

**Filosofia e profanação: como fugir aos dispositivos de poder***Vladimir Lacerda Santafé<sup>1</sup>*

*Uma palavra está nascendo  
na boca de uma criança...  
É preciso transver o mundo.  
Manoel de Barros*

**Resumo:**

Nosso artigo pretende desbravar as potencialidades do “arsenal filosófico” contemporâneo a partir de alguns autores específicos, pretendemos, com ele, refinar o instrumental conceitual do pensamento que nos conduz, definindo suas margens e *fontes*, no intuito de melhor analisar e se apropriar das forças que emanam dos problemas que nos perturbam. Em seguida, delimitaremos a articulação entre a criação de conceitos e a constituição de um poder constituinte na contemporaneidade emanado na materialidade das lutas por libertação e a partir das linhas de fuga que elas criam, sua *transversão* do mundo, sua constituição em carne da multidão como móbil para a *profanação* dos dispositivos de poder, e assim impedir o esvaziamento do processo de construção da democracia absoluta spinozana, a democracia direta do comum fabricada pelas *occupyps*, *acampadas* e ocupações espalhadas pelo tecido móvel do globo.

**Palavras-chave:** epistemologia, política, movimentos sociais.

**Philosophy and profanation: how to escape power devices****Abstract:**

Our article aims to unlock the potential of the contemporary “philosophical arsenal” from some specific authors, we intend, with it, to refine the conceptual instrument of the thought that leads us, defining its margins and sources, in order to better analyze and appropriate of the forces that emanate from the problems that trouble us. Then, we will delimit the articulation between the creation of concepts and the constitution of a constituent power in contemporaneity emanating from the materiality of the struggles for liberation and from the lines of flight they create, their transversion of the world, their constitution in the flesh of the multitude as mobile for the desecration of the devices of power, and thus prevent the emptying of the process of construction of Spinoza's absolute democracy, the direct democracy of the commons manufactured by the occupyps, encamped and occupations spread across the mobile fabric of the globe.

---

<sup>1</sup> Bolsista de pós- doutorado da FAPERJ nota 10 no PPGFIL-UERJ /Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

**Keywords:** epistemology, politics, social movements.

**Introdução:**

***A filosofia da potência entre a terra e o mundo: como se fabrica um conceito***

A filosofia, tal como a arte, vive de inventar e fabricar conceitos, e seus *personagens conceituais* são como as peças de uma engrenagem que precisa do *encontro* para se reproduzir e se retroalimentar, “uma espécie de gosto material e uma potencialidade, como aquela do marceneiro com a madeira”<sup>2</sup>. É como uma peça de Shakespeare: “Sem nenhum estorvo ele passa da filosofia a uma briga de bêbados, das canções de amor a uma discussão”<sup>3</sup>, e se eles, os poetas elisabetanos, “parecem ter uma atitude ante a vida, tal posição lhes permite a livre movimentação de seus membros”<sup>4</sup>, pois não há “coisa que impeça, dificulte ou iniba a completa expansão de suas mentes”<sup>5</sup>. E é com este corpo que devemos caminhar em nossa viagem, certos da premissa de que mesmo com “a destruição da fé pela ciência e a religião, é nessa atmosfera de dúvida e conflito que os escritores agora têm de criar”<sup>6</sup>. O construtivismo dos conceitos exige a criação de um plano de imanência que lhes dê consistência e os torne autônomos, um *planômeno* cuja música é o infinito; além disso, o conceito precisa se alimentar da terra que lhe dá base e o molda: dos relevos, dos segmentos que constituem sua singular existência, dos ventos que o dilaceram... Nos defrontamos com o deserto e não podemos retornar, ultrapassando os limites que um dia nos foram caros, condição *sine qua non* para a conservação da vida. O conceito, o plano de imanência, os personagens conceituais: *este é o corpo da geofilosofia. O deserto do real* para nós não é um ponto de chegada, mas um ponto de partida, pois os *desertos* nos são vertigens poéticas (produtoras) para a criação e não o contrário. Todo conceito está implicado numa geofilosofia como solo e num plano de pura imanência como *mundo* e abertura para o mundo, tal qual a “palavra que nasce da boca de uma criança” – o *espanto*.

Incorporar o mundo, dilacerá-lo, *transver* seus espaços de liberdade e seguir no deserto. Para pensar, é preciso examinar a topologia que envolve o pensamento, seus enunciados e visibilidades, os estratos ou formações históricas que o preenchem:

Foucault nunca encarou a escritura como um objetivo, como um fim. É exatamente isso que faz dele um grande escritor, que coloca no que escreve

<sup>2</sup> DELEUZE, G. e GUATTARI, F. **O que é a Filosofia?** Editora 34: Rio de Janeiro, 2001, pg. 10.

<sup>3</sup> WOOLF, Virgínia. **O valor do riso**. Cosac Naify: São Paulo, 2014, pg. 209.

<sup>4</sup> Idem.

<sup>5</sup> Idem, pg. 210.

<sup>6</sup> Idem, pg. 206.

uma alegria cada vez maior, um riso cada vez mais evidente. Divina comédia das punições: é um direito elementar do leitor ficar fascinado até as gargalhadas diante de tantas invenções perversas, tantos discursos cínicos, tantos horrores minuciosos”. (DELEUZE, Gilles. *Foucault*, pg. 33).

É preciso pensar de outra forma e liberar o *sujeito* da normatividade que o segmenta, desconstruir os discursos que formam seus “enquadramentos liberais e multiculturais”<sup>7</sup>, suas buscas inúteis (ou úteis) pelo *Instagram* ou *Facebook*, dotar de sentido uma vida que se revolve num mundo sem sentido, esgarçada sobre um leito de morte, atada ao “rápido desembaralhamento e recondicionamento daquilo que denominamos identidade”<sup>8</sup>, correr com os lobos, com o risco de se confundir com eles, como “numa agitação discreta, à meia noite, quando nada mais resta a perguntar”<sup>9</sup>. Numa época em que “tudo se move à nossa volta e nós também nos movemos”<sup>10</sup>, é preciso se perguntar: “para onde estamos indo?”<sup>11</sup> Ao escritor-filósofo cabe criar em meio ao caos e perceber que “a leve tessitura de um poema lírico não é mais adequada para conter tal ponto de vista do que uma pétala de rosa para envolver a grandeza irregular de um rochedo”<sup>12</sup>.

Todo conceito é uma multiplicidade. O conceito, segundo Bergson e Platão, é um arranjo racional (mobilizado pela intuição e pela experiência) que implica uma articulação, um corte e uma superposição<sup>13</sup>, ele não provém do caos, mas se imiscui nele, o organiza ultrapassando-o, como num diálogo constante com aquilo que o alimenta – o infinito, constituindo-se como um *todo fragmentário*. O conceito deve remeter a um problema, são eles – os problemas – que modificam a natureza dos conceitos. Ele lida com possíveis: “a China é um mundo possível, mas assume realidade logo que se fale chinês ou que se fale da China num campo de experiência dado”<sup>14</sup>. Todo conceito tem uma história, uma história conturbada que atravessa diferentes problemas e planos, articulando-se ou superpondo-se a outros conceitos, juntando pedaços partidos, revivendo ideias malditas ou mundos esquecidos, e um *dever* que concerne a um mesmo plano, na edificação de pontes sobre um plano de pura imanência. E se as conexões presentes

---

<sup>7</sup> BUTLER, Judith. **Quadros de Guerra: quando a vida é passível de luto?** Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 2015, pg. 198.

<sup>8</sup> Idem, pg. 197.

<sup>9</sup> Idem, pg. 9.

<sup>10</sup> WOOLF, Virgínia. **O valor do riso**. Cosac Naify: São Paulo, 2014, pg. 205.

<sup>11</sup> Idem.

<sup>12</sup> Idem, pg. 206.

<sup>13</sup> DELEUZE, G. e GUATTARI, F. **O que é a Filosofia?** Editora 34: Rio de Janeiro, 2001, pg. 27.

<sup>14</sup> Idem, pg. 29.

formam o seu solo, “as zonas e as pontes são as juntas do conceito”<sup>15</sup>. Spinoza e seu paralelismo entre o corpo e o espírito – onde o corpo, extensivo, modifica o espírito *intenso* e vice-versa, criando uma alma que aumenta sua potência de agir ao afetar-se de várias maneiras diferentes e a partir do encontro com o maior número de corpos possíveis – o mundo do *nomos* sobre a lei, da democracia dos afectos sobre a soberania da razão. Platão, mestre do conceito, faz do Uno um exemplo: ele possui polos (o ser e o não-ser), variação entre os polos (quando o Uno é superior ou inferior ao ser, quando ele é igual ao não-ser, etc.) e uma zona de indiscernibilidade onde seus componentes ora se imiscuem, ora se excluem, ora se articulam com Eros para alçar a *Idea*, ora coabitam o universo das formas perfeitas emanadas pela geometria. Kant, ao superar o *cogito* cartesiano, introduz um novo componente – o tempo como forma de *interioridade* – e será preciso que o *ser pensante* indeterminado, “atolado” em sua subjetividade, seja determinado temporal e espacialmente para se tornar determinável – as categorias *a priori* do eu transcendental (as condições de possibilidade do conhecer, o início do pensamento...). A história da filosofia não é feita apenas da criação de conceitos, mas da “potência de seu devir quando eles passam uns pelos outros”<sup>16</sup>, porque “a vida é sempre inevitavelmente mais rica, muito mais, do que nós que tentamos expressá-la”<sup>17</sup>.

Os componentes do conceito são seus traços *intensivos*, nem gerais, nem particulares, mas puras singularidades não mensuráveis, sem funções constantes ou variáveis que as designem – a única função do conceito é o *pensar* (*Denken*). Eles são processuais e modulares, constituem o conceito em sua heterogênesse por zonas *intensas* de vizinhança como as cores, as posturas e o canto de um pássaro, nem espécie nem gênero – o conceito é um *ritornelo*, um incorporal que se encarna e se efetua em seus componentes corporais, embora não se confunda com a materialidade que o expressa, “o conceito diz o acontecimento, não a essência ou a coisa”<sup>18</sup>, ele se define como uma constelação ou *hecceidade* por vir, e o *sobrevooo* é seu deslizamento sobre o infinito.

“O conceito é, portanto, ao mesmo tempo absoluto e relativo: relativo a seus próprios componentes, aos outros conceitos, ao plano a partir do qual se delimita, aos problemas que se supõe deva resolver, mas absoluto pela condensação que opera, pelo lugar que ocupa sobre o plano, pelas condições que impõe ao problema. (...) É infinito por seu sobrevooo ou sua velocidade, mas finito pelo movimento que traça o contorno dos componentes”. (DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *O que é a Filosofia?*, pg. 33).

---

<sup>15</sup> Idem, pg. 32.

<sup>16</sup> Idem, pg. 46.

<sup>17</sup> WOOLF, V. **O valor do riso**. Cosac Naify: São Paulo, 2014, pg. 223.

<sup>18</sup> DELEUZE, G. e GUATTARI, F. **O que é a Filosofia?** Editora 34: Rio de Janeiro, 2001, pg. 33.

O conceito é um construtivismo, em sua articulação, o relativo e o absoluto se unem, ele não é uma formação discursiva, pois não encadeia proposições tal qual um enunciado lógico, nesta operação “o conceito já foi projetado no terceiro excluído”<sup>19</sup>, ele não se confunde com as referências relativas a um estado de coisas ou às condições desta relação, isso é tarefa da ciência, que delimita as relações entre os *entes* a partir da determinação de coordenadas e operações de correspondência entre os conjuntos delimitados. A ciência é *extensiva* e age por analogia e verificação, os conceitos, ao contrário, só ganham consistência quando ultrapassam ou operam fora das coordenadas, *intensivamente*, entrando “livremente em relações de ressonância não discursiva”<sup>20</sup>, na conexão entre os seus componentes ou aliando-se a outros conceitos que habitam o mesmo plano de imanência, são como “centros de vibração, cada um em si mesmo e uns em relação aos outros”<sup>21</sup>, tudo ressoa em sua totalidade fragmentária. A filosofia está em estado constante de digressão, a *terra* abrange seu movimento relativo, dos contornos e figuras dos componentes que compõem o plano dos conceitos, o *mundo* é composto pelas velocidades infinitas que o atravessam, o sobrevoos do pensar ou a conexão entre os conceitos e a emergência de sua reinvenção. E tudo isso entremeado numa zona de indiscernibilidade flutuante onde a única potência possível é o criar. Como narrou Leibniz ao pressentir o arripio de sua *monadologia*: “eu acreditava ter chegado ao porto, mas fui lançado de volta ao mar”<sup>22</sup>.

### **Desenvolvimento:**

#### **O plano de imanência e a geofilosofia: o deserto e as tribos**

Os conceitos são um todo fragmentário que não se ajustam, suas bordas não coincidem, no entanto, eles ressoam num plano de imanência – um *planômeno* – que constitui-se enquanto Uno-Todo não fragmentado, mas consistente, ainda que ele seja *aberto*. Para filosofar e fugir ao niilismo é preciso criar conceitos e traçar um plano: “os conceitos são como as vagas múltiplas que se erguem e que se abaixam, mas o plano de imanência é a vaga única que os enrola e os desenrola”<sup>23</sup>. O problema da filosofia é um problema de velocidade: movimento infinito do plano ou *horizonte*, movimento finito de

---

<sup>19</sup> Idem, pg. 35.

<sup>20</sup> Idem.

<sup>21</sup> Idem.

<sup>22</sup> LEIBNIZ, G. W., *Système nouveau de la Nature*, pg. 12, *Apud* DELEUZE, G. e GUATTARI, F. **O que é a Filosofia?**, p. 34.

<sup>23</sup> DELEUZE, G. e GUATTARI, F. **O que é a Filosofia?** Editora 34: Rio de Janeiro, 2001, pg. 51.

velocidades infinitas dos conceitos sobre a imanência do *planômeno*. O plano como máquina abstrata, informe, sem superfície ou volume, e sempre fractal, cujos agenciamentos maquínicos – os conceitos - são as peças. “O plano é como um deserto que os conceitos povoam sem partilhar”<sup>24</sup>.

O plano de imanência é como um corte no caos, ele é como a vida, um pequeno fiapo de lã num tear infinito, o pensamento só requer os movimentos infinitos para pensar, e é preciso não perder-se no caos e se agarrar à consistência do plano para conservar o infinito. Os primeiros filósofos traçam o plano em duas faces: a primeira como *Physis*, enquanto matéria do Ser, a segunda como *Nôus*, enquanto imagem do pensamento, ambas são percorridas por movimentos infinitos que as envolve e revolve, mergulhando-as na *agonística* da “sociedade dos amigos” (a democracia grega como horizonte de eventos). Em Heráclito, o pensamento *polémos* retorna como fogo, “no mesmo rio entramos e não entramos, somos e não somos”, em Parmênides, o Ser se precipita na identidade como exclusão dos contrários e princípio da não-contradição, mas é “Anaximandro que leva ao maior rigor a distinção das duas faces, combinando o movimento das qualidades com a potência de um horizonte absoluto, o *Ápeiron* ou o *Ilimitado*...”<sup>25</sup>.

O pensamento não se articula entre um sujeito e um objeto – esses últimos são conceitos - ou através do reconhecimento do outro como condição para a consciência de si, pensar é antes uma relação entre o território e a terra, entre a tribo e o deserto que a povoa. A terra reúne todos os elementos em si e ultrapassa os territórios que pretendem fixá-la, desterritorializando-os. A terra é como o deserto, infinito em sua imprevisibilidade e *mundos possíveis*. As tribos (conceitos) se reterritorializam sobre ele e são por ele desterritorializadas, num movimento indiscernível que se confunde com as velocidades infinitas que o percorrem. A terra – a inominável. Nos Estados imperiais, a desterritorialização se faz por transcendência: um Estrangeiro vem refundar o território desertificado sobre a terra celeste; nas cidades, a desterritorialização ocorre por imanência: um Autóctone, uma potência da terra, percorre o traçado de rotas terrestres ou marítimas para refundar o território sobre a desterritorialização da própria terra, suas linhas de fuga. Atenas: a Autóctone – Constantinopla: a Celeste. “Pensar consiste num plano de imanência que absorve a terra (ou antes a “absorve”)<sup>26</sup>, e será preciso que o pensamento se desterritorialize para anunciar a chegada de uma nova terra porvir. Os

---

<sup>24</sup> Idem, pg. 52.

<sup>25</sup> Idem, p. 61.

<sup>26</sup> Idem, p. 117.

sofistas e sua relação com a imanência ateniense: o mundo da amizade e da opinião – a democracia direta dos cidadãos fundada sobre o *nomos* da cidade. Se o filósofo é o estrangeiro, a filosofia é grega: “O milagre grego é Salamina, onde a Grécia escapa ao Império persa, e onde o povo autóctone, que perdeu seu território, o carrega para o mar, reterritorializando-se sobre o mar”<sup>27</sup>. O mar – o deserto sobre as águas.

A filosofia é uma geofilosofia tal como a história é uma geo-história. Não há uma origem determinada para as formações históricas a partir de relações causais entre os elementos que constituem o acontecimento, o acontecimento não se dá, essencialmente, por necessidade, mas por contingência: há um território e relações de força que formam esse território, onde a macro e a microhistória se interpenetram. Por que o capitalismo surgiu na Europa e não na China, onde as condições materiais já estavam dadas, pergunta Braudel? A filosofia surge na Grécia - e não no Egito, cujas condições também se encontravam em potencial, ou em qualquer outro lugar - devido a um “meio”, a uma atmosfera ambiente, diz Nietzsche, em decorrência de uma “nuvem não-histórica” que a alimenta, um devir. O devir é algo que foge à história, sem ela, ele permaneceria indeterminado, mas o devir não é histórico, pois se remete ao infinito e suas conexões com a terra. O pensamento nasce (e reinventa-se) da conexão entre um plano de imanência absoluto, que o poder imperial não é capaz de barrar ou subtrair, com um meio social relativo que opera também por pura imanência, banhado pela multiplicidade democrática dos encontros. Mas a força do pensar também se encontra na “vergonha de ser um homem”, como disse Primo Levi ao se referir aos campos de concentração de Auschwitz, na superação do intolerável que nos circunda (a cada morte de um jovem negro na favela), no *desvelamento* da sociedade do espetáculo que nos vendem como o fim da história, não nos falta comunicação, “falta-nos resistência ao presente”<sup>28</sup>. A criação dos conceitos é intrínseca à formação de uma nova terra e de um novo povo.

### **Conclusões:**

#### **A morte do autor e o ato de profanar: como fugir ao poder**

Foucault, em 22 de fevereiro de 1969, proferiu uma conferência, “O que é um autor?”, e após uma citação de Beckett ele diz: “O que importa quem fala, alguém disse, o que importa quem fala”<sup>29</sup>. Nas palavras de Agamben, a ética da escritura na

---

<sup>27</sup> Idem, p. 116.

<sup>28</sup> Idem, p. 140.

<sup>29</sup> AGAMBEN, G. *Profanações*, p. 55.

contemporaneidade não deve expressar a singularidade do autor, mas a abertura de um espaço onde quem escreve não para de desaparecer, no entanto, nos encontramos diante de um paradoxo, pois o mesmo gesto que afirma a “desimportância” da identidade, denota a sua irreduzível presença. Mas Foucault, em sua minúcia, recorta o autor em dois: há o indivíduo real, que está fora do campo da escritura, e a função-autor, esta última “caracteriza o modo de existência, de circulação e de funcionamento de certos discursos no interior de uma sociedade”<sup>30</sup>. A função-autor se encontra no limite dos textos e desdobra-se no não-discursivo, encontrando, em seu caminho, elementos estranhos à sua gênese, como escreveu Manoel de Barros: “Hoje eu atingi o reino das imagens, o reino da despalavra. (...) Daqui vem que todas as coisas podem ter qualidade de pássaros”<sup>31</sup>. O autor, segundo Foucault, é um obstáculo à livre circulação da ficção, tal como o sujeito capturado pelo processo de subjetivação articulado pelos dispositivos e mecanismos do poder. A infâmia de um homem, e seu brilho instantâneo “no feixe de luz que projeta sobre eles o poder”<sup>32</sup>, faz parte do jogo intrincado entre enunciados e visibilidades que nos formam, nos aprisionam e nos libertam. Mas o *gesto* do autor enquanto inexprimível possibilitaria um “vazio central”, pleno de desejo e resistência, tal como o brilho fulgurante do infame frente aos projetores do biopoder: “a vida infame constitui de algum modo o paradigma da presença-ausência do autor na obra. (...) O corpo dos desejos é uma imagem. E o que é inconfessável no desejo é a imagem que dele fizemos”<sup>33</sup>. Quando vidas reais são “postas em jogo (*jouées*)”, a infâmia dessa vida não se encontra nem nos registros, nem no poder de decisão dos funcionários que possibilitaram sua existência no “umbral dos textos”<sup>34</sup>, nem no poder soberano que as puniu, elas são *jogadas*, estão além da estrutura que as normatiza, se expressam pelo fora que as acolheu “através da presença irreduzível de uma borda inexpressiva”<sup>35</sup>, logo, não podem ser representadas ou ditas, pois o movimento que as torna possíveis e objeto de uma “ética da liberdade” é o mesmo que impossibilita sua possessão – uma vida que *põe-se em jogo nos seus gestos*.

A análise microfísica de Foucault e a física de seus quadros exprimem os efeitos ópticos e luminosos das relações de poder que incidem sobre os indivíduos e o investimento político sobre os seus corpos. O poder mais como estratégia e menos como

---

<sup>30</sup> Idem, p. 56.

<sup>31</sup> BARROS, Manoel de, in CAMPOS, C. **Manoel de Barros: o Demiurgo das Terras Encharcadas – Educação pela Vivência do Chão**, p. 224.

<sup>32</sup> AGAMBEN, G. **Profanações**, p. 58.

<sup>33</sup> Idem, pgs. 49 e 59.

<sup>34</sup> Idem, p. 60.

<sup>35</sup> Idem, p. 63.

propriedade, o poder como um todo funcional que se contrai e se expande segundo pontos singulares por onde passa. O poder, para Foucault, não é homogêneo, ainda que seu *rosto* se expresse como soberano ou nas redes disciplinares que delimitam os aparelhos estatais e seu extracampo. O poder não pode ser encarnado numa instituição, pois trata-se de uma tecnologia autônoma, invisível, capilar sobre um dado campo social. Foucault traça os “descaminhos” de uma topologia moderna em que o poder não pode ser localizado numa fonte, sendo, ao contrário, difuso e múltiplo, emanando suas redes do local ao global em última instância, ainda que faça parte das engrenagens do modo de produção que o estrutura. Vê-se, por exemplo, o desenvolvimento do regime *panóptico* nas fábricas, a disciplinarização dos corpos na equação capitalista em extrair do trabalho um máximo de lucratividade no menor espaço de tempo, da vigilância hierárquica nas salas de aula e nas empresas, ou o arranjo familiar edipiano que distribui espaços e funções, obsessões neuróticas e desejos reprimidos no modo de vida burguês e a partir dele – prisões modernas. O poder é *produtor*, ele não tem uma essência, pois é operatório, e define-se como um conjunto de forças que atravessam tanto dominados quanto dominantes, constituindo singularidades, focos de resistência e novos limites para a opressão: “discussões de vizinhos, brigas de pais e crianças, desentendimentos de casais, excessos alcoólicos e sexuais, rixas públicas e - tantas - paixões secretas”<sup>36</sup>.

O problema do poder não é unicamente a ideologia que o propaga, mesmo na sociedade das imagens *espetacularizadas* em que nos encontramos, mas a sua organização, e ele não se aplica aos corpos somente pela violência ou pela repressão, o poder “incita, combina suscita”, nas sociedades disciplinares ele põe em série, compõe forças, normatiza, pois antes de ideologizar, antes de mascarar ou iludir, ele produz verdades. O poder também não passa exclusivamente pela lei, “a lei é sempre uma composição de ilegalismos, que ela diferencia ao formalizar”<sup>37</sup>, seus arranjos são atravessados por compensações, proibições e privilégios entre as classes e os segmentos sociais, como meio de dominação e disputa, assim, o que é permitido para alguns regimes, é tratado como delinquência para outros, e o modelo jurídico que recobre o campo de estratégias em torno da lei faz parte da política como continuidade da guerra, e não o contrário. O *pensar* em Foucault dá um novo passo, é uma nova imagem do pensamento, penetrando na história das contingências, dos gestos, olhares e ideias que reproduzimos

---

<sup>36</sup> DELEUZE, G. **Foucault**. Editora Brasiliense, São Paulo: 2013, p. 38.

<sup>37</sup> Idem, pg. 39.

cotidianamente, ele extrai dela o que fomos, o que somos e o que estamos por vir a ser, “é o pensamento como estratégia”<sup>38</sup>.

Há uma *forma de expressão*, um enunciado, como a prisão, “que remete a palavras e conceitos completamente diferentes, como a delinquência ou o delinquente, que exprimem uma nova maneira de enunciar as infrações, as penas e os sujeitos”<sup>39</sup>, e um regime de visibilidade, como o *panoptismo*, que dá vida à prisão, distribuindo os detentos em celas que os impedem de ver quem os vigia, submetendo-os a uma vigilância constante, ao ponto deles próprios se autovigiarem e aos outros detentos – o Panóptico, “o olho que tudo vê”, poucos escapam ao sistema de recompensas e punições que ele instaura para produzir os sujeitos da norma e dos corpos dóceis – o sujeito moderno. O *panoptismo* atravessa todos os espaços descontínuos que formam a modernidade e seu regime disciplinar: a família, a escola, a fábrica, o hospital (matérias visíveis), tendo a prisão como modelo analógico e operatório para a sua aplicação, ele é um *diagrama*, o desnudamento das relações de força, pois “funciona na abstração de qualquer obstáculo ou atrito e se destaca de qualquer uso específico. (...) É o mapa, a cartografia, coextensiva a todo campo social”<sup>40</sup>, operando como uma máquina abstrata que nos faz ver e falar. O diagrama é uma multiplicidade espaço-temporal que se nutre do *corpus* histórico, ele é “altamente instável ou fluido, não para de misturar matérias e funções de modo a constituir mutações”<sup>41</sup>, ele é molecular, pois desdobra-se na história, nos agenciamentos concretos que o integram (escolas, fábricas, prisões...) como um *continuum* imprevisível de conjunções criativas – de resistência – e reações de captura mobilizadas pelo poder.

“Quando Gabriel Tarde fundava uma microsociologia era exatamente isso o que fazia: não explicava o social pelo indivíduo, mas analisava os grandes conjuntos assinalando as relações infinitesimais, a ‘imitação’ como propagação de uma corrente de crença ou de desejo (quanta), a ‘invenção’ como encontro de duas correntes imitativas... Eram verdadeiras relações de força, na medida em que ultrapassavam a mera violência”. (DELEUZE, Gilles. *Foucault*, pgs. 45 e 46).

E o que seria a *profanação*? “Os juristas romanos sabiam perfeitamente o que significa ‘profanar’. Sagradas ou religiosas eram as coisas que de algum modo pertenciam aos deuses”<sup>42</sup>, o que é consagrado (*sacrare*) não nos pertence, está fora da esfera humana, profanar significa justamente restituir essas coisas ao uso comum dos homens. O termo

<sup>38</sup> DELEUZE, G. *Conversações*. Editora 34, Rio de Janeiro: 2000, p. 120.

<sup>39</sup> DELEUZE, G. *Foucault*. Editora Brasiliense, São Paulo: 2013, p. 38., p. 41.

<sup>40</sup> Idem, pg. 44.

<sup>41</sup> Idem, pgs. 44 e 45.

<sup>42</sup> AGAMBEN, G. *Profanações*. Boitempo Editorial, São Paulo: 2005, pg. 65.

*religio* não significa *religare*, como geralmente interpretamos, mas *relegere*, ou seja, saber ler, através de liturgia e rituais próprios, guiados pelo sacerdócio ou pelas escrituras, sobre aquilo que pertence ao sagrado e o que pertence aos homens e pode ser profanado, o *relegere* delimita a separação entre o humano e o divino. A religião não se oporia necessariamente, segundo Agamben, à incredulidade ou à indiferença ao divino, mas à negligência do fiel em relação a “*religio* das normas – diante das coisas e do seu uso, diante das formas da separação e do seu significado”<sup>43</sup>, e nesse sentido a *profanação* se aproxima do *gesto do autor*, pois tem sua vida “posta em jogo”, e constitui-se como uma singela distração sobre a separação e o uso das coisas – aquele que profana torna-se livre por sua ignorância, tal como as crianças em sua inocência, condição de possibilidade da criação. “Para enxergar as coisas sem feito é preciso não saber nada. É preciso entrar em estado de árvore. É preciso entrar em estado de palavra. (...) Uso a palavra para compor meus silêncios”<sup>44</sup>.

A passagem do sagrado para o profano também se faz por meio do jogo: “brincar na roda era originalmente um rito matrimonial; jogar com bola reproduz a luta dos deuses pela posse do sol”<sup>45</sup>, o jogo, segundo Benveniste, representa a inversão do sagrado, a restituição para o uso comum (e lúdico) daquilo que pertencia ao ritual, o jogo reativa as potências da *religio*, da economia, da política, separando-as da estrutura normativa que as reproduzem enquanto dominação através de seus dispositivos, transformando-as em *meios puros*. Nesse sentido, o *jogo* deve confrontar a profunda intuição de Benjamin sobre a relação do capitalismo com a religião, uma “forma parasitária” que se desenvolve “a partir do cristianismo”. O capital é objeto de um culto ininterrupto, sendo uma religião cultural e não necessariamente dogmática ou idealista<sup>46</sup>, em que “os dias de festa” coincidem com o trabalho como “celebração desse culto”. A mais impiedosa religião que a humanidade já produziu, afirma Benjamin, fazendo da culpa (por não produzir ou consumir o suficiente) a sua universal redenção, “Deus não está morto, mas foi incorporado ao destino dos homens”<sup>47</sup>. E precisamente por isso, segundo Agamben, “o capitalismo como religião não tem em vista a transformação do mundo, mas a destruição do mesmo”<sup>48</sup>. O consumo é a esfera da separação generalizada, onde tudo é *fetichizado*,

---

<sup>43</sup> Idem, pg. 66.

<sup>44</sup> BARROS, Manoel de, in CAMPOS, C. **Manoel de Barros: o Demiurgo das Terras Encharcadas – Educação pela Vivência do Chão**. Carlini & Caniato Editorial, Cuiabá: 2010, pgs. 188 e 232.

<sup>45</sup> AGAMBEN, G. **Profanações**. Boitempo Editorial, São Paulo: 2005, pgs. 66 e 67.

<sup>46</sup> Idem, pg. 70.

<sup>47</sup> Idem.

<sup>48</sup> Idem.

a sexualidade, as artes, a linguagem, a natureza, tudo se mercantiliza e se separa da esfera comum dos homens, a *religio* capitalista “está voltada para algo absolutamente Improfanável”<sup>49</sup>. O Cânone teológico do consumo foi imposto no século XIII pela Cúria Romana, a bula *Ad conditorem canonum*, instituída pelo Papa João XXII contra a Ordem dos Franciscanos. Esses últimos defendiam um uso desvinculado da esfera do direito ou da instituição, o *usus facti* (uso de fato). A bula papal, no entanto, instituía que as coisas exauríveis só podem ser adquiridas e usadas enquanto propriedade (*dominium*), são elas as roupas, os alimentos, as armas, pois as mesmas se definem no “ato de seu consumo” (*abusus*) e não mantêm sua substância intacta (*salva rei substantia*), ou seja, elas o são “no instante de seu desaparecimento”<sup>50</sup>, negam o uso de fato (comum) pelo desejo ou pela demanda por não serem perenes, abundantes, logo, não podem ser repartidas e compartilhadas, deslocando os homens para a esfera do poder, sequestradas pelo “deus mercado” na contemporaneidade, muito além do *deus ex machine*, “a profanação do improfanável é a tarefa política da geração que vem”<sup>51</sup>.

Atualmente, o *diagrama* do controle substitui o regime disciplinar dos enquadramentos descontínuos e fechados, ele não o nega, mas o superpõe, o transforma, criando novas formas de captura, mas também novos espaços de liberdade e *mundos possíveis*, constituindo, em seu processo de formação, novas subjetividades. Como escreveu Judith Butler ao analisar a emergência desse sujeito e sua condição de possibilidade, “uma das ‘tensões que mantêm a subjetividade moderna coesa’ envolve dois valores aparentemente opostos: *a reverência pela vida humana e sua destruição legítima*”<sup>52</sup>. Butler delimita as investidas do biopoder sobre o indivíduo e os coletivos, o *homo-sacer* das soberanias modernas, matável e desnudo diante da lei, *banido* desde o nascimento, pois sempre um potencial criminoso diante do Estado, cujo corpo é apropriado pelas tecnologias de poder que o definem enquanto espécie e a partir de sua produtividade. Não é à toa que a vida nas favelas é mais frágil e banalizada que nas regiões nobres da cidade: submetidas à violência estatal e paraestatal (milícias e tráfico), à precariedade dos serviços públicos, à falta de infraestrutura e saneamento básico, logo, a mais doenças e mortes. A vida na cidade-empresa é gerida pela separação entre aqueles que podem consumir e se conservar, ampliando a distância entre o valor comum (*usus*

---

<sup>49</sup> Idem, pg. 71.

<sup>50</sup> Idem, pg. 72.

<sup>51</sup> Idem, pg. 79.

<sup>52</sup> BUTLER, Judith. **Quadros de Guerra: quando a vida é passível de luto?** Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 2015, pg. 227.

facti) e o valor de propriedade ou de troca (*dominium*) e aqueles que vivem para trabalhar, e reproduzir as relações de exploração e dominação dos corpos (e do espírito), a partir de condições mínimas de existência. Como nos lembra Butler: “o liberalismo, é claro, desaprova o exercício violento de liberdade fora do enquadramento legal, mas a lei se baseia na violência coercitiva e depende continuamente dela”<sup>53</sup>. E quando não enquadrados, os indivíduos e coletivos são criminalizados e impedidos de *profanar* os ritos do capital, nos deparamos, como analisa a autora, com uma cisão ou fissura que delimita que “vidas são dignas de serem salvas e quais devem ser eliminadas”<sup>54</sup>, ou, usando os termos da moderna administração política dos sujeitos: “a ação compulsória da norma ao circunscrever uma vida passível de luto”<sup>55</sup>.

Nesse contexto, profanar é fazer da vida uma obra de arte, inventar novos modos de existência como um artista pincela as cores de um quadro inacabado, “rachar as palavras e as frases para delas extrair os enunciados”<sup>56</sup>, criar linhas de fuga para além dos dispositivos de poder, não se deixar enquadrar pelas estruturas, saber ouvir o “canto das cigarras” a partir de uma *religio* imanente que se confunde com a própria natureza – é instaurar o sagrado no profano: “Seus olhos eram de mar e o rosto de corsa... Poesia não é para compreender, mas para incorporar”<sup>57</sup>. Só se pode escrever com o corpo.

Clausewitz, em seu tempo, já identificava na guerra um fluxo absoluto indecomponível que atravessa parte da história, uma parte considerável, rompendo suas amarras e bloqueios. Invenção nômade, fluxo mutante e de metamorfose. Os Estados despóticos instauraram o seu poder sobre a burocracia e a polícia, e não sobre a guerra. A análise de Foucault sobre os poderes e sua relação com o saber estão inseridos no plano da organização estatal, mas no plano das linhas de fuga, há a emergência de outros saberes, um saber menor, nômade, e de contrapoderes. As sociedades de controle funcionam “como uma autoestrada onde não se confina as pessoas, mas, fazendo autoestradas, você multiplica os meios de controle”<sup>58</sup>. No entanto, elas não são absolutas, fechadas em si, nenhum poder é absoluto, o poder se faz nas relações, no dia a dia, com e além dos grandes dispositivos estatais, e entre eles, no meio, *de onde se precipitam as velocidades*, há as linhas de fuga e a contrainformação, ou a real comunicação entre as

---

<sup>53</sup> Idem, pg. 227.

<sup>54</sup> Idem, pg. 230.

<sup>55</sup> Idem, pg. 232.

<sup>56</sup> DELEUZE, G. **Conversações**. Editora 34, Rio de Janeiro: 2000, pg. 120.

<sup>57</sup> BARROS, Manoel de, in CAMPOS, C. **Manoel de Barros: o Demiurgo das Terras Encharcadas – Educação pela Vivência do Chão**. Carlini & Caniato Editorial, Cuiabá: 2010, pg. 137.

<sup>58</sup> Idem, p. 341.

singularidades que formam a multidão, e “a contrainformação só é efetiva quando devem um ao de resistência”<sup>59</sup>. Obra de arte – ato de resistência. É o povo que falta, nos diz Glauber ao criar um novo povo, uma nova aliança. “Não há obra de arte que não faça apelo a um povo que ainda não existe”<sup>60</sup>. É o desejo de mudança, o desejo por algo que transpassa a realidade dura, seca, sertaneja. Glauber o faz em todos os seus filmes, mas principalmente na Trilogia da Terra, onde a imagem do povo aparece com maior força. “Tende-se a confundir a conquista das liberdades com a conversão ao capitalismo”<sup>61</sup>, nos diz Deleuze no auge da ascensão neoliberal, o capitalismo, no entanto, não cria as condições, completa o filósofo, quem as cria é o trabalho produtivo da multidão, pois a resistência é anterior ao poder.

O significante despótico sempre rebate sobre as demais linhas segmentadas, por baixo dele, todo tipo de signos e remissões, signos migrantes, signos de gangue, signos camponeses, operários, camelôs, signos precários e conservadores, o significante despótico é como um grande círculo onde os signos são capturados e remetidos a ele, ele é o rosto, a *rostidade*, como centro de todas as significações dominantes, e quanto mais próximo do centro, mais fortalecidos eles se tornam, mais propagados, mais disseminados, independente do regime, seja ele através do capitalista de Estado ou socialismo real (o grande líder, o general, o operário padrão, o militar exemplar, etc.), seja capitalista (o empreendedor, o mercado, o consumo, a competitividade, o burguês padrão, o consumidor exemplar, etc.). E aqueles que vêm de fora (ainda que estejam dentro, ou seja, integrados na produção), a *multidão* ou a *pobreza* enquanto carne da multidão, o descodificam, o invertem, criam novas possibilidades de vida, mas há sempre o perigo iminente de uma máquina de guerra fascista que destrói e não coloca nada no lugar ou reforça valores que achávamos que já estavam mortos, enterrados, pois *tudo é desejo*. Todo o campo social é por ele alimentado, pois as linhas de fuga são sempre primeiras, anteriores às contradições e às capturas efetivadas pelas relações disciplinares ou de controle, “as linhas de fuga são as pontas de desterritorialização dos agenciamentos”<sup>62</sup>, e o desejo não comporta faltas, ele nunca é vazio, mas está sempre em construção, ele é antes um agenciamento de componentes heterogêneos que tem um certo funcionamento em determinadas situações, que cria outras, que as subverte, que as

---

<sup>59</sup> Idem.

<sup>60</sup> Idem, p. 343.

<sup>61</sup> Idem.

<sup>62</sup> Idem, p. 132.

conserva, o desejo se perfaz no acontecimento. A imanência: uma vida, ressoa o filósofo Gilles Deleuze: “Uma vida contém apenas virtuais. Ela é feita de virtualidades, acontecimentos, singularidades”<sup>63</sup>, um poder da carne que não se resume à matéria ou àquilo que se vê a “olhos nus”, e constitui um porvir para além dos dispositivos de captura da subjetividade e das fatalidades de uma vida nua.

---

<sup>63</sup> Idem, p. 411.

**Referências bibliográficas:**

AGAMBEN, Giorgio. **Profanações**. Trad. de ASSMANN, Selvino J. In São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.

BUTLER, Judith. **Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?** Trad. de LAMARÃO, Sérgio e DA CUNHA, Arnaldo M. In Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CAMPOS, Cristina. **Manoel de Barros: O Demiurgo das Terras Encharcadas – Educação pela Vivência do Chão**. In Cuiabá: Carlini & Caniato, 2010.

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. **O que é a Filosofia?** Trad. de PRADO JR, Bento e MUÑOZ, Alonso. In Rio de Janeiro: Editora 34, 2001.

DELEUZE, Gilles. **Conversações**. Trad. de PELBART, Peter P. In Rio de Janeiro: Editora 34, 2000.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. Trad. de MARTINS, Claudia S. In São Paulo: Editora Brasiliense, 2013.

NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**. Trad. de PILATTI, Adriano. In Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.

WOOLF, Virginia. **O valor do riso**. Trad. de FRÓES, Leonardo. In São Paulo: Cosac Naify, 2014