

A menina, o poeta e o louco: o não-senso e a cosmopolítica como emergentes do subjetivo no espaço acadêmico

The girl, the poet and the madman: nonsense and cosmopolitics as emergents of the subjective in the academic space

La niña, el poeta y el loco: sinsentido y cosmopolítica como emergentes de lo subjetivo en el espacio académico

Luiz Guilherme Mascarenhas Alves¹
Maria Lucília Borges²

Resumo

Formulado em viés interdisciplinar, este artigo explora o acionamento das linguagens no espaço acadêmico, interpretando-o como um fenômeno dotado de potência para viabilizar o ato criativo e o “estrangeirismo” nos sujeitos afetados. Amparados nos postulados sobre o não-senso (Deleuze, 1974), o mal-estar humano (Kristeva, 2002a, 2002b, 1989) e os novos modos de se pensar ciência a partir da cosmopolítica (Stengers, 2018, 2023), problematizamos o emprego das linguagens pelo “I Colóquio Transfluências Cosmopolíticas: Mitopoéticas, Educação, Territórios” realizado nos dias 25 e 26 de março de 2025, na Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). Nesse sentido, o presente trabalho contribui para uma reflexão sobre a interface entre uma abordagem semiótica das linguagens (Santaella, 1983) e os processos de subjetivação na aprendizagem, inclusive no ensino superior, entendidos enquanto forças geradoras de outros mundos possíveis em proposição cosmopolítica.

Palavras-chave: Não-senso; Cosmopolítica; Linguagens; Representação; Subjetividade.

Abstract

Formulated with an interdisciplinary approach, this article explores the activation of languages within academia, interpreting it as a phenomenon with the potential to enable creative acts and "foreignness" in affected subjects. Drawing on postulates concerning nonsense (Deleuze, 1974), human malaise (Kristeva, 2002a, 2002b, 1989), and new ways of thinking about science from the perspective of cosmopolitics (Stengers, 2018, 2023), we problematize the use of languages at the "I Cosmopolitical Transfluences Colloquium: Mythopoetics, Education, Territories," held on March 25 and 26, 2025, at the Federal University of Ouro Preto (UFOP). In this sense, this work contributes to a reflection on the interface between a semiotic approach to languages (Santaella, 1983) and subjectivation processes in learning, including in higher education, understood as forces generating other possible worlds in cosmopolitical proposition.

Keywords: Nonsense; Cosmopolitics; Languages; Representation; Subjectivity.

¹ Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). Mariana/MG, Brasil. E-mail: luizmascjor@gmail.com.
Orcid: <https://orcid.org/0009-0001-3184-2433>.

² Universidade Federal de Ouro Preto - UFOP. Mariana/MG, Brasil. E-mail: maria.borges@ufop.edu.br
Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7432-6658>.

Resumen

Formulado con un enfoque interdisciplinario, este artículo explora la activación de los lenguajes en el espacio académico, interpretándola como un fenómeno dotado de potencia para viabilizar el acto creativo y el "extranjerismo" en los sujetos afectados. Amparados en los postulados sobre el no-sentido (Deleuze, 1974), el malestar humano (Kristeva, 2002a, 2002b, 1989) y los nuevos modos de pensar la ciencia a partir de la cosmopolítica (Stengers, 2018, 2023), problematizamos el empleo de los lenguajes por el "I Coloquio Transfluências Cosmopolíticas: Mitopoéticas, Educação, Territórios", realizado los días 25 y 26 de marzo de 2025, en la Universidad Federal de Ouro Preto (UFOP). En este sentido, el presente trabajo contribuye a una reflexión sobre la interfaz entre un abordaje semiótico de los lenguajes (Santaella, 1983) y los procesos de subjetivación en el aprendizaje, inclusive en la enseñanza superior, entendidos como fuerzas generadoras de otros mundos posibles en proposición cosmopolítica.

Palabras clave: No-sentido; Cosmopolítica; Languages; Representación; Subjetividad.

Introdução

Entre os dias 25 e 26 de março de 2025, ocorreu o *I Colóquio Transfluências Cosmopolíticas: Mitopoéticas, Educação, Territórios*, um evento de caráter acadêmico promovido por um grupo de estudos interdisciplinar e interinstitucional, que tendo se reunido em encontros semanais no decorrer de um ano, apresentou nesse encontro reflexões acerca das três questões elencadas no subtítulo sob o viés da cosmopolítica. Essas reflexões, formuladas por docentes universitários, pós-graduandos e graduandos aludiram, implícita ou explicitamente, a modos de se fazer ciência focados na sensibilidade e nas conexões atentas entre humanos e outros-que-humanos, pensados a partir de uma ética e contra o sistema imposto pelo capital.

Este artigo, escrito à maneira de um “posfácio”, lança uma interrogação sobre as possíveis e específicas contribuições do mencionado Colóquio quanto a uma mudança epistêmica do conhecimento acadêmico. Para tanto, ele interpreta esse evento como um “fenômeno”, conforme o sentido atribuído a esta expressão por Deleuze: “uma atualização da estrutura e a atualização é um processo imanente de diferenciação, não de semelhança.” (Domingos, 2010, p. 45). Assim, problematizamos: terá o Colóquio constituído diferenciação quanto à epistemologia científica, sobretudo nos campos da filosofia e das ciências humanas? Produto/produzido pelo entrelace de múltiplas linguagens, dispôs de elementos para fomentar

uma potência criativa dos sujeitos, para estimular novos modos de promoção de saber? Tal incitação encontra-se, por sua vez, diretamente associada ao recurso às variadas linguagens nas comunicações apresentadas no Colóquio, tais como visualidades, música, ritos indígenas, poesia, mitos etc., parcialmente inspiradores deste artigo, em suas provocações relacionais.

Na primeira parte deste texto, atravessaremos os conceitos de não-senso, corpos e linguagens, trabalhados por Deleuze (1974), sendo que o sentido deste último termo foi ampliado por Lúcia Santaella (1983), juntamente com o constatar do mal-estar humano e sua possibilidade de transpasse, abordado pela via da psicanálise por Julia Kristeva³ (apud Horenstein, s.d.; 2002a). Buscamos, assim, pensar nas discussões levantadas pelo Colóquio quanto às figuras dos sujeitos (humanos e outros-que-humanos) no tempo presente, incompletos e relacionais, e com isso mobilizadores, em seu agir, de alteridades, estrangeirismos. O próprio evento acadêmico pode ser compreendido como um espaço de não-senso e cruzamentos - ações de estrangeirismos. Defendemos a hipótese de que a implicação desses estrangeirismos, em múltiplos fluxos de linguagens e sensibilidades, potencializa, sim, “uma nova ciência” (Stengers, 2023), em proposição cosmopolítica, como argumentado por Stengers (2018) e ensaiado pelo Colóquio.

O estrangeirismo nos micro e macrofluxos dos corpos

“Nada de mais frágil do que a superfície” (Deleuze, 1974, p. 85). É com essa afirmação do filósofo Gilles Deleuze, retirada de seu livro *Lógica do Sentido*, que começamos este diálogo. O termo *superfície* referido aqui diz respeito à forma como o autor articula a compreensão do mundo. Uma superfície entendida como o espaço convencional da linguagem, fixado no nosso consciente e inconsciente, que molda todo nosso entendimento do que existe. Podemos imaginá-la como uma fronteira, na qual organizamos uma determinada linguagem, seus códigos e representações, e que ao longo desta se constrói o sentido comum, do que sabemos das coisas⁴. Ou seja, é a maneira tradicional amparada pelos valores e sentidos pré-estabelecidos de como as linguagens formam nossa percepção do mundo.

³ Agradecemos à professora Doutora Virgínia Buarque pelas sugestões e indicações de leitura.

⁴ “Coisas”, aqui, refere-se a tudo que é situado e compreendido no mundo: todas as formas, matérias, sujeitos e indivíduos, sejam de ordem biótica, abiótica ou semântica.

Em paralelo, todas as coisas que existem, que estão nesse plano de materialização ou não, são denominadas pelo autor como *corpos*: “Tudo é corpo e corporal” (Deleuze, p. 90). Os corpos são elementos fundamentais na elaboração filosófica de Deleuze. Uma pedra é corpo, assim como uma árvore, um animal, a música, a palavra, o rio, a lua, um computador, todos os sujeitos, objetos e substâncias vinculados às expressões também são corpos.

Por sua vez, essa abordagem da corporalidade integra a *teoria do acontecimento* (Deleuze, 1974). Uma ontologia originada do pensamento estoico, que postula, em suma, uma apropriação do tempo presente, ao articular que o que de fato persiste na realidade são os corpos - estes, constituindo o atributo essencial das coisas, são afetados por acontecimentos, os quais, apesar de serem de ordem existencial, são incorporais⁵. O corpo permanece, o que varia são os acontecimentos que se inscrevem nesse corpo.

Desse modo, vivemos na superfície na maior parte do tempo. Superfície de afetos, linguagens, obras, tecnologias, sociabilidades e até oralidades. Estado esse que poucos observam, reconhecem e o empregam de forma a atualizá-lo. Nas palavras do autor:

Acreditávamos estar no ponto culminante de pesquisas literárias, na mais alta invenção das linguagens e das palavras; já nos achamos nos debates de uma vida convulsiva, na noite de uma criação patológica concernente aos corpos. É por isso que o observador deve permanecer atento: é pouco suportável, sob o pretexto das palavras-valise, por exemplo, ver misturar histórias infantis, as experimentações poéticas e as experiências da loucura (Deleuze, p. 85).

No enlace dessa corporalidade metafísica do pensamento e das existências com a linguagem, o autor estabelece uma trindade caracterizada por certas semelhanças: a criança, o poeta e o louco⁶. Nesta quase parábola descrita na décima terceira série de seu livro, Deleuze (1974) traz a figura da criança, do poeta e do aspecto neurodivergente da esquizofrenia para uma analogia embrionária sobre o que mais tarde ele denomina ser “estrangeiro na própria língua”. Isso porque o que essa trindade possui em comum é o ato de fugir dessa superfície, da normatividade, e assim formar uma “linguagem profunda”. Esta linguagem profunda, nada

⁵ Os incorporais são uma categoria intrínseca ao pensamento do acontecimento. Essas entidades se baseiam em quatro fundamentos (lugar, tempo, vazio e exprimível) e constituem um paradoxo de fluxo contínuo com as substâncias de ordem existencial, pois ao mesmo tempo que existem e também são corpos (pois constituem uma “física”), não são tácitos, visíveis ou palpáveis, se revelando como propriedades do puro sensível (Cauquelin, 2008).

⁶ Aqui buscamos ressignificar o termo, não implicando na definição pejorativa.

mais é que a desestabilização da fronteira a partir do não-senso (Deleuze, 1974). Nesta crítica à superfície, o autor afirma a incompatibilidade das explicações de outros pesquisadores a essa forma de linguagem.

O não-senso concebido por outros estudiosos da lógica refere-se à falta de sentido ou ao absurdo na linguagem, que provoca, a princípio, uma incompreensão das significações. Um entendimento “desencarnado”, descolado da experiência viva, mantido em função das exigências formais da demonstração lógica. Nesse contexto, o não-senso é condicionado por significações cujo principal objetivo é preservar a coerência interna do sistema de linguagem, especialmente por meio do princípio da não-contradição.

Pois, para a filosofia do absurdo o não-senso é o que se opõe ao sentido em uma relação simples com este; tanto que o absurdo se define sempre por uma deficiência de sentido, por uma falta (não há o bastante...). Do ponto de vista da estrutura, ao contrário, há sempre sentido demais: excesso produzido e superproduzido pelo não-senso como privação de si mesmo (Deleuze, 1974, p. 74).

Dessa maneira, segundo o autor, a relação é mais complexa, pois o não-senso é ao mesmo tempo o que não possui sentido, como também o que se opõe à própria ausência deste, não na relação de uma palavra e seu oposto, mas na relação do oposto de uma palavra a outra palavra. Segundo Deleuze (1974), há duas formas pelas quais o não-senso realmente se manifesta e se torna potência de estudo: a clínica, entendida como um deslize de uma organização para outra ou como a construção de uma desorganização da linguagem que emerge de forma contínua e criadora; e a crítica, na qual se busca determinar a variabilidade do não-senso e suas mudanças de dimensão e natureza na linguagem.

Articulando pontualmente os escritores Lewis Carroll e Antonin Artaud, Deleuze (1974) reconhece a crítica de Artaud ao poema *Jabberwocky*⁷, de Carroll, propondo que essa lógica do sentido da linguagem profunda tem um aspecto de derivar-se de vivências complexas. Gerado e entendido aqui sob o viés de um “pessimismo”, essa representação da linguagem é concebida como uma falência dos códigos tradicionais do mundo e atravessada pelo sofrimento, pela morte e pela própria emergência da vida.

⁷ Jabberwock é uma criatura fantástica tornada personagem do poema “Jabberwocky”, escrito por Lewis Carroll no livro *Alice através do Espelho*. É uma criatura monstruosa e perigosa, descrita com dentes afiados, garras e olhos flamejantes. Esse texto se tornou um clássico da literatura *nonsense* (não-senso) de língua inglesa, devido ao uso maximizado de neologismos pelo autor e o recurso à paródia em referência às epopeias medievais.

Podemos inventar nossa própria língua e fazer falar a língua pura com um sentido extra gramatical, mas é preciso que este sentido seja válido em si, isto é que venha do pavor [...]. Quando escavamos o excremento do ser e de sua linguagem, o poema deve cheirar mal. (Artaud, 1946 apud. Deleuze, 1974, p. 87)

Desse modo, esse espaço do não-senso se constitui por uma inflexão, produto das experiências humanas em contato e relacionamento com as coisas. De certa forma, atravessar, viver ou mergulhar em experiências extremas da vida proporciona uma remodelação de como tocamos o mundo.

Deleuze (1974) evidencia esse pensamento nas séries “Da Menina e do Esquizofrênico” e “Do Não-Senso”, explorando a linguagem textual e a fala através dos neologismos, como exemplificado anteriormente com as “palavras-valises”. Entretanto, neste artigo, buscamos transmutar as mesmas ideias ampliando os objetos da linguagem. Segundo a autora Lúcia Santaella, em seu livro *O que é semiótica* (1983), a linguagem é uma gama incrivelmente intrincada de codificações sociais de comunicação e significação, que inclui todos os sistemas de produção de sentido.

Assim, ela comporta não só a linguagem verbal, visual ou sonora, mas também a dos espaços, dos sabores da culinária, do reino das plantas, do reino microscópico, da vida e seu DNA, e assim por diante. Se para Deleuze (1974) tudo é corpo, então a linguagem é, também, uma sistematização da comunicação entre os corpos. Uma comunicação ancorada nas corporalidades, abarcando tudo o que existe, do sentido mais simples à mais complexa sensibilidade. “Uma árvore, uma coluna, uma flor, uma vara crescem através do corpo; sempre outros corpos penetram em nosso corpo e coexistem com suas partes” (Deleuze, 1974, p. 90). Ou seja, estamos em fluxo contínuo das transfluências e multiplicidades de tudo que existe.

Nessa nova concepção de não-senso apresentada por Deleuze (1974), é proposta uma ruptura na superfície, a partir dessa dimensão. O não-senso não é mais um simples absurdo da linguagem, um sem sentido, mas sim uma espécie de campo virtual onde os códigos convencionais se chocam, se quebram e se reformulam na dimensão do sentido, proporcionando uma nova concepção de linguagem. Nesta perspectiva, “o não-senso deixou de dar o sentido à superfície; ele absorve, engole todo o sentido tanto ao lado do significante

quanto do significado” (Deleuze, p. 94). A linguagem é, assim, inteiramente reabsorvida na profundidade. A força do não-senso está justamente em sua potência criadora de mundos.

Ser estrangeiro na própria língua é, então, estar atento às disrupções da normatividade da linguagem, dos padrões da moralidade, da penetração dos corpos, pois é no profundo dessa relação que vive a potência criadora e de resistência. Isto é o que o autor também denomina de corpo esquizofrênico: “Trata-se menos, portanto, para o esquizofrênico de recuperar o sentido que de destruir a palavra, de conjurar o afeto ou de transformar a paixão dolorosa do corpo em ação triunfante, com a obediência em comando, sempre nesta profundidade abaixo da superfície cavada.” (Deleuze, 1974, p. 91).

A primeira evidência do corpo esquizofrênico é justamente perceber que a superfície se arreventou, que ela talvez nem mais exista para esse aspecto. Deleuze (1974) argumenta que, como não há mais esses códigos tradicionais, o interior e o exterior, o conteúdo e o que está em volta não possuem mais delimitações: “Se afundam em uma universal profundidade, ou giram no círculo de um presente cada vez mais estreito, na medida mesma em que ele é cada vez mais repleto” (Deleuze, p. 90).

A semióloga, crítica literária e psicanalista Júlia Kristeva, em entrevista a Mariano Horenstein, publicada em seu site/blog, também dialoga, de certa forma, com aspectos desse estrangeirismo - tanto de forma literal quanto de forma simbólica - presente em sua história pessoal e também em suas obras⁸. Em suas primeiras falas, Kristeva destaca a importância da sua construção como sujeito, tornando-se uma estrangeira em sua própria língua. Trata-se de um processo de subjetivação atravessado por múltiplas corporalidades, que ela denominou de *eu me viajo*⁹.

“É preciso sair deste intestino do inferno”. Ele [seu pai] chamava a Bulgária de intestino do inferno, dizia que estava na Bíblia. No entanto, eu não achei esta frase na Bíblia, acho que ele inventou. Ele dizia: é preciso sair do inferno e só há uma solução, aprender línguas estrangeiras. Então foi russo

⁸ Ela nasceu na Bulgária em 1931, tendo imigrado para a França em 1965, e esse estatuto de “estrangeira” marcou seu percurso existencial e intelectual. Nas palavras da autora: “Como você talvez tenha notado no título do meu livro [*Je me voyage: Mémoires. Entretiens avec Samuel Dock*. Paris: Fayard, 2016], há um erro de francês, porque em francês não se diz ‘eu me viajo’. [...] Eu cometo este erro de propósito para criar um neologismo que demonstre que se trata de uma viagem comigo mesma e para dentro de mim mesma, ao meu próprio interior. Mas por quê? Primeiramente, para enfatizar, para mostrar ao leitor que eu sou uma estrangeira e que eu uso o francês como uma língua estrangeira, de modo que ele saiba que ele se dirige a uma estrangeira e que ele pode procurar a estranheza em si mesmo.” (Kristeva, s. d.)

⁹ “Eu cometo este erro de propósito para criar um neologismo que demonstre que se trata de uma viagem comigo mesma e para dentro de mim mesma, ao meu próprio interior” (Kristeva apud Horenstein, s.d.).

primeiro, também francês e inglês. Então, na minha cabeça, eu já *me viajava*. Eu me construí com vários espaços, várias línguas, culturas, etcetera. Essa foi a forma como eu me construí. E, em seguida, eu recebi uma bolsa do governo francês para escrever minha tese sobre o novo romance francês, em Paris. (Kristeva apud Horenstein, s.d.)

A partir dessas e de outras circunstâncias que vivenciou, Kristeva delineia o seu estudo e justifica seus esforços em refletir sobre o que chama de mal-estar humano. Para a psicanalista, no século passado, vivíamos em um mundo que aboliu a religião - um processo que Hannah Arendt denominou de secularização (Kristeva apud Horenstein, s.d.) - e que se transformou em um sistema democrático, porém capitalista. Embora o novo sistema político representasse um progresso em relação ao totalitarismo, ele também passa a mostrar-se insuficiente como solução para as questões contemporâneas. Kristeva identifica, nesse mal-estar humano, não apenas um sintoma da contemporaneidade, mas também a possibilidade de uma transformação. “Para o ser falante, a vida é uma vida que tem sentido: ela constitui o apogeu do sentido. Por isto, perdendo o sentido da vida, essa se perde sem dificuldade: sentido desfeito, via em perigo” (Kristeva, 1989, p. 13).

Dessa maneira, esse estado de mal-estar é, a princípio, indizível, mas pode ser ressignificado por um acionamento diferenciado da palavra, sob a mediação da psicanálise, das artes e do “crer” (o investimento afetivo de si mesmo em um outro). Em seu livro *As novas doenças da alma* (2002a), Kristeva descreve que:

[...] o psíquico é nossa proteção, desde que as pessoas não se fechem nele, mas sim o transfirmam pelo ato da linguagem para uma sublimação, um ato de pensamento, de interpretação, de transformação relacional... Contudo, é indispensável colocar a questão do ‘psíquico’ como ato de linguagem, o que significa não ser ele nem uma passagem ao ato nem uma ruminação psicológica dentro da cripta imaginária, mas sim um traço de união entre essa ruminação inevitável, necessária, e sua possível elaboração verbal. (Kristeva, 2002a, p. 39)

Para Kristeva, a subjetividade do sujeito contemporâneo estaria em um modo de desconexão e aversão a si mesmo, causado pela tecnologia, velocidade de informações e imagens exacerbadas, dificultando uma representação. Relacionando ainda com as ideias de Arendt, esse estado estaria sendo banalizado pelos indivíduos que entram em conformidade com a situação.

Se acolhermos a perspectiva do mal-estar humano descrito por Kristeva (apud Horenstein, s.d.), poderia ser o não-senso e seu campo virtual das corporalidades e linguagens uma ferramenta similar de potência criadora para um emprego mais genuíno, menos superficial da linguagem, logo, de modos de expressão e vivência no mundo? As entidades contemporâneas, em sua ampla maioria, afetando os sujeitos, proporcionam uma certa “linguagem convencional”. Bem, na esteira de Deleuze, o sentido da psicanálise, as artes e o crer, enunciados por Kristeva como mediações para o atravessamento do mal-estar, podem ser considerados corpos. Postulamos então que o encontro dessas linguagens se configura como um âmbito que possibilita a fuga da linguagem convencional efetuada pelas entidades contemporâneas, e assim fomenta uma potência simbólica em seu ato de mobilização pelos sujeitos.

Consideramos ainda que da junção de suas corporalidades, Kristeva revelou a potência de resistir. De suas viagens a si mesma e pelas camadas da vida, a autora nos oferece uma amostra do que é ser um corpo esquizofrênico. Atravessada pelas experiências corporais vividas e assimiladas ao longo de sua trajetória, ela buscou alternativas para reexistir. É desse modo que nos tornamos estrangeiros na própria linguagem, pois assumir esse aspecto é ser um revolucionário.

O que desperta da imposição da norma e da moral e passa a articular a linguagem profunda do corpo esquizofrênico resiste através da ética. Uma ética composta pelos resultados da potência das nossas obras, pois há potência em todos os corpos (Deleuze, 1974).

Kristeva (apud Horenstein, s.d.) compartilha do pensamento de Lacan, especialmente no que tange à relação com o corpo esquizofrênico. No contexto da psicanálise, ela o associa a uma forma de musicalidade: a língua partida. Esse conceito diz respeito às cicatrizes da linguagem: o movimento de criação de uma nova palavra ou o uso de um gesto durante uma sessão psicanalítica. Para a autora, essa língua partida, de ordem semiótica, diz respeito à produção de sentido, ou, como propõe Deleuze (1974), à recuperação do sentido.

Amparados nessas concepções do corpo esquizofrênico e do mal-estar humano, passaremos a refletir sobre o *I Colóquio Transfluências Cosmopolíticas: Mitopoéticas, Educação e Territórios*, por nós entendido como um fenômeno acionador de inteligibilidades e sensibilidades, tendo sido documentado em fotografias, vídeos e no próprio dossiê do qual esse artigo faz parte. Ao reunir as variabilidades das linguagens anteriormente definidas, propomos compreender o Colóquio não apenas como um evento acadêmico, mas como uma

experiência dos espaços e das inter e transdisciplinaridades atravessadas. Um lugar onde as linguagens se entrelaçaram, colidiram e se transformaram em uma nova potência: uma amostra do não-senso.

O espaço transfluente

Nos dias 25 e 26 de março de 2025, foi realizado o *I Colóquio Transfluências Cosmopolíticas: Mitopoéticas, Educação e Territórios*. Este evento de relevância acadêmica possuiu como objetivo o encontro de diferentes áreas do conhecimento para o debate e produção de novas epistemologias na pesquisa e em saberes de feitiço anticapitalista. Realizado no Instituto de Filosofia, Arte e Cultura (IFAC) da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP), esta experiência se concretizou com caráter aberto ao público, reunindo uma diversidade de participantes, como discentes e docentes universitários, professores da rede pública, musicistas, poetas e profissionais de diversas áreas.

A partir dos registros documentados (fotografias, vídeos e o próprio dossiê) como também pela própria experiência de estar no espaço e participar do evento, tratamos esse acontecimento como um fenômeno, interpretando-o com fundamento nos conceitos descritos anteriormente. Segundo Lúcia Santaella:

Entendendo-se por fenômeno qualquer coisa que esteja de algum modo e em qualquer sentido presente à mente, isto é, qualquer coisa que apareça, seja ela externa (uma batida na porta, um raio de luz, um cheiro de jasmim), seja ele interna ou visceral (uma dor no estômago, uma lembrança ou reminiscência, uma expectativa ou desejo), quer pertença a um sonho, ou uma ideia geral e abstrata da ciência, a fenomenologia seria, segundo Peirce, a descrição e análise das experiências que estão em aberto para todo homem, cada dia e hora, em cada canto e esquina de nosso cotidiano (Santaella, 1983, p. 7).

Partindo dessa definição, prossigamos para a descrição do Colóquio. O evento foi dividido em três momentos: apresentação e debates dos textos, oficina de saberes indígenas e o sarau artístico-literário. Na tarde do primeiro dia (25), as discussões foram estruturadas seguindo o tema do grupo de trabalho (GT) Mitopoéticas, trazendo contribuições a respeito de assuntos como os mitos, o crer, os diferentes saberes e o apagamento histórico de musicistas

femininas ligadas de alguma forma aos povos originários (figura 1). Na manhã do segundo dia, (26), o GT que regeu as discussões teve como tema a Educação, sendo articulados pontos do fazer educacional em relação à música para o público infanto-juvenil PCDs; os diferentes métodos da apreensão e representação de projetos e do tempo na escola, a partir de modelos ocidentais e orientais; e o ensino e estudo em bandas musicais históricas da Região dos Inconfidentes. Em continuação, na tarde do mesmo dia, os temas perpassaram o GT de Territórios, sendo problematizadas as agências humanas e outras-que-humanas na mesma Região, particularmente as indígenas, na interface entre espaços (meios), memórias e patrimônio. Além disso, o líder indígena Danilo Borum-Kren conduziu uma oficina de produção e reverência ao fogo, em conformidade aos saberes e práticas de seu povo (figura 2).



Figura 1: Apresentação do crer e das mitopoéticas.
Fonte: Luiz Mascarenhas (2025).



Figura 2: Objetos para apresentação da cosmovisão indígena.
Fonte: Luiz Mascarenhas (2025).

Como encerramento, o último momento do Colóquio se desdobrou no sarau artístico-literário. A festividade foi também aberta ao público, possuindo apresentações de poesia, música e canto (Figura 3). Tratou-se de um espaço de conhecimento permeado por forte sensibilidade: em meio a mesas com flores brancas, reproduções de pinturas do expressionismo e arte moderna decoravam a sala de apresentações (Figura 4). Um café com mesa repleta de sabores da culinária tradicional mineira, como bolos de fubá, queijo, goiabada e chás, decorada com plantas do grupo das suculentas.



Figura 3: Apresentações instrumentais.
Fonte: Flávia Pavarotti (2025).



Figura 4: Espaço com exposição de livros de poesias
Fonte: Flávia Pavarotti (2025).

Assumimos, então, todas essas corporalidades descritas, penetrantes, que, assim como todos os corpos, nos afetam. Diante desse fenômeno, seria este um espaço do não-senso de Deleuze (1974), assim como também de algumas das operatórias psíquico-linguísticas que Kristeva (apud Horenstein, s.d.) aciona? Temos então uma manifestação de um corpo esquizofrênico que promove, no encontro de suas inter e transdisciplinaridades e do seu movimento de romper com superfícies, novas potências.

As superfícies convencionais daqui já nascem a partir do próprio pensar da objetividade, das regras fabricadas no âmbito acadêmico. Assim como definido por Stengers:

Que objetividade é essa que temos por missão defender? Quando a única resposta geral a essa pergunta mobiliza “fatos” capazes de remeter à subjetividade, tudo o que inquieta a opinião, fica fácil para os que sabem manipular as palavras de ordem dos cientistas capturá-los, ditar o ritmo de sua marcha (Stengers, 2023, p. 60).

Desse modo, que estejamos entregues à subjetividade. A fronteira quebrada do encontro é inscrita pelas próprias discussões epistemo-políticas que provocam mudanças no fazer científico posicionado no lugar onde se faz ciência. Gritam-se novas relações, seus fluxos contínuos, presenças e o cotidiano. Entre bióticos e abióticos, transparecem no presente escutas variáveis. O saber se dispõe múltiplo, rearranjado, em constante movimento.

Não se trata apenas da palavra “debate”, mas do corpo que nos atravessa, afetando tanto quem esteve presente quanto quem vier a ler este dossiê, já que, como diz Deleuze (1974), “toda palavra é física”. Trata-se também de todos os elementos do espaço que produzem suas próprias codificações, e que, juntos, compõem um fenômeno cuja ação é resistência: a invenção de novos modos de vida, saber e existência. Tal pensamento, articulado com a arte, assim como também com o crer, aprimora-se pelo ato da reunião. Surge, assim, uma atmosfera que remete ao que Kristeva aponta, paradoxalmente, como viés propositivo do mal-estar humano, transformando o encontro em um fluxo contínuo de busca por autenticidade, na ciência e na vida, para todos os integrantes e participantes.¹⁰

Ser estrangeiro na própria língua é uma espécie de ato antropofágico, onde não apenas ocorre o ato de alimentar-se, aproveitando-se do que é útil e descartando-se o que não serve, mas há também a possibilidade de nenhum descarte, aproveitando-se de tudo e remodelando todas as coisas e seus sentidos através do campo de possibilidades (não-senso). A partir disso se produz um novo sentido, como emergência que torna possível o sentido que nos diferencia.

Não é possível dar conta de tudo. Assim como Lúcia Santaella (1983, p. 11) disse: “essa é a miséria e grandeza de sermos seres simbólicos”. Nossa compreensão não consegue amparar todas as significações de todos os significantes que há no mundo. Porém, há nessa bivalência um regozijo no qual podemos nos aventurar. Para Deleuze (1974), todas as regras, as nossas superfícies, nos são dadas de uma só vez. Sejam jurídicas, amorosas, políticas, econômicas, do trabalho, da vida e da morte. Entretanto, a natureza é estabelecida de modo progressivo e parcial.

Para o autor, é neste desequilíbrio que se encontra o revolucionário. Esse abismo, acaba exigindo as reorganizações políticas e econômicas. Pois há, por conseguinte, dois erros: o da tecnocracia que promove organizações parciais das relações sociais de acordo com as aquisições técnicas; o do totalitarismo, que procura construir um significado integral de tudo que é conhecido, em função da totalidade social presente (Deleuze, 1974). Para o autor: “O revolucionário, porém, vive na distância que separa o progresso técnico e a totalidade social,

¹⁰ Como exemplo desse transpasse do mal-estar, podemos citar a biografia formulada por Kristeva sobre Hannah Arendt, na qual ela ressalta o anseio desta filósofa judia radicada nos Estados Unidos acerca de uma “vida especificamente humana”, “uma vida no espírito”. Segundo Kristeva, Hannah Arendt considerava, com base nos textos de Santo Agostinho (fonte de sua tese de doutorado), que tal vida consistia em um espaço psíquico aberto aos outros e ao mundo, mediante a interligação de práticas (ele centra-se na experiência) com um sentido que questiona indefinidamente, bem como necessariamente compartilhado em suas indagações, temores e expectativas (Kristeva, 2002b, p. 50-51).

aí inscrevendo seus sonhos de revolução permanente. Ora, este sonho é ele próprio ação, realidade, ameaça efetiva sobre toda a ordem estabelecida e torna possível aquilo com que ele sonha (Deleuze, p. 52).

Estar atento a enxergar e tocar o mundo como a trindade da criança, poeta e o louco, não é tão somente produzir uma nova linguagem, mas também empregar a potência dessa nova linguagem, provocando afetações e revoluções. Utilizamos aqui o Colóquio como essa amostra do não-senso: a potência existente daquele momento se inscreveu nos sujeitos que estiveram ali. É o que nos permite imaginar que aquele espaço se desenvolveu como uma linguagem profunda: um corpo esquizofrênico.

Considerações finais

Buscamos apresentar um evento acadêmico que não apenas veiculou conhecimento alocado em diferentes disciplinas, mas o enunciou como uma experiência sensível e relacional, expressão de uma linguagem profunda, à la Deleuze¹¹. O Colóquio se desvelou como uma amostra do não-senso, onde seus sujeitos operaram como estrangeiros na própria língua.

Em linhas gerais, o esforço dos participantes do Colóquio em partilhar novas ideias acerca de “um outro mundo possível” confluiu para um ensaio de outros modos de fazer ciência, incitador da quebra de paradigmas pautados na objetividade e suposta neutralidade, reconhecendo-se nossa inserção (e, simultaneamente, necessidade de imaginação criativa e transformadora) em padrões de mundo cada vez mais capitalista e tecnológico.

Pensar em uma ciência assim formulada pode consistir, efetivamente, no delinear de outros mundos e outras ciências, nos quais as sensibilidades se articulem, os corpos se penetrem, potenciais novos sentidos emergjam nesses fluxos. São infinitas as possibilidades, indissociáveis de uma permanente abertura a aprendizagens, propiciadoras da reinvenção de sujeitos que se reconhecem configurados por estrangeirismos.

A criança, o poeta e o louco inscrevem novas pulsões a partir de suas complexidades. O Colóquio defrontou-se com algumas dessas alternativas, inscrevendo, como propõe

¹¹ Vale mencionar que as linguagens ecoantes no Colóquio penetravam nos sujeitos, e se faziam corpos com eles, proporcionando uma experiência viva.

Deleuze (1974), um inquietar da ordem que está estabelecida. Que, na esteira do Colóquio, sejamos, então, todos crianças, poetas e loucos.

Referências

CAUQUELIN, Anne. Os incorporais dos estoicos. In: CAUQUELIN, Anne. **Frequentar os incorporais: contribuição a uma teoria da arte contemporânea**. Tradução de Marcos Marcionilo. São Paulo, Martins. 2008. p. 19-52.

DELEUZE, Gilles. **Lógica do sentido**. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo, Perspectiva, Ed. Universidade de São Paulo, 1974.

DOMINGOS, João Gabriel Alves. **Diferença e sensibilidade em Gilles Deleuze**. 1 jan. 2010. 120 p.. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010.

HORENSTEIN, Mariano. **Conversa com Julia Kristeva: “Cada sessão tem uma poética e cada pessoa é uma poesia”**. Conversa infinita, s. d. Disponível em: <https://marianohorenstein.com/pt/julia-kristeva-2/> . Acesso em: 12 mai. 2025.

KRISTEVA, Julia. **As novas doenças da alma**. Tradução de Joana Angélica D’ávila Melo. Rio de Janeiro: Rocco, 2002a.

KRISTEVA, Julia. Amar, segundo Santo Agostinho. In: **O gênio feminino: a vida, a loucura, as palavras**. Tomo I. Hannah Arendt. Rio de Janeiro: Rocco, 2002b.

KRISTEVA, Julia. **Sol negro: depressão e melancolia**. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1989.

SANTAELLA, Lúcia. **O que é semiótica?** São Paulo: Brasiliense, 1983.

STENGERS, Isabelle. Ter a fibra do pesquisador. In: STENGERS, Isabelle. **Uma outra ciência possível: Manifesto por uma desaceleração das ciências**. Tradução de Fernando Silva e Silva. Bazar do Tempo, 2023. p. 51-76.

STENGERS, Isabelle. **A proposição cosmopolítica**. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, n. 69, p. 442-464, abr. 2018.

Recebido: fevereiro/2026
Aprovado: maio/2026
Publicado: julho/2026