tudo que a gente faz quando a gente existe, fui dormir. No meio da noite, sonhei com a ideia de que o scepterhumano, na maioria das vezes, não atinge o quinte-humano. Tô quase costurando, pra mim mesmo, um paraquedas colorido. Às vezes penso que ele já está pronto. Há muito tempo.

Corte 7: Carta Aberta aos Neuróticos ou Devircedimentos Metoloucógicos para Colocar a Cabeça à Altura do Coração

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.
Gilles Deleuze e Félix Guattari, 1995

Prezado Bando de Arremedo de Gente,

Creindeuspai, eu sei onde você se encolhe porque é lá que eu também me encolho. E, por meio deste reconhecimento, de antemão alerto que este corte é muito mais endereçado a mim do que a você⁶⁵. E olha só: Declarar isso é uma derrota. Uma confissão foucaultiana⁶⁶. É aceitar mais um devir subjetivo abancado por advérbios falogorreicos. Pois, querendo ou não, eles existem. Mas, quando a gente tem de lidar com um problema, eu acho que o primeiro passo é reconhecer que a gente tem um problema. Fazer a tal da confissão, tá ligado? Mas daí é que tá... como fazer uma confissão quando a gente já adquiriu uma posição paranoide? Nem sei dizer como isso tem sido difícil pra mim. Ser Pérola Negra. Acho que já foram tantas análises de diversos discursos foucaultianas que eu pelejei – perform[atiz]ei – que já nem sei mais. O caralho é que o pós-estruturalismo é um fila da puta em dois sentidos. Primeiro, porque ele aponta para o PÓS. Segundo, porque ele aponta para o ESTRUTURALISMO. E isso é paranoide que é a peste. Não existe pós-estruturalismo sem um estruturalismo. Quanta vida desperdiçada. Sei lá, velho... Mas aí é que tá: a gente sempre é Pérola Negra. A gente sempre tá aberto, fraturado ontologicamente. Acho que é por isso que muitos de nós somos paranoides. Acho que a questão é porque o estruturalismo se faz presente além da presença. É foda isso, né: ser paranoide. Ser paranoide é estar atento, mas não necessariamente, forte. É um lance de trauma parece. Ser paranoide é ouvir os discursos e, todo coisado, por exemplo, por uma leitura

⁶⁵ Como tudo nesta cartografia.

⁶⁶ Se você tá escrevendo uma tese ou uma dissertação, não faça confissões. Muitas vezes, os membros da banca não têm o que dizer e daí eles inventam. Muitos esperam o primeiro membro falar para depois seguir a fala. É por isso que, se você mesmo faz uma confissão, alguns podem usar a confissão para ter o que falar durante a banca. Tenho certeza de que você já viu isso acontecer antes. Ou melhor: faça todas as confissões possíveis. Confesse, como um ato de iconoclastia. Confesse como cagação. Se for admitir um erro em um contexto de hierarquia, que não seja pra incorporar o discurso confessório, mas para mostrar que você tá cagando pra regra que ousou quebrar. Heresias orgulhosas. Um ato de peleja.

adamsmithiana, entender a naturalização de viver por meio do egoísmo, ou do interesse. Ou do interesse sobreposto às paixões em Hirschman. Ou por diversas outras leituras que agora me constituem, e eu não tenho como desler. A gente fica todo coisado com as coisas, num fica? A gente vai lendo e entrando em camadas de cebola paranoides. Camadas de cebola paranoides, porque eu não sou eu. Porque eu não sou eu. Cartografar é assumir isso. A gente não é a gente. Eu acho que a cartografia é uma grande abertura da fratura ontológica. Tão grande que até mesmo questiona a própria existência da ontologia. Só que ela não pode ser a grande abertura. Porque não haveria sentido nisso.... opa!.. Há ontologia? Alguma vez houve? Toda vez que a gente olha pra ontologia, acho que a gente deve se perguntar se a ontologia existe. Indo além, a gente deve se perguntar se o olho que olha a ontologia existe. Esses cílios piscantes... piscam mais que a existência não piscam? Como se piscar fosse uma performatividade desesperada de produzir a materialidade substantiva do olho. Uma peleja pela reexistência. Que porra de paradoxo é o conceito de fratura ontológica? Mas, ao mesmo tempo, como eu, na minha inocência latina maliciosa, acho isso sábio... e poético... Sabe aquela passagem quase inconsciente dos pedaços da consciência para o sonho? Mas mais do que isso? no desquebramento da cabeça que mergulha parada nesse turbilhão ultrassônico estático até atingir a altura do coração. Tudo se desrompe em continuação. Daí, eu me lembro de antes que é agora. Eu estou no cômodo ao lado da sala de tv, quando eu sou um bebê sonolento, mas já bem acordado, ouvindo os atores que manifestavam suas vozes sem poder dimensionar na razão, que eu não tinha, o que eles diziam. Mas, mesmo assim, vivenciando o atravessamento de suas emoções vibrando em meu corpo, produzindo-o ao mesmo tempo. É aí que eu podia passar pela experiência da vida de ter uma recepção do outro como sendo o mesmo. E isso acontece ao mesmo tempo que eu podia sentir minha digestão sendo processada no meu corpo, do estômago para os intestinos, vivendo, mesmo dentro de mim, como se fossem inúmeros outros seres mesmo sendo eu mesmo, cada um deles no esforço de empurrar o bolo fecal para a sua saída. E cada gota de suor sair aos berros surdos de cada poro por causa de cada esforço de cada movimento corporal. E a mesma mosca que vai repetir o seu pouso na minha testa sem que eu tivesse aprendido como espantá-la, mas experimentando o barulho das suas asas mais perto que as manifestações alienígenas da tv. E, ao mesmo tempo, eu desejasse imaginar que queria espantar a mosca mesmo que desejasse não querendo, porque eu não sabia querer isso. Mesmo que eu ainda não pudesse imaginar que ela sempre é, algum dia, uma mosca na sopa. É como se o futuro fosse o passado e o pretérito desejasse o devir. Eu ainda não sei a língua portuguesa, mas ela me atravessava pelos seus tons alienígenas dos humanos na tv neste momento. Tanto

alienígena quanto as asas da mosca. Cada vocalização e ruído de asas ressoam as camadas da pele pelos ouvidos orquestrando os batimentos cardíacos, que iam irrigando os movimentos do intestino com o bolo fecal com o esforço do suor que estão atraindo a mosca. O meu corpo sabia os tons, como tão bem sabia a digestão e o suor. E a mosca pousando para sugar o suor que o meu corpo produz com o calor da digestão. O contato com a pele e o ouvido. Ao mesmo tempo. O alienígena que, por ainda ser alienígena, não é alienígena pois atravessa o corpo. Está[va] aqui. A consciência reconhece o outro como o mesmo, fazendo-o como o outro. O que um bebê pode fazer frente ao pouso de uma mosca e ao som dos personagens da tv da sala ao lado? Se ele ainda não pode⁶⁷ dimensionar a territorialização ao seu redor com a fabricação de todos os seus significantes? Quando tudo significa nada, existe algum significante? O devir é inevitável. A cartografia é um ponto tênue já que se constitui de diversos outros-mesmos pontos fortes. A cartografia, ao potencializar a desorganização, acaba, muitas vezes, mostrando a organização, exaltando-a em louvor ao rechaçá-la. E quando a gente é paranoide, [in]felizmente, a cartografia aponta muito mais para os muros do que para as linhas de fuga. E sabe o que é mais foda ainda? Mais uma vez trago aqui: linhas de fuga somente existem, pois há algo do que fugir. São os próprios Deleuze e Guattari (1995, p. 31) que se perguntam: “As linhas de fuga, inclusive elas, não vão reproduzir, a favor de sua divergência eventual, formações que elas tinham por função desfazer ou inverter?” O anti-édipo... observem este título. Há algo mais paranoide do que ele? É preciso existir um Édipo para existir um anti-Édipo. É preciso existir um estruturalismo para, então, existir um pós-estruturalismo. A gente tá muito fodido. Fodido a vida toda. Às vezes, até penso que nossa afirmação não essencial seja, na verdade, um problema psicológico que tenta fugir de uma manifestação de interesse. Como se a gente pudesse fugir dos estabelecimentos da estrutura. Mas... a gente pode? Pior que isso. Para mim, a estrutura compreendeu a calibragem do adjunto adverbial e nós todos a aceitamos porque a gente tem medo pra caralho da falta de estrutura. A gente tem medo do escuro daí a gente prefere a claridade bem branca. Que foda! A gente vive procurando sentido, né? Como cãezinhos abandonados. Como Adão e Eva expulsos do paraíso. A gente quer ser desencoleirado? A gente quer ser livre? Você quer ser livre? Poder confundir tranquilamente uma manhã de terça com uma tarde de sexta?

Soaria patético? Soaria patético se eu afirmasse que a cartografia, tal como inspirada em Deleuze e Guattari, oferece uma maneira de pensar o mundo e suas relações que não se restringem aos moldes lineares e estruturados da epistemologia ocidental tradicional ao passo

⁶⁷ O termo “não pode” é foda, né? Hahahaha! Soa como se fosse uma incapacidade do bebê. Como se lhe faltar a consciência da territorialização fosse uma condição de inferioridade. Mas NÃO PODER é um estado além disso. A mosca ainda não pode incomodar o bebê.

que, ao fazê-lo, eu estou exatamente me restringindo aos moldes lineares e estruturados da epistemologia ocidental tradicional? Isso soaria patético? Eu seria um covarde se dissesse que, neste trabalho, a cartografia funciona não apenas como uma metáfora, mas como uma metodologia que articula o fluxo ininterrupto de ideias, corpos e práticas sociais? Que, ao longo desta tese, esse mapeamento múltiplo e rizomático se revela como uma ferramenta [des]necessária para explorar as dimensões do corpo, da performatividade e da subjetividade latino-americana, permitindo uma análise que não se deixa capturar pelos modelos estáticos de identidade e poder? Estou eu sendo um hipócrita ao afirmar que a cartografia aqui apresentada não é apenas uma técnica para descrever o mundo, mas uma prática que se inscreve no próprio corpo da escrita e do pensamento, subvertendo as normas tradicionais e oferecendo novos caminhos de resistência e transformação? Talvez eu nem devesse ter lido tantas vezes quanto eu li o volume 1 de Mil Platôs. Deveria ter ouvido falar na primeira vez e, então, ter me lançado a uma tese. Porque, do contrário, parece que os caras viram referência. E, de fato, eles viram. Daí fode, né. Porque, primeiro, é um lance cartográfico. Segundo, porque os caras são europeus. Mas sei que já [não] vencemos esta essa etapa. O que tá pegando é transformar o próprio método em decalque, em arborização. E não tenho problema nenhum com isso, já que sou latino e sei onde o calo aperta. Não tenho problema nenhum de sentir meu desejo pela falta. Fui territorializado. Preciso pagar minhas contas pra sobreviver. O capitalismo sabe cercar desejos. Implantar faltas. Mas também entendo que isso não é o fim. Como inspiram Deleuze e Guattari (1995, p. 32), “por isto é tão importante tentar a outra operação, inversa mas não simétrica. Religar os decalques ao mapa, relacionar as raízes ou as árvores a um rizoma”. Há sempre uma voz que gira bailando no ar. Um decalque nunca é apenas um decalque. De alguma forma sempre vai ser possível romper com as formas tradicionais de sistematização do conhecimento, estas que tendem a organizar o mundo de maneira linear, causal e hierárquica. Os mundos explicáveis. Se a gente toma isso como, não sei... plausível, no decalque, na situação tradicional de organizar, daí seria preciso que a falta exista para, então, se traçar, a partir dessa falta um objetivo. Um objetivo! Numa pesquisa neurótica, por exemplo, sempre é necessário descobrir, encontrar, entender, analisar... pois, para começar esse tipo de pesquisa, aparentemente deve haver um objetivo a ser alcançado, ou seja... deve haver uma falta. Que freudiano! Mesmo assim, nunca é apenas um decalque. Sempre há devir. Talvez mais devir-morto do que vivo. Mas sempre há devir. Uma representação nunca está parada no tempo, sempre está implicando realidades. Mesmo na pesquisa mais constrangida e neurótica de todas. Agora, a cartografia deleuze-guattariana, despreocupada, acho eu, com tudo isso, ela se constrói como um processo

contínuo de mapeamento das multiplicidades e das relações que estão em constante devir em devir. Pegando a visão dos caras, esta minha cartografia, mesmo com suas inúmeras arborescências de vergonha e decalques de constrangimento, ela sugere um método que se desdobra por meio de fluxos e cortes, em que não precisa, necessariamente, haver um ponto de partida fixo, nem um destino final determinado. No contexto que desejo manifestar aqui com esta tese, esta minha peleja deveria se revelar na própria produção do texto: os próprios CORTES e FLUXOS que sugeri, ao passo que são escritos, deveriam ser tomados como uma materialização da cartografia, onde o pensamento se desenrola de maneira rizomática, permitindo que múltiplos significados emergjam, sem que um centro organizador controle a narrativa, como, covardemente, estou fazendo agora⁶⁸. Mais uma vez, para quem não entendeu [ou não quis entender]: permitindo MÚL-TI-PLOS significados. Contraditoriamente à [não-]proposta deste trabalho, neste ponto, minha neurose e psicopatia quer conversar com a neurose e psicopatia do leitor [porque até isso aqui é permitido e é potência]. Admito que explicar e justificar o que tenho feito é uma forma de cortar o fluxo das potências de subjetividade múltiplas, atendendo à sobrecodificação e à reterritorialização de um trabalho acadêmico dentro de um programa acadêmico do interior do Paraná, programa este em que professores brancos⁶⁹ de grandes capitais são frequentemente convidados como entidades para nos pregar acerca de decolonialidade⁷⁰!!! WTF!!! E daí toda aquela ladainha e rituais religiosos são sacramento respeitados. E pior. Ao final, os sacerdotes locais são sublimados!!! Não é isso que é uma frustração de gozo? Ou, até mesmo, talvez uma castração? O mesmo, no circuito da consciência, deixa de ser o mesmo para ser o outro: o alienígena, a ameaça, o medo, o desconhecido. Ao longo desta cartografia, o leitor tem sido convidada por mim a abandonar as expectativas de uma linearidade previsível, mergulhando em um campo aberto de possibilidades e potências. Pre[-]potentemente, admito. Essa abertura é, em si, uma forma de reexistência à lógica ocidental de conhecimento, a qual busca capturar e fixar as identidades e os conceitos em formas rígidas e hierarquizadas. É que a cartografia, ao contrário, ela permite que o texto respire, que os significados se desloquem, que o próprio processo de escrita e leitura seja um ato de criação. Foi isso o que eu fiz e tenho feito. Foi assim que teimeei. Me apropriei de conceitos como ser-corpo-sem-órgãos, identidade, performatividade, sujeito... Não aconselho, por exemplo, achar

⁶⁸ Eu estou articulando as coisas nessa linguagem, porque este corte é para os neuróticos. Nem preciso mencionar que, se não houvesse neurótico lendo esta tese, esta seção não faria o menor sentido. Mesmo porque o sentido é uma merda.

⁶⁹ Branco, Brasileiros. É bom ressaltar.

⁷⁰ Ou decolonialismo, ou descolonialidade....

que o termo SUJEITO, como o mobilizei lá no corte 1, vai ser mobilizado do mesmo modo que, digamos, no fluxo 10. Os termos foram desentulhados e reentulhados com a criação da cartografia. As coisas começaram de uma forma, depois, [não] foram caminhando para outra no processamento da escrita. Além disso, inspirado em Kastrup (2009), eu quis estar desatentamente atento. Focar onde aparentemente não haveria foco. Aquela palavra, sabe... aquele termo que escorrega por ali na construção da teoria de um autora renomada. Como é bom tropeçar nesses termos... tirar o ego, a mente de campo e deixar o olho levantar o tropeço, o termo rejeitado, desimportante... aparentemente... deixar a desatenção embebida com burbão turvar a vista frente a uma [não] leitura e no embaçamento das letras ver os olhos criarem [des]focos como VERGONHA DE TER VERGONHA em Derrida, ou O SOM ENSURDECEDOR QUE VEM DESPENHADEIRO de Piúba, ou PEIXE MORTO CONTRA A CORRENTEZA também de Piúba, ou METRALHADORA CHEIA DE MÁGOAS de Cazuzu e PASSARINHO de Quintana... Não é um conceito lindo esse? Passarinho? Tudo isso já existia virtualmente, mas foi aqui atualizado. Foi essa a minha peleja. Como de fato as coisas são na vida. Pois elas sempre se atualizam. Não há registro no sentido representativo. Parem de acreditar nisso. Ou continuem acreditando, pois cada prática que você assume (de acreditar ou não acreditar) vai atualizar a realidade. Se você acredita que a linguagem é uma representação, essa ideia vai contribuir para a atualização da realidade. Se quiser continuar sendo ingênuo, continue. Foda-se. Nada está estancado. Tudo se movimenta. Até a suposta ideia de representação. Até ela cria muitos movimentos. Até os investimentos conservadores que, ao serem implementados, contribuem com a atualização. Você tenta romper o fluxo, mas está apenas criando um corte para outro fluxo. Cabaceira achar que a linguagem ou a escrita sejam apenas mecanismos de representação. Não são e nunca foram. A realidade não foi mais a mesma depois da invenção da linguagem. A realidade não foi mais a mesma depois da invenção da escrita. Todo elemento de comunicação processa o mundo em devir. Pode não ser, muitas vezes, o devir que a gente deseja. Mas é devir. Enquanto tenho criado este texto, com todos os outros-mesmos conscientes e inconscientes, este texto também tem me criado. Não tem como fugir disso. É uma experiência dobrada, porque a gente vive a realidade e se transforma, transformando a realidade. Daí a gente tenta, ingenuamente, se afastar da realidade para escrever, mas a escrita é mais um elemento da realidade, que é sobre a realidade, que também nos transforma na sua própria transformação. Durante a materialização desta cartografia, fui a um velório da mãe de um grande amigo e do filho de uma grande amiga. Também fui ao velório de uma grande amiga. Olhei nos olhos de seu filho ainda pré-adolescente e não disse nada,

porque não havia nada a ser dito. Ouvi repetidas músicas que me inspiram fortemente nesta escrita. Cantei-as aos berros no banho perturbando meus vizinhos e tendo estalos de ideias que eu precisava pôr aqui. Algumas eu coloquei. De outras me esqueci. Outras ainda eu rejeitei porque elas pareciam muito interessantes lá no banho aos berros. Aqui, depois, não serviam mais. Mesmo acompanhadas de umas boas doses de burbão. Assisti diversas vezes na tv às notícias sobre o aquecimento global e a violência policial em 2024⁷¹. Esses fatos narrados corriqueiramente pareciam me socar o estômago. Gatilhos perturbadores que me trouxeram crises que transporte para este texto. Saí em finais de semana à noite sozinho. Fui a bares e baladas sem os meus mesmos para, de fato, me encontrar com o outro, que é o mesmo. Por isso, eu não podia ser um observador. Um etnógrafo sempre pode voltar para casa. E eu tinha de ser um ser humano. Com outros seres humanos. Em um boteco de bairro, num fim de tarde, um deles, bêbado, que eu nunca tinha visto antes, olhou pra mim, sorriu, e veio me abraçar. Pediu desculpas por não ter voltado na minha casa no mês anterior porque ele precisou levar a mãe dele na UPA. Eu disse pra ele relaxar que estava tudo bem. Ele foi embora agradecido, me pedindo pra ir na casa dele qualquer dia porque a mãe dele estava com saudades de mim. Viajei algumas vezes sozinho. Brasília em uma virada de ano e São Paulo em um carnaval, por exemplo. Quando você se propõe a viajar sozinho, você encontra o outro mesmo. Dois mundos colididos. Que nunca vão se separar. Embora nunca mais estaremos juntos. Como o cara com quem eu encontrei na praça do Largo do Arouche prestes a ser assaltado. Era madrugada e eu estava saindo de uma festa a pé já que meu hotel ficava do outro lado da praça. O assaltante o estava abordando e, quando ele me viu, ele berrou MEU AMIGO TÁ ALI. O assaltante se assustou e sumiu. E ele veio correndo me agradecer por ter aparecido. A gente foi conversando até a entrada do meu hotel onde ele se despediu de mim e de onde eu provavelmente nunca mais vou voltar a vê-lo, embora ele esteja aqui agora. E eu estou lá com ele. Se eu não tivesse resolvido ter feito essa viagem sozinho, ele teria sido assaltado? A resposta a esta pergunta, imagino eu, pouco importa. O que importa é o acontecimento. Conheci pessoas maravilhosas nessas viagens. Algumas tenho contato consciente ainda. Mas o fato é que nem isso é preciso. A gente cartografa o tempo todo. Não precisa viajar sozinho pra isso. Um passeio na rua de casa. Uma olhada na lua cheia. Plantar uma florzinha no vaso. Ouvir um gênero musical a que você não está acostumado. Não vai dar pra catalogar tudo conscientemente e óbvio que isso nem seria cartografia, mesmo sendo. Mas viver... se abrir para a diferença ou para a diferença

⁷¹ E em 2025, pois a revisão eu apenas finalizei em julho de 2025. Mesmo que eu tenha terminado a ideia central da tese em fevereiro de 2025, esta nota de rodapé está sendo escrita apenas em julho.

mesmo na repetição... aceitar a fratura ontológica, sem tentar fechá-la, mesmo que isso coloque em risco o poder paranoide de fazer uma análise do discurso foucaultiana. Ou mesmo tentar fechá-la. Tudo isso implica tudo o que eu tenho escrito e tudo o que você produz. Tanto consciente quanto, muitíssimo, inconscientemente. Nem preciso dizer que esse mapeamento, aberto, não tem como objetivo apresentar uma verdade definitiva, pois ela, como conceito ou definição, falogorreica, pouco importa. O desejo é traçar um caminho em constante transformação, onde as fronteiras entre o sujeito, o corpo e a linguagem são continuamente e exaustivamente transmutadas e redefinidas. E é foda admitir que explicar isso sobre esta cartografia é exatamente o contrário do que ela *propõe*. Pois, no cerne da cartografia deleuze-guattariana (mesmo que não exista um cerne) está o conceito de DEVIR. O devir, para Deleuze e Guattari, não é um movimento em direção a uma forma final ou estática, mas um processo contínuo de transformação. Um processamento. O devir é sempre um movimento para o outro, que é o mesmo, sem jamais alcançar um estado de completude. Alienígenas humanos. A mosca que pousa a pele do bebê suado com o esforço da digestão. Atualização do processo sempre no seu insumo. Mais explicações e satisfações. Ou seja, mais consciência: mais alienígenas: neste trabalho, tenho tentado manifestar a ideia de devir de diversas maneiras, especialmente no que diz respeito às identidades marginalizadas, como as identidades latino-americanas, queer, e outras subjetividades dissidentes, e aquelas que, diferentemente do que estou fazendo aqui, não se explicam ou justificam: apenas vivem. Esse movimento de devir é, como eu entendo, especialmente, político, pois não somente implica a recusa de se submeter às normas de categorização impostas pelo pensamento colonial, ocidental, falogorreico. Essa recusa é, como eu boto fé, teimada, pelejada por meio não só de um ressentimento nietzschiano, mas também – também e sobretudo – por meio da caça acerca dessas imposições. Pra cartografar, você não precisa de uma metralhadora cheia de mágoas, embora ela ajude pra um caralho. O devir, assim pensado, acredito eu, é uma forma de insubmissão e de resistência à tentativa de domesticação do corpo e da subjetividade. Um passarinho. No caso do corpo latino-americano, o devir opera como uma força disruptiva, que desafia as tentativas cuzonas de normalização racial, cultural, sexual, dentre tantas outras dimensões que produzem para nos cercar. O corpo latino, um corpo-sem-órgãos que, assim encontrado, possibilita tanto a marcação pela violência colonial e pela opressão em devir-morto, mas também em devir-vivo, já que frequentemente e, ao mesmo tempo, escapa às tentativas de captura e controle, afirmando-se para uma multiplicidade e potência criadora. Já disse: os indígenas todos deveriam ter lançado fogo

quando viram as caravelas⁷². Mas tem coisas que não dá pra performa[tiza]r, não é? Eu poderia muito bem ser o assaltante da praça do Largo do Arouche, porque em devir, sem raiz, todos nós somos. Daí esta minha cartografia de inspiração deleuze-guattariana também se manifesta na coexistência entre as metáforas da árvore e do rizoma. Em termos neuróticos, a árvore representa o modelo tradicional de conhecimento, que é hierárquico, centralizado e organizado de maneira vertical. Esse modelo arbóreo claro de pensamento buscaria sempre um ponto fixo de origem, a partir do qual todas as ramificações devem ser organizadas. Em contrapartida, o rizoma, como metáfora deleuziana, é uma estrutura que cresce em todas as direções, sem um centro ou um ponto de origem, vai como [não] dá e pra onde for [im]possível. Esta é a minha tentativa. Esta cartografia, então se manifesta, pelo menos como desejo, por meio do rizoma que é múltiplo, descentralizado, e se expande por meio de conexões [im]previsíveis, criando formas de relação e [as]significação. Nesta putaria que tô escrevendo, tento com muito esforço assumir a estrutura rizomática como um princípio desorganizador, em que os diferentes conceitos e ideias não estão subordinados a uma narrativa central. Tento, porque acho bacana. Mas não me submeto totalmente a isso. Se eu quiser ser árvore: vai ter árvore, porra. Respeito muito minhas lágrimas, mas ainda mais minhas risadas. Sou latino. Tenho direitos sobre meu DNA estuprado. Posso ir e posso não ir. Cada fluxo de pensamento que aqui apresentei se conecta a outros fluxos que já esteve conectado a outros fluxos, de maneira rizomática, permitindo que novas conexões, disjunções e conjunções fossem e sejam traçadas em seus cortes. Cartografar com a escrita é viver a escrita para teimar após o corte do fluxo e o fluxo do corte. Eu comecei a escrever sem saber aonde chegaria. A primeira frase foi ESCREVER É UMA MERDA. E, a partir dali, eu segui criando conexões, disjunções e conjunções com as ideias que me sobrevivham. Sei que não consegui ser de todo rizomático, pois também fui muito arbóreo. Mas o importante é que tenho me transformado com a escrita de cada ponto desta tese. Foi como caminhar numa estrada escura envolvida em um nevoeiro. Descrevi os medos e a ansiedade que andaram o tempo todo comigo. Me lembraram, diversas vezes, de que não podia me esquecer de sentir culpa por meio do Édipo e do superego. Segundo o que está na minha cabeça sobre o que é toda essa manifestação organizativa cuzona, o que eu tava fazendo e ainda tô fazendo não é adequado. Mas tenho certeza de que isso não está só na minha cabeça. Você que é cuzão acha que esse texto é inadequado, não acha? E eu, enquanto cuzão também, tentava buscar uma luz que dissipasse a escuridão e o nevoeiro. Buscar dar sentido ao que eu estava

⁷² E tenho certeza de que tem muito filho de escroto por aí que acha que, se os indígenas tivessem feito isso, eles estariam errados. Se você acha isso você é um cuzão! do caralho! que não entendeu porra! de nada!!!

formulando. Mas era isso mesmo, não era? A minha tese tem sido exatamente sobre a escuridão, o nevoeiro, a iconoclastia. Não é sobre vencer a ansiedade, mas sobre viver a potência no repuxo dimensional da ansiedade. A potência no repuxo dimensional. Era isso. Não sou mais o mesmo e tampouco o é – e por isso mesmo! – o nevoeiro, e isso é maravilhoso. Temos sido novos, construídos na prepotência desta escrita de merda. Eu entendo que em certo momento desta escrita, eu estava abraçado a esse modo de encarar. Acho que isso é muito forte na cartografia, né? A gente se arrisca a aceitar a mínima ideia de estarmos afastados das construções de segurança e de certezas e, como já disse antes, a gente acaba, então, se abrindo para a experiência do “quase”, do “talvez”, do “e se”, do que não tem certeza, nem nunca terá, do que não tem conserto, nem nunca terá, do que não tem tamanho. Como quantificar algo que nunca teve tamanho? Pelejei como performatividade para praticar uma encarnação, sobretudo, por meio do uso da linguagem e do meu corpo. A minha performatividade, a minha peleja, a minha encarnação, a minha linguagem e o meu corpo têm sido vivenciados como um jogo de bricolagem em que eu me tornei também por meio desta tese. Por meio de pontos de interseção em uma rede em constante movimento. Assim, se fosse possível colocar este trabalho em termos pragmáticos, eu diria que a linguagem, a performatividade e o corpo latino-americano aqui invocados são exemplos de como a desterritorialização potencializa a criação de novas subjetividades, que não se deixam capturar totalmente pelas categorias fixas de identidade instituídas pelo fruto do banal código edipiano: a falogorreia. Se a gente entra na pegada do sentido acadêmico paranoide, a cartografia, como a vivo neste trabalho, é mais do que uma técnica de análise; ela tem sido uma prática política de subversão e resistência. Algum puto que teja lendo esta merda discorda disso? O que quero dizer é que, ao mapear as zonas de poder e de controle, a cartografia potencializa criar os pontos de ruptura, onde as subjetividades dissidentes podem emergir e se afirmar. Elas podem teimar. Não somente podem, como devem, pois não temos escolha. No contexto da América Latina, onde os corpos foram historicamente territorializados e subjugados, a cartografia me tem servido como uma ferramenta para reexistir às formas de controle, oferecendo caminhos diferentes da falogorreia para a criação de subjetividades múltiplas e potentes. Se só se vive uma vez (ou se a nossa vida é repetida diversas vezes ao longo de toda a eternidade), alguma vida-vida a gente tem de tirar de toda essa porra de [re]territorialização, não tem? Daí sinto que este é um trabalho das reexistências. Da Desobediência. Uma Cartografia. Porque, toda vez que tenho tentado, neste trabalho, mapear as relações entre linguagem, corpo e poder, eu tenho pra mim que tenho tentado, como conjunção, revelar as tensões e os conflitos que moldam as subjetividades dissidentes. Mas,

mais do que isso, tenho apontado, por meio dessas subjetividades, novas formas de pensar e de ser, onde o corpo e a linguagem num são mais instrumentos de controle, mas espaços de criação, de desobediência. A cartografia, portanto, poderia, acho eu, ser uma prática que não só desafia conscientemente com sua metralhadora cheia de mágoas, mas também caga para as estruturas de poder e abre caminho para formas novas de existência, onde a multiplicidade e a diferença podem florescer. Eles passarão. Eu passarinho. É por isso que uso a linguagem que eu uso. Tentando escutar a cor dos passarinhos. Dicotomizando a coisa, comecei de propósito, com minha metralhadora cheia de mágoas, performando uma linguagem não só informal, mas chula. Mas, depois, fui performatizando a coisa, pois ia saindo mais naturalmente. Mas as duas ações, como sabemos, estão imbricadas. Somos latinos, sempre pelejamos frente à estruturação da calibragem da função adverbial. Portanto, tenho teimado esta linguagem, porque a cartografia é o que não tem decência nem nunca terá, é o que não tem censura nem nunca terá, é o que não faz sentido, tomando a tudo e a todos como inspiração. Porque, toda vez que a gente inspira, o ar penetra os pulmões colocando oxigênio nas hemácias que vão levá-lo ao coração e à cabeça. Com o outro-mesmo, a inspiração no meio do meu peito, pulsa-respira meus desejos de vida. Pela vida.

Acho, principalmente, que a cartografia que eu estou construindo é essa tentativa de colocar a cabeça à altura do coração. Buscar essa inspiração e ao mesmo tempo inspirar. Fica meio que metalinguístico aqui também porque, como você já deve ter percebido, é mais ou menos isso que tenho tentado [des]enrolar como analítica nesta tese. Mas acho que tem sido importante sacar isso. Viver o outro como o mesmo, como partes de nós mesmos porque é isso. Se todos nós somos advérbios que potencializam a ação do outro para o outro ser quem é, acho que é muito relevante para a cartografia reconhecer isso. Se você faz uma viagem, se assiste a um filme, se conversa com um amigo na mesa de um bar, se visita a avó, se vai ao supermercado comprar batata, você vai tecendo as linhas cartográficas. Eu jamais seria capaz de elencar todos os elementos envolvidos nesta criação. Nem mesmo os principais. Porque isso não é de todo consciente. Mas essa não é uma preocupação cartográfica, acredito eu. Acho que a preocupação é estar aberto ao viver as experiências. Experimentar, mesmo que seja algo repetitivo, mas na diferença, no estranho, no incômodo, no fracasso, no imprevisto, no inusitado. No escuro e no nevoeiro. Inspirar o coração-cabeça com o nevoeiro das funções adverbiais que são os outros-mesmos e se perder na escuridão de não ser um ser em essência.

Portanto, esqueçam todas as explicações e justificativas que leram neste corte.

Fluxo 11: Manifesto Paraquedista aos Esquizofrênicos

Restaria saber quais são os procedimentos do cartógrafo. Ora, estes tampouco importam, pois ele sabe que deve “inventá-los” em função daquilo que pede o contexto em que se encontra. Por isso ele não segue nenhuma espécie de protocolo normalizado.
Suehy Ronik, 1987

Se você não é um esquizofrênico este fluxo não é pra você. Não leia. Não que eu vá contar um segredo aqui, obviamente não vou. Num é que você esteja proibido de ler. Eu só não quero, em primeiro lugar, te aborrecer. Ou melhor, te aborrecer mais. Não que seja uma preocupação minha inteiramente com você e o seu aborrecimento. Não, num é. De certa forma, em grande medida, eu me preocupo muito com você ou não estaria escrevendo esta tese. Esta, especificamente. O fato é, também, que eu não quero ser incomodado por você. Não quero te dar explicações ou justificativas sobre o que há de haver neste fluxo. Mais uma vez: Não me exija as questões que você tem de resolver com o *seu* Édipo. Agora, dar explicações e justificativas seria bem pior do que, por exemplo, quando a gente produz um texto irônico e se vê obrigado a colocar entre parênteses o termo “(contém ironia)”. Ou usar aspas pra isso. Ou ainda usar os dedos indicadores e médios para gesticular as aspas. Isso é broxante. Se for pra agir assim, prefiro ficar calado. E daí perguntam POR QUE VOCÊ TÁ TÃO QUIETO? A resposta que dou sempre nunca é PORQUE EU NÃO QUERO USAR ESTES SEGUNDOS PARA MATAR UMA PARTE DA MINHA ALMA. Já entendeu por que você não precisa passar pela experiência desta leitura. Obviamente, não desejo te paternalizar, mas acho bacana demonstrar respeito por mim e por você. Portanto, poupe-se. Se você recua frente ao muro, recue aqui também, vai. Se você pulou o muro, pule isto também. Se você tentou pular o muro, mas ficou horrorizado com o que viu, não prossiga esta leitura. Mas, se você não viu que tinha um muro ali... pre[-]potentemente, eu digo, meu princeso, minha principia, se você não enxergou o muro escancarado na sua frente, gostaria muito de compartilhar esta parte da cartografia com você⁷³. Não que eu não veja o muro. Eu vejo o muro. Sabe com que frequência? O tempo todo. Já confesso isso de antemão. Mas há uma boa extensão dele que não vejo mais. Isto é a cartografia. Ou essa parte do muro ruiu, ou se tornou invisível. Ou, pelo menos, temos algumas partes desabadas com nossas metralhadoras cheias de mágoas e outras partes simplesmente

⁷³ A pre[-]potência é a justaposição da vergonha de ter vergonha. Se algum homem branco te chamar de prepotente, brinde. Em grande estilo. Ou melhor: em vez de brindar, cague. Como um passarinho.

invisíveis de tantos passarinhos. Ressentimento e cagação. Mas há momentos em que eu nem sei mais se estou para lá ou para cá do muro. E há momentos em que eu nem me preocupei em bater de cara com uma parte invisível dele, porque até tinha me esquecido que ela existe pela sua transparência. Quando eu paro pra pensar que eu tenho feito uma cartografia, eu apenas sorrio para mim mesmo dizendo que eu poderia, em vez disso, ter parado de pensar. A gente gira o caleidoscópio, não gira? E daí eu talvez deixaria de entender que tenho feito minha cartografia para então vivenciar a experiência de uma cartografia com todos os outros e os mesmos em mim antropofagicamente. Você sabe que você vai morrer. Todos nós temos consciência inconsciente dessa inconsciência total. A continuação do nada. A existência de um cipó retorcido. O Destino sempre balbucia feroz. Às vezes pelo Édipo na penumbra ou o superego na sombra. É agora e é já, chegou a minha vez! O segundo nada... Deve ser como um motorista de um carro que tenta de tudo que lhe é possível até o pequeníssimo último momento em que ele tem a plena consciência de que vai bater. Talvez até a respiração fique menos ofegante e o corpo relaxe os músculos em aceitação do fato. Em resignação. Se eu não tivesse colocado um pedaço de carne tão grande na boca... se eu não tivesse entrado nesta porta... se eu não tivesse pulado nesta piscina, se eu não tivesse começado a me relacionar com esse cara... se eu não tivesse olhando o celular... às vezes, é assim. Às vezes, não. Mas esta é uma manifestação de tempo em que ainda a consciência se sobrepõe à inconsciência. Porque, depois, tem aquele outro tempo que é, ao mesmo tempo, antes. O tempo que não é mais tempo, porque nunca fora. Um dos destempos. Dentre várias outras manifestações que cagam para a ideia de tempo. O ponto é que esse destempo somente é assim porque ainda há o tempo. Como o agora. O agora é o depois revivendo o agora como depois. Porque no depois não existe a lembrança do agora pois a inconsciência não lembra o agora, ela o vive. Ou seja, quantas eternidades dura uma morte? Quando a gente flutua no remanso deslumbrante que encontramos do outro lado do medo? Lá, se a consciência existisse, ela diria algo. Mas ela não diz, ela balbucia insignificâncias⁷⁴, porque não é consciência. Como ainda as asas da mosca. Como ainda os humanos então alienígenas quem nem sabemos na tv. Como se tudo isso significasse alguma coisa. Como se o sentido fosse, por misericórdia ou piedade, fazer sentido. Um milagre somente existe pra fazer sentido àquilo que inventamos como caos. Levantar um significante no esforço hegemônico de repetir significados. Saber para poder e poder para saber. Não vos assusteis, morrer é um instante, passa logo, eu sei porque acabo de morrer com a moça, sugeriria o

⁷⁴ Note bem: insignificâncias. Ou seja, sem significante. Pois não há significado. Portanto, não há significante. Apenas isso que se quer dizer com essa palavra. No âmbito da consciência. Portanto, vamos para além disso: para as insignificâncias.

narrador-autora que Clarice nos oferece como refeição em seu próprio corpo para que a gente o devore. Com todo o respeito, o Quarup está em todo lugar. Mas essa é a medida do tempo. Não é a antimedida do destempo. A antimedida do destempo de Macabéa, por exemplo. Qualquer antropófago de Clarice sabe que a morte de Macabéa durou uma eternidade. Macabéa começou a morrer desde há muito tempo. Desde quando tudo no mundo começou com um sim. Uma molécula disse sim a outra molécula e nasceu a vida. Mas antes da pré-história havia a pré-história da pré-história e havia o nunca e havia o sim. Sempre houve. Não sei o quê, mas sei que o universo jamais começou. Na morte medida em tempo de Macabéa, não houve mosca. Mas houve o nada e a mosca. A mesma mosca do enxame de moscas da morte de Dario na frente na peixaria. A mesma mosca que os visitaram quando bebês e nós não pudemos espantá-la. Nem você e nem eu. A mesma mosca sem que façam um gesto para espantá-la. A mesma mosca porque todo os dois nadas são o mesmo nada. O que sobra no final não é a lembrança porque não há passado. Nunca houve passado. Há somente devir. A repetição da diferença. Olhe bem em seu redor. O que você supõe ver? Antes de continuar esta leitura, pare, respire e olhe ao seu redor? O que você está vendo agora em seu redor não é agora em seu redor, mas sim uma parte do seu redor do momento de sua morte porque isto não está aqui, isto está lá, um presente que nunca saiu do futuro. Inclusive, este texto. Este texto, por exemplo, é uma repetição do momento de morte, que você finge estar aqui, sem que ele passe de um aspecto eterno de morte. Você não está lendo este texto. Está apenas criando essa vivência de ler um texto no seu momento de morte. Nós estamos lá agora embora a gente se engane em uma dimensão da invencionice chamada de tempo. Chamada de agora. É que, pra bem dizer, o agora é o devir. É o destempo em desmedida. Por exemplo, ao ser despertado pela manhã, depois que o despertador tocou, talvez você resolva tirar um pequeno cochilo, talvez você acione a opção soneca no despertador. E lá vamos nós nos mergulharmos em mais uma vida em formato de sonho antes da derradeira chamada capitalista para a transformação do devir em devir-morto. Mas, nesta soneca de segundos, de minutos, uma vivência acontece em sonho no destempo. Tem vezes que você percebe que essa pequena perda da consciência que é o sonho dura, no sonho, longos tempos de destempos. Mas daí, você olha no relógio depois que desperta novamente e percebe que foram apenas aqueles minutos de soneca. Então, se isso faz sentido, mesmo sem fazer, comparando a dimensão do sonho com a dimensão da morte, a última perda da consciência de todas as perdas de consciência – a morte – deve ter durado⁷⁵ eternidades. As duas coisas vão acontecendo em paralelo roteirizando o que não tem roteiro. Desroteirizando

⁷⁵ Sim, a morte no passado.

as significâncias. Girando e gerando caleidoscópios. A gente sente o cheiro bom dos preás que descem do morro, mas o cheiro vem fraco e há nele partículas de outros viventes. Parece que o morro se tinha distanciado muito. A gente arregaça o focinho, aspira o ar lentamente, com vontade de subir a ladeira e perseguir os preás, que pulam e correm em liberdade, embora ninguém com consciência seria capaz de enxergá-los.

O infinito segundos. Composição concreta do nada por meio do tudo. Cada telefonema atendido e não atendido. A deslocação de todos os lugares em um só lugar nenhum. O devir do ego em dissolução. Um pai que não existiu e uma mãe que morreu. Em cada gota de orvalho escorrendo em cada punheta batida. Cada uma delas. As diversas músicas que ficaram repetidas na cabeça sempre foram a mesma única música em uníssono. Cada noite de fome, sonhando com um grosso caldo de feijão. É que neste ponto para a inexistência, as estradas não traçadas se estendem sob um sol implacável, a jornada se retransfigura em uma sinfonia destoante de despedidas incessantes. Preás retorcidos num cipó de xapiri que se reduzem no brilho do olhar estático da gata que me olha. Olhar sem vergonha. O olhar que encara o abismo que olhou de volta, transformando-se num imenso vazio que fica rodopiando em rodamoinho-rodapião em torno de mim. Depois, de repente, a luz explodiu num estrondo. E tudo fica impregnado de uma claridade ofuscante. Eu só vejo a terra e o céu de muito longe, semeados de penugem branca cintilante. Tudo escorre em cima de mim, mas eu também escorro com todas as coisas. Eu vejo tudo de cima, de uma altura assustadora. Então compreendo que estou na iminência de começar a me tornar outro de verdade, como sempre foi. Nas esquinas de uma avenida que não tem mais nome, minhas emoções desfilam, vestidas de confetes e fantasias de super-heróis e piratas, misturando-se ao vendaval que arrasta multidões de preás. Ali-aqui, bem-bem o calor das vozes se encontra com o frio do abandono, a gente deixa pedaços de mim: minha pele, nossas verdades, e a sua solidão. Lanço-me do terceiro andar de nossas próprias expectativas, fraturando os limites fraturados do muro que nos confinam. No asfalto que testemunha o nosso renascimento, atrapalhando o trânsito, sinto na mão o beijo de um peixe amarelo. Sou a mulher do fim do mundo, aquela que canta o clichê da dor e da delícia de existir até que a avenida se renda ao infinito. Um etezinho mirrado e inteligente se levanta do horizonte com sua cabeça pra confessar suas descobertas biológico-químico-físicas. Ele me diz como curar algumas doenças. Eu não posso ajudar, eu estou partindo. Mas você vai retornar, ele se indigna. Mesmo assim, eu não tenho capacidade pra te entender. É muita coisa. A gente atravesso riachos onde a infância insiste em permanecer e repetir sempre de outra forma, diferente, mas da mesma forma, para que o sol, como um suposto eterno voyeur disfarçado de anedota, possa observar

meus pés imersos na corrente que desafia o tempo. O etezinho some mais indignado com o sol no tempo. Na hora de morrer, o nosso olho olha e pisca e pisca-pisca e vê o que não tem como dizer que foi visto, lá tá a mulher preparando outra pessoa, sussurrando segredos de criação e de arrependimento e de eternidade para a barriga que se expande. E explode a força que me leva a cantar, a força emerge desse solo sagrado, os cabelos brancos jogam com o fogo eterno das coisas que são, em um jogo: o tempo? o tempo é apenas um espectador, e o destempo, a frente do artista. Na estrada, a verdade que se desaprende é a efemeridade de tudo, exceto do desejo, pois não é sobre a verdade – nunca foi sobre a verdade, parem de me perguntar sobre a verdade –, e eu não posso isso entender. Em um momento mágico des-mágico, um lampejo de consciência – desses bem persistentes, peculiares de restolhos de ego – o ego ainda gritaria que eu estou morrendo, eu estou morrendo só que eu não sei cantar. Negando o ego, eu canto sem saber, sem consciência todos os não dias. Esta voz, sabe? Está bem aqui ó, bem mesminho aqui, que emerge dessas minhas profundezas aqui... ela é uma força estranha, aquela-sempre tempestade que sempre se recusa a aprender dizer bom-dia!. Ela ressoa, poderosa, tamanha, ecoando sua diferença por caminhos que o sol jamais ousou tocar. Os juazeiros aproximaram-se, recuaram, sumiram-se. Neste palco infinito, que a gente, ao ser a gente, deixa os rastros do devir: um canto que não conhece o fim, uma celebração da reexistência, de teimosia que dana a escrever a cada nota, até o último sopro. Quanto fôlego, meu deus! Eu não aguento mais respirar!. No limiar do meu último suspiro, – como é a paz? – sob o vasto céu que testemunha toda jornada silenciosa, a gente sinto o chão frio e as pedras afiadas, e se essas pedras chamassem Raimundo? Como é a paz? Isto já não deveria ter parado? Por que o tempo não existe mais? Meu pé não existe mais, mas ele tá tremendo, desesperadamente, pra inventar o tempo. Inventar mais tempo. Dá pra inventar o tempo com o pé? Mas no destempo, a planície avermelhada, um fio de poeira e luz, foi o advérbio onde você dancei descalça, ignorando a dor que perfura nossa carne. É bem aqui, nem mais nem menos, onde as avenidas se encontram e se perdem, eu bebo um chope da brama e minha voz vai como um murmúrio quase apagado pela cacofonia de festas e despedidas. Tinha militares aqui, não tinha? Eu pisco meus olhos mudando as cenas enquanto num lance os lanços da direita para a esquerda rapidamente sintonizando alguma dimensão de encaixe... mas eles acabam se retorcendo para dentro de si mesmos, refletindo as cores dos confetes que caem como chuva, cobrindo parte exposta do meu corpo com as sombras de um carnaval que nunca foi meu por ser tão nosso. A multidão de preás avança como um vendaval de câimbras e esquecimento, enquanto, e para que a gente permaneça, uma nota dissonante na melodia da existência ressoa. Lágrimas, que são ao mesmo

tempo o samba e a poeira da estrada, escorrem pelas nossas faces. A vibração do corpo todo faz o universo se inverter em sucumbência. Numa rede preguiçosa, a dor, que um dia foi uma companheira constante, agora se dissolve no esquecimento, lastreando-se com raios no infinito. É neste não momento que, nas asas desprendidas de um anjo, a gente busca um voo que me elude, meus pensamentos se espalhando soltos pelo chão. Sabe aquela pena que aparece despropositadamente no corredor da sua casa no fim da primavera, ou que você testemunha caindo do céu até atingir a calçada. É a mesma pena que já fora há séculos. A mesma cuja molécula disse sim a outra molécula. O outro não existe e a pena prova isso. A pena e a mosca são sempre as mesmas de antes. Nada é uma lembrança ou uma previsão. Tudo é o mesmo momento eterno do desejo. O devir. No último momento do não momento, sob o céu indiferente que nunca prometeu mais do que o sol escaldante e a terra árida, meu corpo encontra paz na terra. Cada pedra pontiaguda vai se materializando numa nota de uma melodia áspera, mas familiar. As festividades distantes, onde o carnaval é rei e a dor se disfarça em dança, ecoam como um sonho que jamais toquei. Asas de anjo desprendem-se ao meu redor, delicadas e irreais, enquanto a poeira dos confetes se mistura ao solo que me abraça. Eu, uma sombra na periferia da alegria humana, a gente tenho minhas memórias mais simples: o calor de um afago, o sabor fugaz de um alimento, a água que era menos uma bebida e mais um milagre. Agora, esse carnaval se dissolve em lágrimas de samba, as quais mal posso distinguir de minha própria dor que não mais existe porque nunca existiu. O advérbio-substantivo multidão, ou um sujeito-adjunto-adverbial vendaval que nunca conheci, avança em simbiose sem ver o que deixa para trás. Minha voz, nunca elevada em canção, sussurra através de tremores fracos, a história de quem viveu sem deixar marcas na avenida, sem pele preta ou voz a ser notada. Mas agora eu sou Elza. Sou Baleia. Sou Kopenawa. Tudo se repete, mas não é mais o mesmo. Porque o mesmo também não existe mais. Porque nunca existiu? É um outro-mesmo mesmo-outro do avesso. Um peixe amarelo, brilhante como o sol que se põe, me visita num último delírio de cor. É o adeus de um mundo que, embora nunca plenamente meu, reconheço-me em seu abandono colorido. A luz do pôr do sol trespassando tudo. Na chuva de confetes, brilhando em formato de preás, a gente vai deixando minha dor, minhas esperanças finitas, e um rastro de solidão que se perde na efemeridade do esquecimento humano. Olha, mãezinha!, são os xapiri! Como é lindo... como é apavorante! Eu tô com medo!... De medo, a cobra, com as presas extraídas, adotada pela minha família, no meu sonho, ataquei todo mundo. A cobra se esticou como uma estrada que se mostra com uma vasta língua onde a gente nunca tracei um caminho, mas fui levada por rotas que nunca foram uma escolha. Performance-performativa. Enquanto a

vida se esvai, ecoa em mim uma canção silenciosa, uma suposta verdadeira voz da minha existência – uma celebração retumbante? não, um canto baixo, persistente e persistentemente baixo, que resiste até o fim sem a ele resistir. É a última performatização: a última teimosia: a mulher do fim do mundo em sua hora da estrela na planície avermelhada: sujeito e seus adjuntos adverbiais em substantivo-advérbio no liame entre o tudo e o nada.

Mas... e se você pudesse voltar exatamente a este momento, a este ponto aqui onde a sua consciência se encontra fazendo a leitura desta pergunta?

Não digo necessariamente que isso seria uma dádiva, pois bem que poderia ser uma maldição nietzschiana. Um eterno retorno, cá está você, de volta da morte e de todas as outras mortes que já teve e vai ter, já que elas são todas a única morte e mesma morte infinita. Se você está condenado a voltar a leitura desta exata PALAVRA, eu preciso lembrar que eu sou você. Somos a nós mesmos adjuntos adverbiais que têm a função de potencializar nossas práticas que materializam uns aos outros, pois somos os mesmos. Então eu digo: o estupro aconteceu. Sei que ele é determinante. Incisivo. Positivo. Claro. Iluminado. Alvo. Mais que a neve. Lógico. Cheio de certezas. Mas, nós temos um ponto de vantagem: o estupro não precisa ser nuclear. Ele não precisa ser venerado, admirado, requisitado, idolatrado. Isso é ou neurótico, psicótico ou perverso. A colonização pode ser tratada com prepotência. Com má criação. Com atrevimento. Romper tratados, trair os ritos. Metralhar-passarinhar. Treinar isso incansavelmente até que os muros se tornem invisíveis porque, de fato, eles são. Os muros são invisíveis. E são invisíveis porque são imateriais. Obviamente são materiais, mas dialeticamente, precisam ser ideológicos, precisam ser simbólicos, precisam de saber-poder, precisam do processo de constituir subjetividade, da força produtiva de vida, de devir. O palhaço assassino rasgou a existência em duas partes para fazer nascer o Édipo. E estancou o sangue com o muro. O palhaço brota no enaltecimento do outro que é o mesmo, mas se faz outro. Eu quero ser branco, disse Kopenawa. E, depois, cuspiu no embranquecimento. Cusparamos em todo embranquecimento. Alguns hábitos alimentam o palhaço que deve morrer de fome. Vergonha de ter vergonha, prepotência mata o palhaço. Matemos o palhaço com iconoclastia. Um pouco de ressentimento e uma dose de cagação por dia. O real para ser real precisa se afastar do simbólico. E isso não é um problema. Não precisa ser traumático. Não precisamos desesperadamente correr para o primeiro colonizador que encontrarmos a frente para pedir por sentido. O estupro se mantém com civilidade da calibragem do adjunto adverbial. Eis a minha descrição. Mas é apenas uma descrição. Não que seja meramente uma descrição, pois toda descrição é uma prescrição. Descreva um homem e o prescreverá aos demais. A

ciência falogorreica descreve, porque ela sabe que assim descreve a manutenção da calibragem. À merda a ciência descritiva. Ela não é neutra. Ela usa a descrição para tomar uma realidade. Saber-poder. Enquanto os homens exercem seus podres poderes, morrer e matar de fome, de raiva e de sede são tantas vezes gestos naturais. Descrever, por exemplo, os sofrimentos dos negros, dos pobres, das mulheres, da população LGBTQIAPN+ é uma forma legítima de naturalizar a estrutura. Será que nunca faremos senão confirmar a incompetência da América católica que sempre precisará de ridículos tiranos? A descrição é relevante, sim. Não a recuso. Mas ela não pode ser a única forma de prescrição. Não pode ser apenas uma manifestação de ressentimento. O ressentimento pode ser queer. Ou seja, não do vira-lata, mas do vira-lata orgulhoso. Você tem sede de quê? Podemos prescrever na nossa ciência. A nossa prescrição. A nossa de vira-lata orgulhoso que rejeita o rótulo de pedigree. O que nós queremos. O que nós desejamos. A gente quer viver a vida como a vida quer. A nossa ciência precisa prescrever, porque a descrição não é neutra. É preciso, prepotentemente, aproximar o nosso cantar vagabundo daqueles que velam pela alegria do mundo indo mais fundo, tins e bens e tais.

E outra: também imagino que a nossa prescrição tem que ser a *nossa* prescrição. Não tem de ser uma cagação de regra. Não é uma nova formulação de controle-sentido. Não me refiro a dizer ao outro, que é o mesmo, o que o outro tem de fazer. Quem quiser, que tome banho de chapéu. Cada um faz o que deseja. Essa é a prescrição. A prescrição-devir. A prescrição-inspiração. Porque o eu é o outro. Que é o mesmo. Em devir. Em devir-vivo. Cada ação contra a calibragem é uma descrição produzida com horror e recebida com horror porque descreve uma inspiração de desejo. Talvez recalcado. Pode ser que, quanto mais incomode, mais seja desejante. Não precisa, mas pode ser mecânico, ensaiado, orquestrado. Talvez organizado. Uma organização convocada a desorganizar. Até se tornar um hábito despretensioso. Até cair na real, no real, no impossível, até acontecer o corpo sem órgãos e até viver uma máquina desejante. Até esquizofrênico, porque não enxerga muros. Pois eles não existem mais. Perder o chão dos pés e cair sem traumas, apreciando a vista num paraquedas colorido. E poderíamos viver apenas uma vez. Mesmo que esse gozo de vida fosse um eterno retorno de prazer.

Quando a gente inspira, a gente reconfigura a malha. Os falogorreicos fazem isso o tempo todo. Eles não trabalham com a repetição? Sim, mas trabalham com uma forma *interessante*: eles calibram a função adverbial para criar uma diferença repetida. Assim plasmam os muros. Mas eles pulam a cerca ao se autodeclararem santos. Obviamente, não há problema em se relacionar com quem você bem entender, mas praticar adultério ao mesmo

tempo em que você exige um relacionamento fechado e exclusivo do seu cônjuge ou de qualquer outra pessoa, como uma pregação, é uma prática perversa rara que acontece sempre. Como o cara hétero casado que bostifera contra a homossexualidade e pega outros caras no sigilo. Como os que flertam com o regime militar com seus fetiches em coturnos e uniformes, mas querem que a repressão seja apenas aplicada ao outro, nunca para o mesmo. Como o que vomita berros contra a corrupção ao mesmo tempo em que sonega impostos. Autoproclamados patriotas que não se entendem latinos e enxergam no entreguismo e no unilateralismo estadunidense uma forma de justiça. Como se a América Latina não pudesse ser o lugar da riqueza. Como se a América Latina não fosse digna de ser a casa deles⁷⁶. Eu não vou ficar aqui elencando mais exemplos que você sabe muito bem quem são os demais mais. Aqui só queria evidenciar a diferença entre os esquizos e os perversos. Perverso tem um lance relacional com o muro, alisam o muro. Mas eles não lhe obedecem. Querem que todos lhe obedçam. Os que nomeiam como outros. Mas eles mesmos cagam no muro. São contra políticas públicas de aborto, mas exigem que as amantes abortem. Fazem vista grossa para o fato de um presidente de extrema direita conduzir uma motociata pelas rodovias do país sem usar capacete, mas interpelam com toda a violência possível um cidadão motociclista pobre por estar sem capacete. Eles prendem esse motociclista no porta-malas da viatura, torturam-no e o assassinam asfixiado com gás lacrimogênio. Genivaldo foi assassinado asfixiado com gás lacrimogêneo pelos policiais federais que eram pagos para protegê-lo. Pagos com o nosso dinheiro. O nosso dinheiro de pobre latino-americano. Todos os impostos já não estão embutidos no preço final das mercadorias que compramos? O imposto que a gente pobre paga e que o rico paga ao inimigo do povo para não pagar. E a mídia global defende. Foi gente como Genivaldo e sua família e a família do Ryan da Silva Andrade Santos e a família de Thiago Menezes Flausino e a família de Ágatha Felix e a família de Maria Eduarda Alves da Conceição e a família de Eloáh da Silva dos Santos e a família de João Pedro Mattos Pinto e a família de Lucas Almeida de Lima e a família de Guilherme Dias Santos Ferreira. Nosso dinheiro pagou os salários desses policiais que assassinaram essas e tantas outras pessoas inocentes. A falogorreia, ela adota o estado de perversão que acaba por sustentá-la. Eu já disse que não ia mais citar exemplos. Os perversos são falogozoides hipócritas. Fariseus! Têm indignação seletiva. E replicam suas atitudes infectando outros que são seus mesmos. Eles têm prazer nisso. Eles têm tesão em ver, por exemplo, preto, pobre, pcd, travesti se lascarem. Até quando supostamente agiriam contra

⁷⁶ Inclusive tem muitos que acham que aqui, na América Latina, não é o lugar deles, que eles nasceram no país errado. E daí eles acreditam que precisam voltar o mais rápido possível para a terra prometida deles.

a injustiça sentem tesão na narrativa injusta. Como alguém que sofreu uma violência sexual e, durante a denúncia do crime, o investigador solicita que o ato seja narrado em detalhes para que ele possa, segundo ele, *compreender o que aconteceu*. Em muitos outros casos, é o próprio perverso que faz a narração libidinosa. Discursa uma denúncia do que não poderia ter acontecido, dando riquezas de detalhes que lhe são deliciosamente salivantes. Ou, até mesmo, um pedido de desculpas em que a o perverso descreve a atrocidade que ele mesmo cometeu contra alguém ou algum grupo, mas, quando o faz, emprega elementos linguísticos que o faz reviver não só para si, mas também para os seus mesmos o acontecimento denunciado. Todo esse tesão ocorre não somente pelo tesão, mas pela repetição. Pelo reforço da estrutura. Uma legitimação da calibragem da função do adjunto adverbial que, de quebra, proporciona um gozo perverso, pois não há clivagem entre o virtual e o atual. Às vezes este aproveitamento é restrito, pois precisam manter as aparências frente àquilo que pregam. Hipocrisia nem sempre pode ser tão escancarada assim. Muitos neuróticos não aceitariam e outros perversos usariam isso como chantagens futuras para denunciar um concorrente para os neuróticos. Muito rabo preso e uma imagem para preservar. Likes para garantir, produtos para vender, votos para colher e díizimos para receber. Mas, fora isso, eles aproveitam bem. Usufruem da tolice do viralatismo patético dos outros, que são mesmos. Enquanto os neuróticos inspiram outros neuróticos com seus produtos alvejantes preferidos, os perversos inspiram outros comportamentos perversos na encolha. Fazem conluio. Jantares entre deputados e empresários. Têm comparsas. Aprovam o aumento do número de parlamentares no mesmo discurso que pregam a contenção de gastos. Votam contra o fim dos impostos da cesta básica, ao passo que nem sonham em taxar grandes fortunas. Cagam a própria hipocrisia de que se alimentam. Falogozoides são a personificação da neurose e da perversão.

Daí, é por isso que a gente, esquizofrênica no sentido deleuze-guattariano, pode usar estratégia. A gente pode ir mostrando não só para os mesmos e os outros, mas também para o eu mesmo como é que nós produzimos iconoclastia. Isso porque, por mais que a gente viva a nossa esquizofrenia, existe uma estrutura falogorreica a qual, em sua organização careta e covarde, enxerga a gente como um obstáculo não só a ser derrubado, mas também, e muitíssimo sobretudo, um obstáculo a ser [sobre-]codificado, [re]territorializado, com toda a sua força de saber-poder-ideologia. Afinal, quem vai pagar a conta? O aparato de captura que nos vê como lucro. Eles querem nosso sangue e suor sagrado. Até a última gota. Por isso, seria legal a gente entender que a gente pode usar essa inspiração, essa cagação da cagação de regra. A vergonha de ter vergonha. A iconoclastia. Treinar o consciente usando o inconsciente até o ponto em que

o inconsciente mande para o consciente a habilidade de não ver o muro. Você até pode não aceitar que morreu e voltou, como maldição, para a linha desta frase que você está agora lendo por toda a eternidade. Concordo, em grande medida. Mas esta é a sua vida. E a prescrição urgente, a inspiração que você vai dar aos outros é o sentido que você [não] vai atribuir à sua vida. Porque você não é você. Você é o outro. Que é o mesmo. Sempre em devir. Manifestar nossas práticas verbais é, além de nos encarnarmos como nós, é também inspirar os outros-mesmos, pois assim nos tornamos adjuntos adverbiais que potencializam as práticas verbais deles, que somos nós. A gente é corpos em aliança, não somos? Quando posso praticar alguma ação quer dizer que uma porrada de gente antes de mim praticou algo que funcionou como adjunto adverbial potente para que eu tivesse a possibilidade de praticar o que posso praticar. Assim, ao assumir a audácia de praticar o que posso, além de me transformar, em devir, no efeito substantivo do que pratico como verbo, também, concomitantemente, me manifesto na função adverbial de proporcionar a potência ao outro-mesmo como inspiração às suas novas práticas verbais para que ele possa se materializar no substantivo que ele deseja. Qual iconoclastia você vai praticar hoje? É assim que a gente vai construindo nosso sentido. Porque a vida não tem sentido. A gente não precisa simbolizar a vida com um sentido, mantendo um medo extraordinário da vida real. O seu sentido está calibrado no adjunto adverbial com o qual a falogorreia transforma máquina desejante em aparato de captura. Repetindo o que já mencionei, esse modus operandi a que a gente se entrega por meio de suas diversas facetas de verdade, nesse sentido, é mais do que uma ferramenta; é a porra de vida em forma de caminho que a gente traça na tentativa de encontrar ordem no que inventamos como caos. Por isso que o sentido não deveria se basear em controle. Esse jogo de controle-sentido é o que calibra a função do adjunto adverbial. É isso o que nós podemos explodir. Romper os tratados que temos com nossa idolatria branca. Quebrar os ritos. Abraçar o caos. Podemos colocar toda a falogorreia em seu devido lugar. Podemos exigir nossa herança de bastardos, a reparação do que nos foi roubado e culpá-los pela queda do céu. Pela catástrofe ambiental. Eles devem muito. E eles têm de pagar. Vão pagar essa dívida? Duvido. Por isso romper é um caminho. Mas não é só isso. Podemos também explodir a calibragem da função adverbial. Deixarmos de ser vira-latas subservientes e passarmos a ser vira-latas orgulhosos. Criar outros [não] sentidos, sem o controle falogorreico. Como? Como se torna um passarinho cagador? Às vezes, uma pequena dose de iconoclastia por dia pode ser uma linha de fuga.

O céu vai desabar. Acredito que não temos como segurar isso. Até concordo que talvez tenhamos algumas ideias para adiar o fim do mundo. Também concordo que devemos construir

nossos paraquedas coloridos para apreciar a vista. Em pouco tempo, é provável que a falogorreia não precise mais de nossa força de trabalho, já que se investe tanto em inteligência artificial e automação. Também desconfio de que, em pouco tempo, não precisarão nem mais de policiais para defendê-los. Os drones armados já farão essa defesa com muito mais eficiência e eficácia. Acredito que em pouco tempo eles não precisarão mais que a gente tenha emprego para continuar comprando seus iphones ou seja lá que lixo tecnológico eles inventem até a virada de chave. Sei que essa minha crença é um extremo de uma das hipernaturezas. É bem provável que essa minha crença da hipernatureza econômica fale muito mais dos meus traumas e recalques do que da realidade em si. Mas é uma crença que tem ecoado em diversos sujeitos, não tem? Tenho certeza de que isso num tá só na minha cabeça. Você também anda preocupado com essa crença, não anda? E talvez minimizá-la seja uma maneira juvenil encará-la. Mais ainda tem a outra. Uma força de hipernatureza que tudo arrasta, seca e inunda. Que vem da natureza-natureza. Uma foi empregada para dar conta da outra e acabou que, nesta tentativa, as duas se potencializaram em uma dialética irônica. Alguém lá atrás teve a brilhante ideia de dar sentido à natureza e cá estamos. Biossocialidade é o caralho!, falou a natureza. Cá estamos com duas hipernaturezas. Uma, nos inundando no antropoceno e nos estorricando de calor seco no capitaloceno. E a outra, o mercado prosopopeico exigindo da América Latina mais ajuste fiscal no meio da exponenciação da produção de inteligência artificial e do protecionismo estadunidense. O tal do caos sempre esteve instaurado. É diabólico, pois caga pro simbólico.

É esta uma pequena amostragem de como o caos vira sentido na calibragem falogorreica. Eles produzem o simbólico por meio do diabólico. É isso o que é a hipocrisia. Eles produzem sentido empregando a invenção do caos. Conseguem produzir sentido porque fazem existir o caos. Produzem a diferença repetida. Repetem um exemplar diferente de modo calibrado para que ele seja sempre igual. Transformam devir em devir-morto. Calibram o adjunto adverbial para materializar o substantivo desejável, o significante privilegiado. Somente conseguem porque tudo somos-corpos-sem-órgãos. Neste contexto em que existimos, vale a pena ter filhos? Vale a pena trazer uma pessoa que está lá na inexistência, de boa, sem preocupação alguma, vale a pena arrastar essa pessoa pra cá com toda a violência, sem o consentimento dela e obrigar VAI EXISTIR, SIM! EU QUERO SER MÃE, EU QUERO SER PAI. VAI EXISTIR, SIM, QUE EU MANDANDO? Vale a pena trazer a pessoa que supostamente você mais vai amar pra existência desta realidade? Pra servir de força de trabalho? Pra aumentar a mais-valia? Pra integrar o exército de reserva? Pra ir pra guerra? Pra ver o preço dos alimentos subir com as secas e as inundações? Pra cuidar de você quando você ficar velho?

Isto é justo? E se você morrer ainda bem jovem, enquanto ela é criança, quem vai cuidar dela? É justo? Você acha justo? Você acha justo dar continuidade a um valor simbólico de ser mãe, de se ser pai, que enfiaram bem no meio da sua subjetividade, trazendo outra pessoa pra existência neste mundo?

Se eu tivesse uma filha, eu teria de comprar um paraquedas bem colorido para ela. Ensinar a ela como se lançar ao voo. Como puxar a cordinha na hora certa. Como apreciar as cores do seu e dos outros paraquedas e também apreciar a vista. Porque ela não teria como não cair. Mas eu teria que aprender tudo isso antes. E aprender também enquanto ensinasse a ela. E também aprender com ela. Alguém que eu traria à existência para saltar a queda que não precisaria acontecer. Vocês já repararam como céu tem estado cada vez mais profundo? Como se estivesse sendo repuxado para antes dele. Igual ao que acontece com a água do mar pra formar o impacto de um tsunami. Estou escrevendo este fim. Cada frase me vem com vagar. Uma xícara de café. Uma dose de jack daniels. Um shot de cachaça do MST. Devo falar shot ou traduzir pra minicopo americano? O cúmulo da ironia. A falogorreia está em tudo, pois ela [re]territorializa tudo. Até na minha dose de cachaça do MST. Comecei o parágrafo anterior no começo desta tarde de fevereiro. Fevereiro... Faz um ano que interrompi o que estava escrevendo nesta tese, porque estava sendo sugado pelo repuxo dimensional. Aceitando as culpas de que não estava produzindo uma tese justa. Sendo ameaçado pelos camaradas e seu comparsa, o palhaço dicotomizador. Eu queria achar um sentido científico para o que escrevia, uma justificativa que respeitasse os parâmetros de lugar de fala na produção de uma tese. Parâmetros que estavam muito mais na minha cabeça do que em qualquer outro lugar. Agora sei que eu até posso perguntar ao leitor se você acha justo trazer a pessoa que você mais amaria no mundo à existência. Não seria uma prova de amor poupar seu filho disso? A questão não é a pergunta, mas fazer a pergunta. Eu quase a fiz em dois momentos diferentes nesta tese. Recuei. Agora, vencendo uma coisa que só está na minha cabeça. Ou não. Mas não faz diferença. Perguntar tabus é um comportamento iconoclasta. Diabólico. O diabólico que caga para o simbólico com toda a sua diatopia, diacronia, diafasia e diastratia. O devir-vivo, quando não rompe, caga para os espaços-tempos-estrutura-forma da [re]territorialização. É por isso que acho que perguntar tabus é uma boa forma de pôr em xeque a calibragem do adjunto adverbial. Não é uma questão de cuidar da vida do outro-mesmo, mas de perguntar a um amigo por que ele insiste, por exemplo, em manter o sofrimento que ele tem mantido, mantendo um sentido-controle... Você precisa continuar mantendo o sentido desse sofrimento? E se você tiver de viver tudo isso de novo? Não precisa esperar uma resposta de volta. Apenas verbalizar como

um bom adjunto adverbial que vai fazer pensar uma performatividade. Não é fácil olhar o sofrimento que um amigo vive e que faz parte dele e ter a coragem de perguntar por que ele mantém esse sofrimento na existência dele, fazendo parte da constituição da existência dele. E depois que a gente chegar em casa, olhar no espelho e ver esse amigo, também. Vale a pena manter todas essas promessas, todos esses sentidos criados, ou a gente pode simplesmente cagar, como passarinhos, pra tudo isso? A gente pode nos inspirar: pulmão-coração-cabeça.

Tem dias que a gente vai precisar de muito movimento pra devir a gente. Tem dias que um pouquinho apenas, por dia, basta.

Realidades nascem sorradeiras⁷⁷.



Gloria Groove, 2022

⁷⁷ Hoje é dia 19 de fevereiro de 2025⁷⁷. 21h21. Acredito que tenha finalizado esta tese aqui neste ponto. Eu não queria ter escrito hoje. Queria ter passado a noite no sofá, descansando. Mas algo me chamou. Uma voz que gira bailando no ar me impulsionou a vir escrever, e compreendi que cheguei ao final desta tese neste dia. Tivesse deixado para outro dia, o final seria outro. Não digo melhor, nem pior. Mas seria diferente. Um final que realmente seja final, embora em devir. Um final diacrônico, diatópico, diafásico e diastrático.

⁷⁷ Obviamente outras informações, como vocês podem constatar, foram incorporadas a esta cartografia, após essa data, durante a reescrita. Por exemplo, uma das últimas coisas que reviso é esta nota de rodapé, cuja data é 13 de julho de 2025 – dia do rock – coincidentemente exatamente um ano após eu estar reencontrar, por acaso, a música Extraño, e reviver todo aquele entremeio da minha infância. Revivência essa que me ajudaria a me levar, cinco dias mais tarde, aos pulos e gritos pela casa por ter construído a minha tese.

Corpos compartilhados ou Algumas Inspirações Conscientes:

ANDRADE, Y. El Grito. Cidade do México, 1985. Gelatin silver print, 21,5 x 32 cm. Assinada. Vintage print. Acervo: Toluca Fine Art, Cidade do México. Disponível em: <https://tolucafineart.com/?portfolio=yolanda-andrade>. Acesso em: 3 maio 2025.

ADRIANO, N. A.; LOURENÇO, A. P. P. Lélia Gonzalez e o feminismo afro-latino-americano. *O Público e o Privado*, v. 19, n. 40 set/dez, 2021.

ALBERTI, V.; PEREIRA, A. A. Qual África? Significados da África para o movimento negro no Brasil. *Estudos Históricos*, n. 39, 2007. 25-56.

AMORIM, C.; SILVA, A. L. R. D. O Itamaraty e o Movimento Negro: interesses, ideias e práticas nas relações Brasil-África. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 35, 2021.

Disponível em:

<<https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/88jMqSQYcVWGt9YrbsrKbYh/?lang=pt#>>.

ARAÚJO, S. S. de F.; SOUSA, N. C. C. A história social do português do Brasil e o preconceito linguístico. *Tabuleiro de Letras*, 12, 2019. 82-96.

AZEVEDO, C. L. D. E. A. “O amor ainda está aqui”: processos de subjetivação, microterritórios e corpos em narrativas de sexualidades em Campina Grande–PB, 2015.

BAGNO, M. Preconceito Linguístico: O que é, como se faz. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

BAIANASYSTEM. Lucro (Descomprimindo). Letra e música de Russo Passapusso e BaianaSystem. In: *Duas Cidades*. Salvador: Máquina de Louco, 2016. 1 disco sonoro. Faixa 3.

BAIANASYSTEM. Sulamericano. Letra e música de Russo Passapusso e BaianaSystem. In: *O futuro não demora*. Salvador: Máquina de Louco, 2019. 1 disco sonoro. Faixa 2.

BALDO, A. M.; GARCIA, E. E. B. Pedagogia do MST: uma construção com a presença de Paulo Freire. *Revista de Estudos Aplicados em Educação*, 6, n. 11, 2021.

BAQUAQUA, M. G. Biografia de Mahommah Gardo Baquaqua, um Nativo de Zoogoo, no interior da África. São Paulo: Uirapuru, 2017 [1854].

BARBOSA, L. P.; ROSSET, P. M. Educação do campo e pedagogia camponesa agroecológica na América Latina: aportes da La Via Campesina e da CLOC. *Educação & Sociedade*, 38, 2017. 705-724.

BARBOSA-PEREIRA, A. Os "rolezinhos" nos centros comerciais de São Paulo: juventude, medo e preconceito. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 14, n. 1, 2016. 545-557. Disponível em: <http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S1692-715X2016000100038&script=sci_arttext&lng=pt>. Acesso em: 23 jul. 2024.

BARISON, T. O impeachment de 2016 e o conceito de golpe de Estado. *Crítica Marxista*, 30, n. 56, 2023. 77-84.

BARROS, M. No descomeço era o verbo. Só depois é que veio o delírio do verbo. O delírio do verbo estava no começo... Disponível em: <<https://www.pensador.com/frase/OTgwMzE3/>>

BARROSO, L. R. Trinta e Cinco Anos da Constituição De 1988: as voltas que o mundo dá. revista direitos fundamentais & democracia, 28, n. 2, 2023. 07-49.

BASTOS, R. C. M.; ALVES, G. S. Na “Torre das Donzelas”: Dilma Rousseff e representações do Claustro da Histeria. Iniciacom, 12, n. 1, 2023.

BATISTA, L. E. P. O preconceito linguístico como uma estratégia de organização da sociedade. In: ENCONTRO DA ANPAD – ENANPAD, 47., 2023, São Paulo. Anais do XLVII Encontro da ANPAD. São Paulo: ANPAD, 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.21714/2177-2576EnANPAD2023>.

BATTESTIN, C.; BONATTI, J.; QUINTO, J. R. A Colonização e a Resistência dos Povos Originários da América Latina. Revista Fórum Identidades, Itabaiana-SE, 30, n. 1, 2020. Disponível em: <<https://ufs.emnuvens.com.br/forumidentidades/art>>. Acesso em: 23 jul. 2024.

BBC NEWS BRASIL. Incêndio em prisão de Honduras pode ter matado mais de 300, diz governo. BBC News Brasil, fev. 2012. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2012/02/120215_honduras_novo_rs>. Acesso em: 14 maio 2024.

BEDREGAL GUTIERREZ, G. Bolivia: capitalización, participación popular, y liberalismo: en la mundialización económica. Cochabamba: Editorial Los Amigos del Libro, 1994.

BELCHIOR. Apenas um rapaz latino-americano. Letra e música de Belchior. In: Alucinação. Rio de Janeiro: Philips, 1976. 1 disco sonoro. Faixa 1.

BENHABIB, S. Situating the Self: Gender, Community, and Postmodernism in Contemporary Ethics. New York: Routledge, 1992.

BENTES, A. C.; SANTOS, J. E. Fake news como produção textual disruptiva: os abalos nos campos sociais. Cadernos de Estudos Linguísticos, 65, 2023. e023014. Disponível em: <<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cel/article/view/8673341>>. Acesso em: 27 jun. 2024.

BERCOVICI, G. A Privatização da Eletrobrás e suas Inconstitucionalidades. Revista Semestral de Direito Econômico, 2, n. 1, 2022. e2103. Disponível em: <<http://resede.com.br/index.php/revista/article/view/63>>.

BONFIL BATALLA, G. M. México Profundo: Uma Civilização Negada. [S.l.]: Fundo de Cultura Econômica, 2020.

BRAGA, I. F. et al. Family violence against gay and lesbian adolescents and young people: a qualitative study. , v. 71, n. suppl 3. Revista brasileira de enfermagem, 71, n. suppl. 3, 2018. 1220-1227. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/reben/a/QLcYP6GCnTkymQY8s6SwkBs/?lang=en>>. Acesso em: 8 jul. 2024.

- BRANCO, C. D. Conjuntos e comunidades autóctones andinas altiplânicas na cidade de São Paulo: panoramas temporais e espaciais. REMHU: Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana, 30, n. 66, 2022. 101-122.
- BRASILINO, L. (2007). Venda da Vale: um golpe no Brasil. América Latina en Movimiento, 25 agosto, 2007. Recuperado em 01 agosto, de 2024, de <http://alainet.org/active/19267&lang=es>
- BUARQUE, C. A flor da terra. Letra e música de Chico Buarque. In: Ópera do malandro. Rio de Janeiro: Philips, 1979. 1 disco sonoro. Faixa 9.
- BUARQUE, C. Construção. Letra e música de Chico Buarque. In: Construção. Rio de Janeiro: Philips, 1971. 1 disco sonoro. Faixa 1.
- BUARQUE, C. Flor da pele. Letra e música de Chico Buarque. In: Francisco. Rio de Janeiro: BMG Ariola, 1987. 1 disco sonoro. Faixa 5.
- BUARQUE, C. Roda viva. Letra e música de Chico Buarque. In: Chico Buarque – volume 3. Rio de Janeiro: Philips, 1968. 1 disco sonoro. Faixa 2.
- BUARQUE, C; GIL, G. Cálice. Letra e música de Chico Buarque e Gilberto Gil. In: Chico Buarque. Rio de Janeiro: Philips, 1978. 1 disco sonoro. Faixa 3.
- BURKE, S. None of us are free. Letra e música de Barry Mann, Cynthia Weil e Brenda Russell. In: Don't give up on me. Los Angeles: Fat Possum Records, 2002. 1 disco sonoro. Faixa 5.
- BUTLER, J. A vida psíquica do poder: teorias da sujeição. Autêntica, 2017. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.
- BUTLER, J. Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.
- BUTLER, J. Corpos que importam: os limites discursivos do "sexo". São Paulo: Crocodilo, 2020.
- BUTLER, J. Desfazendo gênero. São Paulo: Editora Unesp, 2022.
- BUTLER, J. Discurso do ódio: uma política performativa. São Paulo: Editora Unesp, 2021.
- BUTLER, J. Em entrevista a PRINS, B.; MEIJER, I, C. Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler. Revista de Estudos Feministas, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 155-167, Jan 2002.
- BUTLER, J. Excitable speech: a politics of the performative. Nova York: Routledge, 1977.
- BUTLER, J. Gender Problem: feminism and subversion of identity. New York and London: Routledge, 1990.
- BUTLER, J. Problema de gênero: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- BUTLER, J.; ATHANASIOU, A. Dispossession: the performative in the political. Hoboken: John Wiley & Sons, 2013.

CABRAL, R. J. O banzo ao ler as obras de Achille Mbembe. *Revista Eletrônica Científica da UERGS*, v. 5, n. 2, p. 128-131, 2019.

CAETANO, G. Pepe Mujica, 1935–2025. *Dissent Magazine*, 16 maio 2025. Disponível em: https://www.dissentmagazine.org/online_articles/pepe-mujica-1935-2025.

CARLOS, E. É preciso dar um jeito, meu amigo. Letra e música de Roberto Carlos e Erasmo Carlos. In: *Sonhos e memórias 1941-1972*. Rio de Janeiro: Philips, 1972. 1 disco sonoro. Faixa 4.

CARMO, M. “Mortos em ‘massacre’ na Bolívia foram torturados, diz relatório”. *BBC BRASIL*, 4/12/2008. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/reporterbbc/story/2008/12/081204_boliviapando_mc_cq. Acesso em: 12 jan. 2024.

CARVALHO, C. do P. F. de; CAVALCANTI, F. O Novo Ensino Médio Paulista: velhas propostas de manutenção da dualidade estrutural e da precarização do ensino. *Educ. Form., Fortaleza*, v. 7, e7317, 2022. Disponível em <http://educa.fcc.org.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2448-35832022000100102&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 03 ago. 2024. Epub 28-Jun-2022. <https://doi.org/10.25053/redufor.v7.e7317>.

CARVALHO, P. D. D. et al. Sistemas Alimentares em Disputa: respostas dos movimentos sociais à pandemia Covid-19. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 37, n. 108, 2022. e3710808. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/ssdXH5x8kNnCDkD8kQZxQyr/>>. Acesso em: 20 ago. 2024.

CASTILHO, A. T. D. *A língua falada no ensino de português*. São Paulo: Contexto, 2002.

CASTRO, E. V. D. Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, v. 3, n. 4, p. 469–488., 1998.

CASTRO, J. E. A dimensão teórica da participação e do controle social. In: HELLER, L.; AGUIAR, M. M.; REZENDE, S. C. (org.). *Participação e controle social em saneamento básico: conceitos, potencialidades e limites*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2016.

CAZUZA. O tempo não para. Letra e música de Cazuza e Arnaldo Brandão. In: *O tempo não para*. Rio de Janeiro: Philips, 1988. 1 disco sonoro. Faixa 1.

CHOMSKY, N.; HERMAN, E. S. *Manufacturing Consent: The Political Economy of the Mass Media*. London: The Bodley Head, 2008.

CLORMEUS, L. A. El vudú es un mal contra el que hay que combatir: Socio-historia de un discurso de denigración. *Sociedad y religión*, 30, 2020. 230-254. Disponível em: <https://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S1853-70812020000200230&script=sci_arttext>.

COLLING, L.; ARRUDA, M. S.; NONATO, M. N. Perfechatividades de gênero: a contribuição das fechativas e afeminadas à teoria da performatividade de gênero. *Cadernos Pagu*, n. 37, 2019. 1-54.

- COLOMBI, A. P. F. As centrais sindicais e a reforma trabalhista Enfrentamentos e dificuldades. *Tempo Social*, v. 31, n. 3, p. 217-236, 2019.
- COSTA, G. Brasil. Letra e música de Cazuza, George Israel e Nilo Romero. In: *Plural*. Rio de Janeiro: RCA Victor, 1989. 1 disco sonoro. Faixa 1.
- COSTA, G. Força estranha. Letra e música de Caetano Veloso. In: *Gal Tropical*. Rio de Janeiro: Philips, 1979. 1 disco sonoro. Faixa 7.
- COSTA, G. Vaca profana. Letra e música de Caetano Veloso. In: *Profana*. Rio de Janeiro: RCA Victor, 1984. 1 disco sonoro. Faixa 1.
- COSTA, M. D. O.; SILVA, L. A. D. Educação e democracia: Base Nacional Comum Curricular e novo ensino médio sob a ótica de entidades acadêmicas da área educacional. *Revista Brasileira de Educação*, 24, 2019.
- CUNHA, M. C. D. Índios no Brasil: história, direitos e cidadania. São Paulo: Claro Enigma, 2012.
- DEBORD, G. A sociedade do espetáculo. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- DELEUZE, G. Foucault. São Paulo: Brasiliense, 1988a.
- DELEUZE, G. Diferença e Repetição. Rio de Janeiro: Graal, 1988b.
- DELEUZE, G. Lógica do sentido. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- DELEUZE, G. O atual e o virtual. Éric Alliez. *Deleuze Filosofia Virtual*, p. 47-57, 1996.
- DELEUZE, G. A imanência: uma vida... *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v. 27, n. 2, p. 10–18, 2002. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/31079>.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia. São Paulo: Editora 34, 1995.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. O Anti-Édipo. São Paulo: Editora 34, 2010.
- DERRIDA, J. Gramatologia. São Paulo: Perspectiva, 1973.
- DERRIDA, J. Margens da filosofia. Porto: Rés-Editora, 1972.
- DERRIDA, J. O animal que logo sou. São Paulo: Editora UNESP, 2002.
- DIEESE. A Reforma Trabalhista e os impactos para as relações de trabalho no Brasil. *Nota Técnica-Número*, v. 178, p. 1-22, 2017.
- DRUMMOND DE ANDRADE, C. Poema de Sete Faces. In: CAROLINA MARCELLO (texto). Poema de Sete Faces de Carlos Drummond de Andrade (análise e significado). *Cultura Genial*. Disponível em: <https://www.culturagenial.com/poema-de-sete-faces-drummond/>.

ELISIO, R. R. O papel do Movimento Negro na efetivação das ações afirmativas no Brasil (1931-2012). *Vozes, Pretérito & Devir: Revista de História da UESPI*, v. 12, n. 1, p. 351-370, 2021., 12, n. 1, 2021. 351-371. Disponível em:
<<https://revistavozes.uespi.br/index.php/revistavozes/article/view/373/294>>.

ENGENHEIROS DO HAWAII. Ninguém = Ninguém. Letra e música de Humberto Gessinger. In: Gessinger, Licks & Maltz. São Paulo: BMG Ariola, 1992. 1 disco sonoro. Faixa 1.

ENGENHEIROS DO HAWAII. Piano bar. Letra e música de Humberto Gessinger. In: Ouça o que eu digo: não ouça ninguém. São Paulo: BMG Ariola, 1988. 1 disco sonoro. Faixa 7.

EVARISTO, C. A gente combinamos de não morrer. In.: *Olhos d'Água*. Rio de Janeiro: Pallas, 2015.

FABRICANT, N.; HICKS, K. Bolivia's Next Water War: Historicizing the Struggles over Access to Water Resources in the Twenty-First Century. *Radical History Review*, n. 116, 2013. 130-145.

FACINA, A. Temas diversos: histórias de esperança em produções artísticas recentes no Brasil. *Revista de Antropologia*, 65, n. 2, 2022. e195924. Disponível em:
<<https://www.scielo.br/j/ra/a/39vBqVQm7c3qpnrNtCsrGXD/?lang=pt>>. Acesso em: 25 jun. 2024.

FAGNER, R. Pedras que cantam. Letra de Fausto Nilo; música de Raimundo Fagner. In: *Pedras que cantam*. Rio de Janeiro: CBS, 1986. 1 disco sonoro. Faixa 1.

FARGONI, E. H. E. et al. O “novo” Ensino Médio sob a lógica do mercado. *Revista Ponto de Vista*, v. 13, n. 2, p. 01-17, 2024.

FLEURI, R. M.; FLEURI, L. J. Learning from Brazilian indigenous peoples: Towards a decolonial education. *The Australian Journal of Indigenous Education*, 47, n. 1, 2018. 8-18. Acesso em: 12 jun. 2024.

FOUCAULT, M. Vigiar e punir: nascimento da prisão. 11. ed. Petrópolis: Vozes, 1987.

FOUCAULT, M. A ordem do discurso. 5ª. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

FOUCAULT, M. Ditos e escritos IV: estratégia, poder-saber. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

FOUCAULT, M. História da sexualidade. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FOUCAULT, M. Microfísica do poder. São Paulo: Graal, 2004.

FOUCAULT, M. Em defesa da sociedade. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FRASER, N. *Justice interruptus: Critical reflections on the postsocialist condition*. New York: Routledge, 1997.

FREDERICO, G.; MOLLO, L. T.; DUTRA, P. Q. “Escrevo porque não dá para não escrever”: entrevista com Miriam Alves. *Estudos de literatura brasileira contemporânea*, 51, 2017. 289-294. Acesso em: 14 jul. 2024.

FREIRE, M. Da paz. Geledés – Instituto da Mulher Negra, São Paulo, 17 nov. 2013. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/da-paz-de-marcelino-freire-por-naruna-costa/> Acesso em: 6 dez. 2023.

FREIRE, P. Educação como prática da liberdade. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 2014.

FREUD, S. A interpretação dos sonhos (1900). In: _____. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 4 e 5.

FREUD, S. O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930–1936). Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. v. 18.

FREUD, S. Obras completas: O eu e o id, “autobiografia” e outros textos (1923–1925). Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. v. 16.

FREUD, S. Totem e tabu e outros trabalhos (1913–1914). In: _____. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 13. Disponível em: <https://nucleodepesquisas.com.br/wp-content/uploads/2024/07/freud-sigmund-obras-completas-imago-vol-13-1913-1914.pdf>.

FURLIN, N. A ascensão de Dilma Rousseff e Michelle Bachelet na presidência da República: trajetórias, significados e desafios. Sociedade e Cultura, v. 25, 2022., 25, 2022.

GALVÃO, Andréia et al. Reforma trabalhista: precarização do trabalho e os desafios para o sindicalismo. Caderno Crh, v. 32, n. 86, p. 253-270, 2019.

GARCÍA MÁRQUEZ, G. Cem anos de solidão. 4. ed. São Paulo: Record, 2017.

GADEA, C. A. Rigoberta Menchú y la crítica del lugar de enunciación: testimonio y política en los Estudios Culturales. Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 40, p. e40005, 2025.

GIL, G. A novidade. Letra e música de Gilberto Gil e Os Paralamas do Sucesso. In: Gilberto Gil ao vivo. Rio de Janeiro: Warner Music, 1990. 1 disco sonoro.

GIL, G. Nos barracos da cidade. Letra e música de Gilberto Gil. In: Realce. Rio de Janeiro: WEA, 1979. 1 disco sonoro. Faixa 3.

GOMES, N. L. Movimento negro e educação: ressignificando e politizando a raça. Educação & Sociedade, 33, n. 120, 2012. 727-744. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/es/a/wQQ8dbKRR3MNZDJKp5cfZ4M/?lang=pt&format=html>. Acesso em: 26 agosto 2024.

GÓMES-CÁSSERES, P. G. Afro-Cuban Religions: Spiritual Marronage and Resistance. Social and Economic Studies, 67, n. 1, 2018. 117-136. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/45174653>.

GONZAGA, L. Asa branca. Letra de Humberto Teixeira; música de Luiz Gonzaga. In: Asa branca. Rio de Janeiro: RCA Victor, 1947. 1 disco sonoro. Faixa 1.

GONZALEZ, L. Por um feminismo afro-latino-americano. Organizado por Flávia Rios e Márcia Lima. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2020.

- GROOVE, G. Força Estranha [interpretação musical]. Letra e música de Caetano Veloso. In: MULTISHOW. Gloria Groove – Força Estranha (Gal Costa) [vídeo online]. YouTube, 20 dez. 2022. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=rGTu6vJoiFc>. Acesso em: 4 jul. 2024.
- GUAYASAMÍN, O. Rigoberta Menchú. [pintura], 1996. Disponível em: <https://www.wikiart.org/pt/oswaldo-guayasamin/rigoberta-mench-1996>. Acesso em: 3 jul. 2024.
- HAILU, D.; OSORIO, R. G.; TSUKADA, R. Privatization and Renationalization: What Went Wrong in Bolivia's Water Sector? *World Development*, 40, n. 12, 2012. 2564-2577.
- HARAWAY, D. Anthropocene, capitalocene, plantationocene, chthulucene: Making kin. *Environmental humanities*, v. 6, n. 1, p. 159=165, 2015.
- HARAWAY, D. Manifesto Ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: TADEU, T. Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.
- HARAWAY, D. Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, n. 5, p. 7-41, 1995.
- HARAWAY, D. *Staying with the trouble: making kin in the Chthulucene*. Durham: Duke University Press, 2016.
- HEIKKURINEN, P. et al. Organising in the Anthropocene: an ontological outline for ecocentric theorising. *Journal of Clean Production*, v. 113, p. 705-714, 2016.
- HIRSCHMAN, A. O. As paixões e os interesses: argumentos políticos em favor do capitalismo antes do seu triunfo. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- HOOKE, J. Amor marginal. Letra e música de Johnny Hooker. In: *Eu vou fazer uma macumba pra te amarrar, maldito!*. São Paulo: Slap, 2015. 1 disco sonoro. Faixa 1.
- HORTEGAS, M. G. Religiões Afrodiaspóricas na América Latina. *Numen: Revista de Estudos e Pesquisa da Religião*, 23, n. 2, 2020. Disponível em: <https://openurl.ebsco.com/EPDB%3Aagd%3A7%3A11156951/detailv2?sid=ebsco%3Aplink%3Ascholar&id=ebsco%3Aagd%3A148251697&crl=c>.
- HUR, D. U.; SABUCEDO, J. M. *Psicologia dos Extremismos Políticos*. São Paulo: Vozes, 2020.
- INXS. Never Tear Us Apart. Letra e música de Andrew Farriss e Michael Hutchence. In: *Kick*. São Paulo: WEA, 1987. 1 disco sonoro. Faixa 8.
- INXS. By My Side. Letra e música de Andrew Farriss, Michael Hutchence e Kirk Pengilly. In: *X*. São Paulo: WEA, 1990. 1 disco sonoro. Faixa 5.
- JESUS, I. F. D. A Decolonialidade do Pensamento de Paulo Freire, O Movimento Negro e A Luta contra o Racismo. *Web Revista Sociodialeto*, 12, n. 36, 2022. 1-22. Disponível em: <https://periodicosonline.uems.br/index.php/sociodialeto/article/view/8155>.

JESUS, Carolina Maria de. Quarto de despejo: diário de uma favelada. 10. ed. São Paulo: Ática, 2014.

KASTRUP, V. O funcionamento da atenção no trabalho do cartógrafo. In: PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. (orgs.). Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2009. v. 1, p. 32-51.

KOHL, B. Privatization Bolivian style: a cautionary tale. *International Journal of Urban and Regional Research*, 28, n. 4, 2004. 893-908.

KOHN, E. Como os cães sonham. Naturezas amazônicas e as políticas do engajamento transespécies. *Ponto.Urbe (USP)*, n. 19, 2016.

KOPENAWA, D.; ALBERT, B. A Queda do Céu: Palavras de um Xamã Yanomami. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KREIN, J. D. O desmonte dos direitos, as novas configurações do trabalho e o esvaziamento da ação coletiva: consequências da reforma trabalhista. *Tempo social*, v. 30, p. 77-104, 2018.

KRENAK, A. Ideias para adiar o fim do mundo. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KRENAK, A. A vida não é útil. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

KULICK, D. Animais gordos e a dissolução da fronteira entre as espécies. *Mana*, v. 2, n. 15, p. 481-508, 2009.

KVELLER, D. B.; NARDI, H. C. Performance, performatividade, perfechatividade: repensando nós conceituais nos estudos queer. *Cadernos Pagu*, 2022. 1-15. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/cpa/a/gfBDZHVGNsP4DRTZ9yNnyGb/?lang=pt>>.

LABATUT, J.; MUNRO, I.; DESMOND, J. Animals and organizations. *Organization*, v. 3, n. 23, p. 315-329, 2016.

LACAN, J. O seminário livro 17: O avesso da psicanálise (1969-1970). Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed, 1992.

LACAN, J. Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

LACAZ, F. A. de C. A (Contra) Reforma Trabalhista: lei 13.467/2017, um descalabro para a Saúde dos Trabalhadores. *Ciência & saúde coletiva*, v. 24, p. 680-680, 2019.

LEITE, M. P. et al. Reforma Trabalhista, Pandemia e Implicações sobre as Mulheres. *Sociologia & Antropologia*, v. 14, n. 01, p. e210040, 2024.

LIMA, E. C. A. Misoginia e estereótipos de gênero na construção da imagem pública de Dilma Rousseff. *Vivência: Revista de Antropologia*, 1, n. 56, 2020.

LIMA, F. P. D. C. A perseguição às religiões afro-brasileiras à luz da teoria das lutas de classes: uma análise jurídico-literária. *Revista da Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo*, 111, 2017. 653-691. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/rfd>>.

LIMA, J. C.; OLIVEIRA, R. V. O empreendedorismo como discurso justificador do trabalho informal e precário. *Contemporânea*, v. 11, n. 3, p. 905-932, set./dez. 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.4322/2316-1329.2021028>.

- LISPECTOR, C. A Hora da Estrela. São Paulo: Rocco, 1998.
- LISPECTOR, C. Amor. In: _____. Laços de família. 24. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2020. p. 19-28.
- LISPECTOR, C. Perto do coração selvagem. 34. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2020.
- LOPES, N. O negro no Rio de Janeiro e sua tradição musical. Rio de Janeiro: Pallas, 1992.
- LORDE, A. A transformação do silêncio em linguagem e ação. Tradução de Eneida da Costa. Geledés — Instituto da Mulher Negra, 2020. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/a-transformacao-do-silencio-em-linguagem-e-acao/>.
- LOURO, G. L. Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista. Petrópolis: Vozes, 1997.
- LOURO, G. L. Teoria Queer - uma política pós-identitária para a educação. Estudos Feministas, v. 2, n. 9, 2001.
- MACHADO, B. A.; MENDES, S. D. R.; CIARLI, L. M. S. Marcha das vadias e a liberdade de manifestação: controle social e a criminalização da mulher negra.. Revista Direito e Práxis, 15, n. 1, 2024. e80184. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rdp/a/qg7JrMx3wc9Prx8nK8SsTGz/?lang=pt>>. Acesso em: 12 out. 2024.
- MACHADO, I. L. Espaço de Enunciação: Uma ferramenta contra-colonial para traduzir no sul global. Revista Recorte, 18, n. 2, 2022. 16-28. Disponível em: <http://periodicos.unincor.br/index.php/recorte/article/view/6452/pdf_194>.
- MARINHO, P. M. D. C. Intolerância religiosa, racismo epistêmico e as marcas da opressão cultural, intelectual e social. Sociedade e Estado, 37, n. 2, 2022. 489-510. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/se/a/7nwNP6t5HpR4YhyWL64hbFp/?lang=pt>>.
- MÁRQUEZ, G. G. Cem anos de solidão. Rio de Janeiro: Record, 1967.
- MARTÍN-BARBERO, J. De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía. Barcelona: Anthropos e Universidad Autónoma Metropolitana de México, 2010.
- MARX, K. Contribuição à crítica da economia política. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- MARX, K. Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- MARX, K. Miséria da Filosofia: resposta à filosofia da miséria do senhor Proudhon. São Paulo: Centauro, 2001.
- MARX, K. O capital: crítica da economia política. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MELO, A. V. D. Reafricanização e dessincretização do candomblé. Revista Antropológicas, 19, n. 2, 2008. 157-182.
- MELODIA, L. Pérola negra. Letra e música de Luiz Melodia. In: Pérola negra. Rio de Janeiro: Philips, 1973. 1 disco sonoro. Faixa 6.

- METALLICA. *The Unforgiven*. Letra e música de James Hetfield, Lars Ulrich e Kirk Hammett. In: Metallica. Los Angeles: Elektra Records, 1991. 1 disco sonoro. Faixa 4.
- MENCHÚ, R. *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*. Entrevistas de Elisabeth Burgos-Debray. México: Siglo XXI Editores, 1985.
- MIDNIGHT OIL. *Beds are burning*. Letra e música de Peter Garrett, Rob Hirst e Jim Moginie. In: *Diesel and dust*. Sydney: Columbia Records, 1987.
- MISKOLCI, R. A Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. *Sociologias*, n. 21, p. 150-182, jan/jun 2009.
- MISKOLCI, R. *Um corpo estranho na sala de aula*. Campinas: Papirus, 2005.
- MONIZ BANDEIRA, L. A. *Fórmula para o caos: a derrubada de Salvador Allende (1970–1973)*. 2. ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2023.
- MOREIRA, P. D. L.; MAIA, L. M.; BEZERRA, A. L. D. A. Ideologia política: diferenças no engajamento político e em ações de redução do preconceito. *Revista Psicologia Política*, 23, n. 56, 2023. 40-56.
- MOREL, A. P. M. O movimento zapatista ea indigenização da educação popular. *Caderno CRH*, 3, 2023. p. e023004. Acesso em: 12 ago. 2024.
- MORETA, V. N. Agricultura Urbana em Quito, uma alternativa para a Segurança Alimentar. *Revista Científica Elite*, 5, n. 2, 2023. Disponível em: <<https://www.revistaelite.itsqmet.edu.ec/index.php/elite/article/view/85>>. Acesso em: 16 jul. 2024.
- NARUNA. Declamação do poema *Da paz*, de Marcelino Freire. [vídeo]. Publicado por: Manos e Minas. YouTube, 2017. Disponível em: <https://youtu.be/XDK64q-H0X0?si=OYvBE2xdXU0wNJJ8>. Acesso em: 23 jul. 2024.
- NASCIMENTO, M. Maria, Maria. Letra e música de Fernando Brant e Milton Nascimento. In: *Clube da Esquina 2*. Rio de Janeiro: EMI-Odeon, 1978. 2 discos sonoros. Disco 2, faixa 8.
- NENHUM DE NÓS. *Extraño*. Letra e música de Thedy Corrêa, Carlos Stein, Sady Homrich e Veco Marques. In: *Extraño*. São Paulo: BMG Ariola, 1990. 1 disco sonoro. Faixa 6.
- NIETZSCHE, F. *A gaia ciência*. In: _____. *Nietzsche — Obras incompletas*. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- NIETZSCHE, F. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- NUSSBAUM, M. *The Professor of Parody*. *The New Republic*, 1999. 37-45.
- ORTEGA, A. R. Propaganda, mídia e educação: O discurso oficial e publicitário sobre a reforma do ensino médio de 2017. *Educação em Revista*, 38, 2022. e37849. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/edur/a/jYF7vFdBxFPvs9GfXzXmx9w/>>. Acesso em: 15 maio 2024.
- PARANHOS, A. A invenção do Brasil como terra do samba: os sambistas e sua afirmação social. *História*, 22, 2003. 81-113.

- PEDRO, J. M.; WOLFF, C. S.; SILVA, J. G. D. Desafios dos feminismos na História do Brasil Contemporâneo. *História* (São Paulo), v. 41, p. e2022016, 2022. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/his/a/MSpKpKS43mMjsSDRNxgVyrn/>>. Acesso em: 22 jun. 2024.
- PEREIRA, E. Palavra de coca e de tabaco como "conhecimento tradicional": cultura, política e desenvolvimento entre os uitoto-murui do rio Caraparaná (CO). *Mana*, 17, 2011. p. 69-98. Acesso em: 05 ago. 2024.
- PERETTI, L. O temazcal entre passado e presente. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, n. 19, 2009. p. 285-307. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/revmae/article/view/89891>>. Acesso em: 6 setembro 2024.
- PESSOA, F. Eros e Psique. Disponível em: <https://umprofessorle.com.br/2019/08/12/eros-e-psique/>. Acesso em: 3 dez. 2023.
- PINK FLOYD. Time. Letra de Roger Waters; música de Roger Waters, David Gilmour, Richard Wright e Nick Mason. In: *The Dark Side of the Moon*. Londres: Harvest Records, 1973. 1 disco sonoro. Faixa 4.
- PINK FLOYD. Wish you were here. Letra e música de Roger Waters e David Gilmour. In: *Wish you were here*. Londres: Harvest Records, 1975. 1 disco sonoro. Faixa 4.
- PIÚBA, F. D. S. Cultura e Natureza: pôr a cabeça à altura do coração. In: KRENAK, A.; PIÚBA, F. D. S. *Desnaturada*. Fortaleza: Secretaria da Cultura do Estado do Ceará, 2022. p. 169-186. Disponível em: <<https://www.secult.ce.gov.br/wp-content/uploads/sites/43/2023/01/Livro-Desnaturada-2022.pdf>>. Acesso em: 03 maio 2024.
- POLLAK-ELTZ, A. El sincretismo religioso en América Latina. Montalbán, 2001. 147-172.
- PONTÓN, D. The new prisons in Ecuador: an environment for the reproduction of complex crime. *Universitas-XXI, Revista de Ciencias Sociales y Humanas*, n. 37, p. 169-186, 2022. Disponível em: <https://insighcrime.org/wp-content/uploads/2024/11/2022-Ponton-New-Prisons-and-Complex-Crime-in-Ecuador.pdf>.
- POTIGUARA, E. *Metade cara, metade máscara*. Lorena: DM Projetos Especiais, 2018.
- PRADA, M. G. *Bajo el Oprobio*. Paris: Tipografia de Louis Bellanand et Fils, 1933. Disponível em: <<https://www.cervantesvirtual.com/obra/bajo-el-aprobio/>>. Acesso em: 18 mar. 2024.
- PRANDI, R. Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, 4, n. 8. 151-167.
- QUINTANA, M. Autorretrato. Disponível em: https://www.pensador.com/mario_quintana_auto_retrato/.
- QUINTANA, M. Poeminha do contra. Disponível em: <https://www.pensador.com/frase/Mjk3NQ/>
- RABINOW, P. Artificiality and Enlightenment: from sociobiology to biosociality. In: INDA, J. X. *Anthropologies of modernity: Foucault, governmentality, and life politics*. Oxford and Malden: Blackwell Publishing, 2005. p. 181-193.

RACIONAIS MC'S. Sobrevivendo no inferno. São Paulo: Cosa Nostra, 1997. 1 disco sonoro.

RAMOS, A. M.; VICTRAL, D. M.; REZENDE, S. Participação e controle social em saneamento no contexto da reparação de danos dos desastres em Mariana e Brumadinho, Minas Gerais, Brasil. *Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais*, v. 25, p. e202314pt, 2023.

RAMOS, G. Vidas secas. 58. ed. Rio de Janeiro: Record, 2015.

RAMOS, P. C. Violência policial e redemocratização, segundo o protesto negro em sua reorganização no Brasil (1978-1988). *Sociedade e Estado*, 39, n. 02, 2024. e47953. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/se/a/rHHrphkqZVJXBvvnYHvR5xc/>>. Acesso em: 22 set. 2024.

RECUERO, R.; SOARES, F.; ZAGO, G. Polarização, hiperpartidarismo e câmaras de eco: como circula a desinformação sobre COVID-19 no Twitter. *CONTRACAMPO (UFF)*, 40, 2021. 1-20.

REGATTIERI, L. Para reexistir! Frente povo por vir. *Revista ClimaCom*, v. 3, p. 1, 2016.

REGINA, E. O bêbado e a equilibrista. Letra de Aldir Blanc; música de João Bosco. In: *Essa mulher*. Rio de Janeiro: Philips, 1979. 1 disco sonoro. Faixa 1.

REIS, F. D. C. M. et al. A efetividade social e a concessão do saneamento à iniciativa privada: o caso do leilão da CEDAE no Rio de Janeiro, Brasil. *Ciência saúde coletiva*, 28, n. 2, 2023. Disponível em: <<https://www.scielo.org/article/csc/2023.v28n2/547-559/#>>. Acesso em: 04 julho 2024.

REIS, G. S. Fronteiras do sincretismo: Experiência religiosa indígena Guarani e perspectiva cristã. *Revista Observatório da Religião*, 1, n. 1, 2014. 77-97. Disponível em: <<https://periodicos.uepa.br/index.php/Religiao/article/view/298>>. Acesso em: 14 agosto 2024.

ROCHA, A. D. Racionais MC's-Sobrevivendo no inferno. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2021.

ROCHA, D. C. A. Identidade, representações e performatividade: palavras, ações e crucificação na Parada Gay de São Paulo. *Revista Brasileira de Linguística Aplicada*, 19, n. 4, 2019. 849-870. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rbla/a/Z7PfYHTxDjGFHCSgkVHB4fy/?lang=pt>>. Acesso em: 22 ago. 2014.

RODRIGUES, L. Favela, cartão-postal do Brasil? Representações ambivalentes sobre cultura e identidade nacionais na performance de Anitta em palco estrangeiro. *Galáxia*, 49, 2024. e63724. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/gal/a/HRBVDZjjLWcY8VLfkwxRw/?lang=pt>>. Acesso em: 15 dez. 2024.

ROLNIK, Suely. Cartografia ou de como pensar com o corpo vibrátil. PUC-SP, Núcleo de Estudos da Subjetividade, 1987. Disponível em: <https://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/Textos/SUELY/pensarvibratil.pdf>. Acesso em: 20 abril 2025.

ROLNIK, S. Esferas da Insurreição: Notas para uma vida não cafetinada. São Paulo: n-1 edições, 2019.

ROMÃO, L. Dia 1. Nome Completo. In: SANGRIA. São Paulo: Edição do autor, 2017. Disponível em: <https://escamandro.wordpress.com/2017/09/20/luiza-romao-sangria/>.

ROMÃO, T. L. C. Sincretismo Religioso como Estratégia de Sobrevivência Transnacional e Translacional: Divindades Africanas e Santos Católicos em Tradução. Trab. Ling. Aplic., Campinas, 57, n. 1, jan./abr. 2018. 353-381. Acesso em: 9 maio 2024.

ROSO, A.; GASS, R. L.; ROMANINI, M. Propagandas institucionais televisivas e resistência. Psicologia em Estudo, v. 16, p. 79-89, 2011.

RUMENS, N.; SOUZA, E. M.; BREWIS, J. Queering Queer Theory in Management and Organization Studies: Notes toward queering heterosexuality. Organization Studies, v. 40, n. 4, p. 593–612, fev. 2018. DOI: 10.1177/0170840617748904. Disponível em: <https://doi.org/10.1177/0170840617748904>.

SALES, A. C. G. de. Pichadores e Grafiteiros: manifestações artísticas e políticas de preservação do patrimônio histórico e cultural da cidade de Campinas-SP. Dissertação de Mestrado, Unicamp, Campinas, 2007.

SANTOS, C. A. D. Combate à desinformação e o protagonismo social do sujeito: inter-relação entre os estudos culturais de Stuart Hall e a competência em informação e em mídia. Encontros Bibli, Florianópolis, Florianópolis, 28, n. Dossiê Especial, 2023. e92988. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/eb/a/ty8XCnRB4Gng7cxxRgh3xxd/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 23 jul. 2024.

SCAPIN, G. J.; FERREIRA, L. S. O abandono do trabalho pedagógico na Educação Física do novo ensino médio. Cadernos de Pesquisa, v. 52, p. e09413, 2022.

SCHULMAN, S. Homofobia familiar: uma experiência em busca de reconhecimento. Bagoas-Estudos gays: gêneros e sexualidades, v. 4, n. 5, 2012.

SCHWARTZMANN, M. N. A misoginia na imagem política: violência e poder em retratos de Dilma Rousseff. Estudos Semióticos, 20, n. 1, 2024. 24-59.

SECOS & MOLHADOS. Sangue latino. Letra de João Ricardo e Paulinho Mendonça; música de João Ricardo. In: Secos & molhados. São Paulo: Continental, 1973. 1 disco sonoro. Faixa 1.

SEIXAS, R. Maluco beleza. Letra e música de Raul Seixas e Cláudio Roberto. In: O dia em que a Terra parou. Rio de Janeiro: Warner Music Brasil, 1977. 1 disco sonoro. Faixa 2.

SEIXAS, R. Metamorfose ambulante. Letra e música de Raul Seixas. In: Krig-Ha, Bandolo!. Rio de Janeiro: Philips, 1973. 1 disco sonoro. Faixa 5.

SEIXAS, R. Mosca na sopa. Letra e música de Raul Seixas. In: Krig-Ha, Bandolo!. Rio de Janeiro: Philips, 1973. 1 disco sonoro. Faixa 2.

- SEIXAS, R. Sociedade Alternativa. Letra de Raul Seixas e Paulo Coelho, música de Raul Seixas. In: Gita. Rio de Janeiro: Philips (Polygram), 1974. 1 disco sonoro. Faixa 7.
- SEIXAS, R. Cowboy Fora da Lei. Letra e música de Raul Seixas, Cláudio Roberto e Sylvio Passos. In: Uah-Bap-Lu-Bap-Lah-Béin-Bum!. São Paulo: Copacabana, 1987. 1 disco sonoro. Faixa 1.
- SHAKESPEARE, W. Romeu e Julieta. São Paulo: Iba Mendes Editor Digital, 2017.
- SILVA, É. D. Histórias Entrelaçadas na América Latina: Análise das conexões da resistência do MST e do EZLN à globalização da agricultura (1970-1990). Revista Mosaico - Revista de História, 7, n. 1, 2024. 237-253. Disponível em: <<https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/mosaico/article/view/13689>>.
- SILVA, M. R.; KRAWCZYK, N. R.; CALÇADA, G. E. C. Juventudes, novo ensino médio e itinerários formativos: o que propõem os currículos das redes estaduais. Educação e Pesquisa, v. 49, p. e271803, 2023.
- SILVEIRA, G. B. et al. Parentalidade homoafetiva masculina e seus desafios: uma revisão integrativa da literatura e19382023, 2024. Ciência & Saúde Coletiva, 29, n. 4, 2024.
- SMITH, A. A riqueza das nações. São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- SOARES, E. Mulher do fim do mundo. Letra e música de Alice Coutinho e Romulo Fróes. In: A mulher do fim do mundo. São Paulo: Circus Produções Artísticas; Natural Music, 2015. Faixa 2.
- SOUSA, B. M. F. D. Discurso, mídia e resistência: os meios de comunicação alternativos latino-americanos e o golpe contra Dilma Rousseff. Muiiraquitã: Revista de Letras e Humanidades, 10, n. 1, 2022.
- SOUZA, C. D.; SANTOS, M. A. D. Terapia de conversão para jovens lésbicas e gays: Esquadrinhando os danos emocionais sob a lente da análise fílmica. 24(1). Revista Da SPAGESP, 24, n. 1, 2023. 128-143.
- SOUZA, D. A. A.; NASCIMENTO, G. C. M.; SCORSOLINI-COMIN, F. Revelar-se homossexual: percepções de jovens adultos brasileiros. Ciencias Psicológicas, 14, n. e2229, 2020. Disponível em: <http://www.scielo.edu.uy/scielo.php?pid=S1688-42212020000220207&script=sci_arttext&tlng=pt>. Acesso em: 23 junho 2024.
- THE BEATLES. Twist and Shout. Letra e música de Phil Medley e Bert Berns. In: Please Please Me. Londres: Parlophone, 1963. 1 disco sonoro. Faixa 14.
- THE DOORS. Break on Through (to the Other Side). Letra e música de Jim Morrison, John Densmore, Robby Krieger e Ray Manzarek. In: THE DOORS. Los Angeles: Elektra Records, 1967. 1 disco sonoro. Faixa 1.
- THE DOORS. Peace Frog. Intérprete: The Doors. Composição: Jim Morrison, John Densmore, Ray Manzarek, Robby Krieger. In: Morrison Hotel. Los Angeles: Elektra Records, 1970. Faixa 4.

- THE DOORS. Ghost Song. Intérprete: Jim Morrison & The Doors. Composição e Letra: Jim Morrison. In: An American Prayer. Los Angeles: Elektra Records, 1978. Faixa 2.
- THE NOBEL FOUNDATION. The Nobel Peace Prize 1992 – Rigoberta Menchú Tum. Disponível em: <https://www.nobelprize.org/prizes/peace/1992/tum/speedread/>
- TITÃS. Comida. Letra e música de Arnaldo Antunes, Marcelo Fromer e Sérgio Britto. In: Jesus Não Tem Dentes no País dos Banguelas. São Paulo: WEA, 1987. 1 disco sonoro. Faixa 2.
- TOZI, F. Privatizações: A Distopia do Capital (Silvio Tendler - 2014). Farol - Revista de Estudos Organizacionais e Sociedade, 5, 2018. 1388-1406.
- TREVISAN, D. Uma Vela para Dario. Publicado originalmente em Cemitério de Elefantes (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1964). Disponível em: https://is.muni.cz/el/1421/jaro2013/PO0B141/Dalton_Trevisan.pdf.
- VARELA, G. Una Pasi3n Ilustrada. Buenos Aires: Ediciones LEA S.A., 2010.
- VELOSO, C. O quereres. Letra e música de Caetano Veloso. In: Caetano. Rio de Janeiro: Philips, 1987. 1 disco sonoro. Faixa 2.
- VELOSO, C. Podres poderes. Letra e música de Caetano Veloso. In: Vel3. Rio de Janeiro: Philips, 1984. 1 disco sonoro. Faixa 1.
- VELOSO, C. Sampa. Letra e música de Caetano Veloso. In: Muito (Dentro da Estrela Azulada). Rio de Janeiro: Philips, 1978. 1 disco sonoro. Faixa 7.
- VIECILI, R. B.; VIEIRA, M. D. S. Samba: da margem social a identidade nacional. Revista Internacional de Folkcomunica33o, 21, n. 46. 92-105. Disponível em: <<https://revistas.uepg.br/index.php/folkcom/article/view/21760>>. Acesso em: 10 ago. 2024.
- VIEIRA, I. D. A. Marcha das Vadias: O corpo como mecanismo da busca por reconhecimento de direitos e oposi33o 3 a objetifica33o sexual. Portal de Trabalhos Acadêmicos, 16, n. 1, 2024. Disponível em: <<https://revistas.faculdadedamas.edu.br/index.php/academico/article/view/3087>>. Acesso em: 19 dez. 2024.
- VIEIRA, M. A. F. D. O.; C3CO, V. O pensamento de Paulo Freire no contexto da forma33o de educadores do MST. Educa33o em Perspectiva, 9, n. 1, 2018. 159-173.
- WILLIAMSON, J. Democracy and the 'Washington Consensus'. World Development, 21, n. 8, 1993. 1329-1336.
- ZAGO, L. F. "Arm3rios de vidro" e "corpos-sem-cabe3a" na biossociabilidade gay online. Sa3de Educa33o, n. 17, p. 419-432, 2013.
- ZAN, D. et al. Grafite e picha33o: formas de resist33ncia e participa33o juvenis? Educa33o, 35, n. 3, 2010. 465-478. Disponível em: <<http://educa.fcc.org.br/pdf/edufsm/v35n03/v35n03a08.pdf>>. Acesso em: 2 ago. 2024.
- ZANATTA, L. F. et al. A educa33o em sexualidade na escola itinerante do MST: percep333es dos(as) educandos(as). Educa33o e pesquisa, 42, n. 2, 2016. 443-458.

ZANELATTO, J. H.; MAGNUS, L. C. A revista Veja na desconstrução da imagem da presidenta Dilma Rousseff: o processo de construção do golpe no Brasil em 2016. Revista Eletrônica História em Reflexão, 17, n. 33, 2023. 01-20.