

GILLES DELEUZE E A POTÊNCIA DO PENSAMENTO SUBALTERNO: POR UM ARTE-EDUCADOR MENOR

Osmar Moreira dos Santos¹

RESUMO: Trata-se de um mapa das principais noções e operadores da filosofia de Gilles Deleuze, além de uma experimentação teórica articulando alguns desses operadores com a política cultural brasileira contemporânea, inclusive no âmbito da escola. O arte-educador-menor, como um ativista dos signos, é um dos principais resultados e um modo rizomático de situar o filósofo do acontecimento no cerne da cultura subalterna.

Palavras-chave: Gilles Deleuze; ativismo cultural; arte-educador-menor; devir minoritário

ABSTRACT: This is a map of the main notions and operators of the Gilles Deleuze's philosophy, as well as a theoretical experimentation articulating some of these operators with the Brazilian contemporary cultural policy, including in the school. The art educator-less, as an activist of the signs is one of the main results and rhizomatic way of situating the philosopher of the event at the heart of the subaltern culture.

Keywords: Gilles Deleuze; cultural activism; art educator-less; becoming minority

Uma forma de situar o pensamento do filósofo francês Gilles Deleuze (1925-1995) num contexto epistemológico que articula cultura, subalternidades e diferença, seria retomar sua leitura e/ou comentário da noção nietzscheana de cultura como um gesto arqueológico (DELEUZE, 1962) para, num desvio da máxima sartreana em que a existência precede à essência (SARTRE, 2005), articular com Félix Guattari a teia rizomática enquanto superfície e ato de criação².

Em três breves tópicos intitulados *A cultura encarada do ponto de vista pré-histórico*, *A cultura encarada do ponto de vista pós-histórico* e *A cultura encarada do ponto de vista histórico* (DELEUZE, 1962) oferece uma imagem de cultura sem a

¹Formado em Letras (1988), mestrado (1996) e doutorado (2001) pela UFBA e pós-doutorado pela Université Paris 8 (2002/2004). Atuou como leitor e/ou professor visitante, durante 02 anos (2002/2004), na Université Bordeaux 3, França. Desde 1990 é professor da UNEB, atualmente é professor pleno, atuando nos seguintes temas: tropicalismo, cinema novo, subalternidade, micropolítica e políticas da subjetividade.

² Deleuze produz em parceria com Felix Guattari os livros: *L'Anti-Oedipe: capitalisme et schizophrénie* (1972), *Kafka: pour une littérature mineure* (1975), *Mille plateaux: capitalisme et schizophrénie* (1980), *Qu'est-ce que la philosophie?* (1991)

qual ficaria impossível decidir se método arqueológico ou rizomático, se interpretação ou interpretação da interpretação, se golpes de martelo ou lima bastante fina, articulados num processo de avaliação dos valores.

Para Nietzsche, na interpretação de Deleuze, teríamos na cultura encarada do ponto de vista pré-histórico, uma visibilidade do homem ativo com a capacidade de agir suas forças reativas sem ressentimento nem má consciência.

Na pré-história, teríamos uma atividade genérica da cultura que adestrando o homem, através do hábito e das leis, o formaria para agir as suas forças reativas, razão pela qual a cultura se exerceria em várias direções: 1. Contra as forças reativas do inconsciente; 2. Contra as forças digestivas e intestinais ou ainda voltada para o seu objetivo maior: reforçar a consciência, dotá-la de uma nova faculdade de esquecimento, a memória, que, para um processo de seleção, em vez de voltar-se para as marcas, lembranças ou sensibilidade, implicaria vontade de poder dispor do futuro, de prometer, produzindo, desse modo, um homem ativo e poderoso.

Compreende-se, assim, porque uma tal atividade cultural não recua diante de qualquer violência, visto que o meio posto em ação por esta atividade pré-histórica ou genérica implica: a) a equação do castigo – dano causado = dor sofrida; b) a relação da dívida; c) o homem responsável.

A dor, então, torna-se um meio de troca, uma moeda, um equivalente, e a cultura referida a esse meio chama-se justiça. Nas relações entre os homens, cada homem seria responsável pela sua dor, conforme o dano causado a outrem. Eis que, para Nietzsche, na leitura de Deleuze, é no crédito, e não na troca, que reside o arquétipo da organização social.

Já do ponto de vista pós-histórico, coloca-se o problema da má consciência. Para Nietzsche, na leitura de Deleuze, nem a má consciência nem o ressentimento intervêm no processo da cultura e da justiça. Esta, não tem como origem nem a vingança nem o ressentimento, mas define-se pela inserção de um terceiro termo, o prazer, que, junto aos termos da equação cruel – dano causado = dor sofrida, não seria movido pelo sentimento de culpa ao infligir uma dor ou ao contemplá-la, posto que sua tarefa fundamental seria o adestramento das forças reativas do homem.

A justiça, como atividade genérica, adestraria as forças reativas do homem, tornando-as aptas para serem agidas. Em oposição à justiça, o

ressentimento, depois a má consciência, seriam responsáveis pelo triunfo das forças reativas que implicariam, além da injustiça natural, em blocos de resistência ao perecimento, inaptidão para serem agidas e em ódio a tudo que é ativo. Desse modo, tanto o ressentimento quanto a vingança, longe de serem a origem da justiça, seria o último domínio a ser conquistado pelo espírito de justiça.

Nessa linha de oposição dos elementos de uma atividade genérica da cultura – a justiça e o castigo – aos elementos reativos da história do homem – o ressentimento e a má consciência – infere-se que se a justiça não tem o ressentimento como origem e o castigo não tem como produto a má consciência, ou seja, há ao menos um sentido de que o castigo não leva ao sentimento de culpa, mas, ao contrário, congela, concentra, endurece, aguça os sentimentos de aversão, aumenta a força de resistência, a ponto de se ousar dizer que o castigo, nos milhares de anos que precederam a história do homem, foi quem retardou o desenvolvimento da culpabilidade.

Da oposição, ponto por ponto, do estado da cultura em que o homem, ao preço da dor, sente-se responsável por suas forças reativas, ao estado da má consciência em que o homem, pelo contrário, se sente culpado por suas forças ativas ou as ressentido como culpadas, emerge o produto da atividade cultural: o homem ativo, livre, soberano, capaz de prometer, um legislador gerado pelo espírito das leis, um homem super-moral gerado pela moralidade dos costumes.

Se a essência da cultura ou a atividade genérica da cultura, da pré-história à pós-história, implica a superioridade das forças ativas sobre as reativas, na história, a cultura é capturada por forças reativas e desnaturadas, desnaturando também o seu produto, o homem.

No lugar da atividade genérica, a história apresenta povos, raças, classes, igrejas, estados que se desdobram em organizações sociais, em comunidades de caráter reativo e parasitário que ao absorverem a atividade genérica da cultura e seu produto, acaba por não ter outra coisa a produzir senão os rebanhos; no lugar da justiça, a história apresenta sociedades que não querem perecer e que não imaginam nada superior às suas leis.

Prova disso, é a existência do Estado que jamais se deixaria inverter e a lei que se confunde com o seu próprio conteúdo, ou que somente desaparece em proveito de outras mais estúpidas; o indivíduo, em vez de livre e soberano, torna-se

animal domesticado, o “aborto sublime”, o animal gregário, o ser dócil, doentio, medíocre; a violência da cultura transforma-se em propriedade legítima dos povos, estados, igrejas, cujas atividades de adestramento só formariam um homem servil às forças reativas e o processo de seleção somente voltado para seleção dos fracos, sofredores e escravos em vez do forte.

Nesse sentido, a história é vista como “o acto pelo o qual as forças reactivas se apoderam da cultura ou a desviam em seu proveito, o que faz do triunfo das forças reativas, não um mero acidente, mas o princípio e o sentido da ‘história universal’ (DELEUZE, 1962, p. 208).

Atualizando o pensamento de Nietzsche no início dos anos 60 e dialogando com o existencialismo sartreano, o ato de criação filosófico deve ir além da interpretação, abrindo-se à experimentação: se a existência precede à essência, esta, a essência, é pura criação rizomática.

E é com Félix Guattari, em livros seminais como o *Anti-Édipo, Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*, *Kafka: por uma literatura menor* e *O que é a filosofia?* que teremos a noção de inconsciente como máquina de produção e não como teatro em sua repetição da cena “papai-mamãe”; do corpo como lugar das marcas e possibilidade permanente da construção política rizomática e da arte como possibilidade de revezamento dos sentidos.

A generosidade que atravessa a obra de Gilles Deleuze é não apenas operar e distribuir o sentido da filosofia em torno da questão o que significa pensar, mas facultar a seus leitores a aquisição de uma caixa de ferramentas (FOUCAULT, 1990) que lhes permitam levar adiante a questão marxista por excelência, e que foi truncada pelo stalinismo mecanicista: quem produz a riqueza, além da natureza, e da força de trabalho da classe trabalhadora, e de que modo ela deve retornar em miríades de associações de homens, mulheres e crianças livres (MOREIRA, 2011).

Onde houver, portanto, uma dobra e/ou um tentáculo da máquina fascista e abstrata, que atravessa a lógica fetichista burguesa, aí deve haver também, e numa relação de força, um corpo, um cérebro e um pensamento (DELEUZE, 1990), um gesto filosófico para, a exemplo de Paulo Freire (BRANDÃO, 1981), conceitualizar aquela realidade imediata, específica, diferencial, e não só fazer fugir a máquina dominadora, mas abrir um processo de experimentação e criação capaz de alinhar grupelhos e fundar, ocupar, espaços libertários, fazendo devir, permanentemente, uma anarquia coroada (DELEUZE, 1988).

E se não houver um corpo, um cérebro e um pensamento para se enfrentar a dobra fetichista? Então temos que inventar. O deleuzianismo implica uma legião de inventores, ativistas, anartistas, habilitados a usar e/ou a inventar as ferramentas de acordo com cada situação. Invenção, portanto, não só do povo que falta (DELEUZE; GUATTARI, 1977), mas garantir-lhe, uma vez em movimento, as ferramentas de luta, ou o acesso aos modos de produzir essas ferramentas.

É isso que faz com que sua obra seja pop, pop filosófica. Entremos no google, e mapeemos os grupelhos: do *índios online* ao zapatismo, passando pelas lutas políticas na América Central, às empreendidas na Índia, Japão, Leste europeu. Em todas essas lutas moleculares e rizomáticas, nota-se não só o seu sentido focal e situado, mas principalmente a lógica funcional e política da Comuna de Paris (LENIN, 2005) retornada em diferença: a) os soldados que guardavam, defendiam, escreviam, reproduziam os/sobre valores do sistema, agora, virtualmente, estariam do lado povo; b) as leis criadas nas assembleias, e que pressupunham uma burocracia até sua execução, agora, virtualmente, seriam praticadas de forma direta; c) a riqueza, que supunha escalonamento e hierarquia, agora, virtualmente, econômico-solidariamente debatida e distribuída.

Muitos são, portanto, os usos possíveis dos textos, livros, imagens, conceitos deleuzianos se, em vez de um gesto arqueológico, propusermo-nos a uma atividade e/ou conexão rizomática. Neste artigo, gostaria de experimentar a imagem de uma *arte-educação menor* operando entre uma política pública para a cultura, que acaba de se liberar, no Brasil, do imperativo educacional (não ser tutelada pelas secretarias nem ministério de educação) e uma nova política cultural na escola pública estadual na Bahia (MOREIRA, 2011), através dos projetos AVE (Artes visuais estudantis), FACE (Festival anual da canção estudantil) e TAL (Tempo de arte literária), propondo novos desafios para essa política cultural, então em movimento.

Imaginem, então, como prática de arte-educação menor, o agenciamento de um arte-educador que, através da máquina do próprio estado, selecione e prepare um conjunto de professores da rede pública para trabalhar com pintura, música e literatura, ou ainda, uma Direc regional que traz para as escolas pintores, músicos, mestres populares, ceramistas, entre outros artistas, e coloca-os a trabalhar criativamente, e durante boa parte do ano escolar, com uma legião de estudantes, que, ao final, e como culminância do trabalho, têm seus melhores trabalhos expostos em feiras, festivais locais, territoriais e estaduais. Ou ainda: têm

seus melhores trabalhos transformados em discos, livros, catálogos que retornem às escolas e sejam trabalhados como material didático suplementar.

Do ponto de vista, agora, de uma política cultural fora da escola, e em forte movimento de institucionalização no Brasil, temos a cultura encarada como bem simbólico, direito de acesso às obras universais, direito aos modos de produção e como possibilidade, ainda, de geração de emprego e renda (RUBIM, 2007).

Os artistas, dos mais diferentes segmentos (teatro, música, literatura, cinema, fotografia, entre outros), são convocados a participar da implementação das políticas municipais de cultura (sistema, plano, fóruns, fundo de cultura) e a praticar outro mercado cultural, com outra dinâmica, distribuição, sistemas diferenciais de trocas econômicas e simbólicas.

Duas imagens. Dois acontecimentos. E que prometem no Brasil uma radicalização da educação como forma de cultura e de uma prática cultural fundada nos modos de vida como forma libertária. Mas como arte-educação menor ainda falta muita coisa. Imaginem essas duas imagens, esses dois acontecimentos avançando e se levando ao limite: artistas-estudantes nas escolas querendo profissionalizar-se enquanto tais (músicos, pintores, cineastas, fotógrafos, etc.,) e artistas-profissionais fora da escola querendo espaço num mercado alternativo, mas, o que acontecerá a essas linhas de criação e produção se lhes faltar uma cultura da linguagem socialista e libertária?

Colocando de outro modo a questão: que consequências poderíamos vislumbrar se em cada escola pública estadual e municipal, e sob o impacto dos projetos mencionados anteriormente, houvesse um núcleo-ilha-de-produção-cultural que não só criasse condições para outro tratamento à produção estudantil, mas que fizesse a mediação entre aqueles artistas profissionais destituídos das principais condições de participação em editais e suas demandas (projetos, preenchimento de formulários, criação da pessoa jurídica, administração de recursos captados, produção de relatórios, prestação de contas) e os organismos fomentadores e patrocinadores da política cultural?

Consequência 1: teríamos talvez a formação de uma legião de professores da rede pública, um novo aparelhamento positivo da escola, outra relação escola e comunidade, outro uso da cultura e sua produção: agora não mais voltada ao entretenimento e, digamos, enquanto mecanismo de ressocialização de grande parte do corpo discente, em via de/ou quase se tornando pequenos infratores.

Consequência 2: teríamos a implosão do atual modelo de escola, ainda voltado quase que exclusivamente à formação para o mercado de trabalho, pela emergência de outro processo formativo voltado à lógica de um mercado alternativo.

Dessa forma, uma arte-educação menor implicaria necessariamente: 1) uma desmontagem da linguagem da cultura pedagógica fundada na transmissão e preparação para o mercado de trabalho, nos moldes do mercado capitalista; 2) uma alimentação do imaginário docente e discente, da rede de escolas públicas, com uma cultura socialista e libertária, fazendo, inicialmente, do próprio espaço da escola, do espaço da rua, e dos equipamentos públicos de cultura, um lugar para as feiras e mercados alternativos; 3) uma restituição à rede de equipamentos dos bairros (escolas públicas, equipamentos de cultura – incluídas aqui as igrejas) de sua potência de agenciamento comunitário e político, sem hierarquias, e como uma prática de *communards* (igrejas sem dogmas, mas como um terreiro; escolas sem diretores; centros de cultura, como lugares de celebração coletiva).

Quem é que seria a desmontagem dessa linguagem da cultura pedagógica? Seriam os próprios estudantes-problema, seriam os próprios professores-problemas, o próprio aparato-problema da escola, só que todos capturados, até então, em sua potência de agir. Suas forças ativas foram até então transformadas em forças reativas, em forças reacionárias. Desafios: fazer dos problemas reativos, uma força ativa. Como? Através da cultura como uma crítica clínica (DELEUZE, 1979).

Quem é que é essa cultura socialista e libertária enquanto alimento do imaginário docente e discente? Começa com a dramatização pública – e em assembleias de *communards* - da barbárie que envolve a escola pública atual. Qual a cota de riqueza que cada escola pública deveria ter, considerando o sequestro das riquezas desde o período colonial; qual o atual montante de riqueza produzida no país, a força trabalhadora empregada em cada bairro, região, nação; que contribuições os comerciantes, empresários, fazendeiros locais, deveriam prestar a tais e quais bairros e comunidades? Como podemos notar, a emergência de um novo imaginário – no caso o socialista libertário, começa com uma pergunta e com a possibilidade concreta de sua disseminação permanente.

Quem é que é essa restituição da potência de agenciamento comunitário e político? Deve-se começar com o esvaziamento do signo abstrato e absoluto (DELEUZE, 1988) que atravessa os dogmas daquela igreja da esquina, enquanto dobra uma de máquina abstrata.

É inacreditável o nível de destruição da diferença praticada cotidianamente dentro dessas igrejas. Quanto mais alguém se transforma num farrapo humano, numa marionete de padres e pastores, num despossuído de bens materiais – como de bens intelectuais, espirituais - mais se é elevado, por esses antigos senhores, à categoria de “filhos de Deus” e objetos da salvação.

O esvaziamento do signo abstrato e absoluto que atravessa esses equipamentos de cultura, no caso as igrejas, deve começar não pela sua destruição com bombas ou outros apetrechos, mas pela prática teatral envolvendo seus discursos, seus livros sagrados, seus sistemas de sedução (BRECHT, 2001). O excelente trabalho social desenvolvido por muitas delas, poderia ser o ponto de partida para uma virada materialista cultural dos modos de adorar a vida e suas forças plásticas e estéticas.

Mas como fazer isso? Começemos com a montagem da peça *Auto de São Lourenço* de Jose de Anchieta, em que os índios, como atores do bem ou do mal, são convocados a se destruírem como cultura e como seres humanos, pela absorção de outra lógica religiosa e imaginária (SANTIAGO, 1982).

Ou seja, sem uma dramatização pública, e no interior das escolas, desses equipamentos de cultura, dessa barbárie que atravessa os processos de subjetivação de povos silenciados e subalternos, não há mais condições de realidade para se pensar e praticar uma poética da alteridade, uma política da fala e da intervenção de indivíduos, grupos, tribos, nações historicamente silenciados e quase destituídos de sua potência de agir.

A arte-educação menor como estamos tentando aqui demonstrar implica não apenas num devir revolucionário nas pessoas, mas no modo de funcionamento das instituições existentes, já que não podemos incendiá-las, nem inventar outras completamente livres dos efeitos de nossa própria invenção.

Como um arte-educador menor, leitor da obra deleuziana e ativista subalterno, descrevo aqui duas práticas, minhas, que ilustram bem esses níveis do

devir a que mencionei: trata-se de uma imagem de minha experiência de 20 meses na França como pesquisador e agitador cultural.

Com o meu livro *Folhas venenosas do discurso: um diálogo entre Oswald de Andrade e João Ubaldo* (MOREIRA, 2002) pude combater ao mesmo tempo o deslumbramento provinciano pelas belezas e seduções da cidade “das luzes” – Paris, e as tentações de um localismo ingênuo, com suas belezas regionais e telúricas.

Para não sucumbir a Paris, passei a tomá-la como um livro de memórias, uma coleção de ruínas, que tematizava a espoliação do ocidente em relação aos povos subalternos, e que a ferro e fogo “seriam civilizados”. Para não sucumbir à afirmação pura e simples de um localismo ingênuo, levei adiante a experiência antropofágica oswaldiana de descobrir o Brasil, fora dele, e, no meu caso, com duas frentes de trabalho: um permanente debate político e em rede com professores da UNEB e o desenvolvimento de uma pesquisa, grupo de estudos, prática docente na Universidade Michel de Montaigne (Bordeaux), sobre multiculturalismo ibero-americano.

Morava em Bordeaux na *Maison Internationale*, dava aulas de Literatura Brasileira e Texto Poético no Instituto Ibero-americano da Universidade Michel de Montaigne (Bordeaux), coordenava um grupo de estudos sobre multiculturalismo envolvendo cinco estudantes de doutorado, dois de Lisboa, um espanhol de Zaragoza, um argentino de Buenos Aires e um cubano de Santiago de Cuba.

Além dessas atividades, mensalmente viajava a Paris e por lá permanecia de 3 a 5 dias seja para pesquisa na Biblioteca François Mitterrand, seja para encontros na Universidade Paris 8 com supervisores de Pós-doc: no primeiro ano, entre outubro 2002 a agosto de 2003, a pesquisadora Rita Olivieri-Godet; no segundo ano, entre outubro 2003 e junho de 2004, o filósofo François Soulages.

Jamais havia imaginado que aqueles estudos de *Nietzsche e a filosofia, Kafka: por uma literatura menor*, que compunham os principais operadores das *Folhas venenosas* – sempre no bolso de meu casaco de frio, seriam tão importantes para um trabalho científico e político fora do Brasil.

Primeiro, era absurdo ouvir de meus alunos franceses, recém-saídos do Liceu, que *Nietzsche* era proibido de se ler, por ter apoiado o nazismo. Por outro, eram um escândalo esses mesmos alunos, performaticamente, e como resultado de uma disciplina como Texto Poético (:poesia e pensamento) em que estudávamos,

combinávamos, o filósofo alemão com antropofagia oswaldiana, apresentarem os animais nietzscheanos (o camelo, o leão, a serpente, o burro) pelos imensos corredores daquele Instituto íbero-americano.

Segundo, é admirável como nós estudantes e pesquisadores brasileiros, relativamente, temos mais acesso ao que é produzido nos principais centros do mundo do que, por exemplo, os estudantes franceses. A produção dos norte-americanos, por exemplo. A insistência de Deleuze na afirmação da potência-fluxo da literatura norte-americana, custou-lhe, ao que parece, uma dupla condenação: a de sua própria obra, e a dos norte-americanos, para os franceses.

Terceiro, o estudo da *Logique du sens*, em francês, com duas estudantes francesas (eu exercitando a língua; elas, se iniciando em filosofia), minha abordagem pop filosófica da literatura e cultura brasileira em sala de aula, a articulação pós-estruturalista no grupo de estudos sobre multiculturalismo íbero-americano, e a realização, pela primeira vez naquele instituto, de dois seminários internacionais, sobre o tema, me fez ver que, grande parte da academia francesa, ainda não conseguiu superar seu modo estruturalista de abordagem da cultura e da vida.

E com isso, seus melhores e mais ativos pensadores são marginalizados, são lançados pra nós, também marginalizados, que juntos – percebi isso com muita clareza - fazíamos a diferença. Isto é, estávamos em condições de oxigenar e abrir novas perspectivas teóricas para estudantes que, em tese, deveríamos lê-los como livros de auto-ajuda. Entretanto a equação se invertia: enquanto aqui no Brasil, um *Genealogia da moral* pode ser comprado a R\$ 3.90 numa papelaria de rodoviária ou num grande supermercado, na França, e sem exagero, temos, com mais acessibilidade, *L'alchimiste* de Paulo Coelho.

Vi então, e com olhos livres, que enquanto subalterno e deleuziano, era melhor cuidar do Brasil e de minha tribo, e através de listas de e-mails de professores e estudantes da UNEB.

E a imagem que escolho para uma atividade subalterna de alta voltagem é aquela que trata do envio, como anexo, do *Manual do guerrilheiro urbano* de Carlos Marighella, para um conjunto de professores da UNEB, que tinha entrado em greve, em 2003, sem a adesão das outras três AD's estaduais da Bahia (MOREIRA, 2003/2004).

Por que, nesse caso, uma atividade subalterna radical, e o que isso tem a ver com diferença e devir cultural? 1) tratava-se de um brasileiro, baiano, unebiano, deslocado do seu espaço de relações afetivas, que, então, pela via da política sindical, reintercambiava imagens de uma nação que havia reinventado a política moderna e que havia oferecido ao mundo revolucionário não só o pensamento deleuziano, mas a Comuna de Paris; 2) era então mais fácil dizer o que dizia – e com a força com que dizia, de longe, para não correr risco de vida; 3) nenhuma poética da subalternidade, no sentido revolucionário do termo, e num contexto de luta política, faz sentido senão rachar um corpo e um pensamento em seu estado orgânico ou vegetativo. E naquele momento, era o corpo e pensamento sindical da UNEB, a ADUNEB.

E uma das imagens mais intempestivas que produzi nessas trocas de e-mails e de tabefes virtuais, e que até hoje avalio o seu impacto, foi a sugestão de transferência, juridicamente correta, de todos os professores apenas graduados e especialistas – já que seus salários na universidade eram aviltantes e quase 30% menos do que os de nossos colegas no Ensino Médio – para a escola secundária e vice-versa, a transferência de mestres e doutores da escola básica para a universidade.

É claro que apenas implodia uma imagem, uma falsa imagem de um discurso e prática sindical, nada contra meus colegas especialistas que, ainda hoje, julgo como os mais produtivos e necessários a uma universidade ainda voltada ao ensino e à prática extensionista como a UNEB. Mas que teve uma repercussão avassaladora, não há dúvida; que virou tema de políticas sejam da UNEB e seus programas de pós-graduação *stricto sensu*, sejam sindicais e sua nova pauta de qualificação docente, também não há dúvida; que até hoje, apesar dessa reviravolta que beneficiou a todos, ainda seja considerado um companheiro pouco confiável, também não há dúvida.

Aprendi muito com as críticas e com esse encontro de linhagens discursivas: stalinismo tardio, trotskismo, marxismo contemporâneo, anarquismo, pós-estruturalismo. E vejo que o pensamento deleuziano foi fundamental no enfrentamento a esse debate, seja porque ele atualizava o anarquismo clássico, seja por que me permitia ver, com clareza, que stalinismo não é marxismo: é uma atrofia da teoria e uma fetichização de uma prática, pura e simplesmente. Em função dessa atrofia, tem sido muito difícil, em tempos de capitalismo tardio, disseminar o

imaginário de um socialismo libertário, pela via do marxismo oficial (FOUCAULT, 2010).

E foi desse aprendizado intenso, através de meus colegas unebianos, combinado com reuniões científicas do grupo de estudos sobre multiculturalismo, minhas aulas sobre cultura antropofágica e filosofia francesa para estudantes franceses, portugueses, espanhóis, latino-americanos, africanos, asiáticos, consultas a bibliotecas e centros de estudos especializados – a Biblioteca da Paris 8, a Biblioteca Nacional François Mitterrand, reuniões com orientandos do filósofo François Soulages, sempre na *Maison des Sciences de l'Homme*, a participação nos importantes seminários organizados pela professora e pesquisadora brasileira Rita Olivieri-Godet, em Paris, depois em Rennes, minhas perambulações pela cidade de Paris, seus museus, cafés, cinematecas do fim do século XIX, seus sebos ao longo rio Senna, ou mesmo numa simples festa em meu apartamento na *Maison Internationale* com colegas do curso de francês para estrangeiro – em que pessoas em 15 línguas, depois de algum vinho, recitávamos poemas em português, alemão, tcheco, sânscrito, árabe, espanhol, inglês, macedônio – que constatei o óbvio: nenhuma poética da subalternidade radical é possível sem um desmantelamento da imposição cultural, e a cultura francesa mais ativa e revolucionária joga um papel decisivo na defesa e preservação desse direito de ser e se afirmar outro – fora da integração nacional que ela também propõe e força, desse direito de um espaço territorial para se afirmar – quaisquer que sejam os povos, tribos, o ser universal em diferença.

Por isso hoje, depois dessa experiência internacional e apoiado pela leitura de um filósofo como Gilles Deleuze, quase morar e trabalhar em Alagoinhas, ao longo de 26 anos, e com as ferramentas que adquirimos nesse percurso, é talvez mais interessante que morar em Paris, Londres ou Nova York.

Através de seminários do Núcleo de Estudos da Subalternidade como *Karl Marx: estéticas do trabalho e devir revolucionário* (abril de 2005), *Alagoinhas invisível: entre o localismo e os processos globais de homogeneização* (setembro de 2005), *Gilles Deleuze: pensamento em movimento e socialismo libertário* (fevereiro de 2006), do *Fórum microrregional de cultura: criatividade popular e transformação social* (dezembro de 2006), do *Fórum nacional de crítica cultural: educação básica e cultura: diagnósticos, proposições e novos agenciamentos* (dezembro de 2010),

temos podido promover bons encontros e, como nas assembléias da comuna, promovido e distribuído outras lições para uma estética da existência.

Num texto intitulado *Em que se pode reconhecer o estruturalismo* (DELEUZE, 1972) temos a formulação de um problema que deve interessar grande parte senão a todos os estudiosos da subalternidade: a politização do simbólico na relação entre real e imaginário. Primeiro, as coisas em seu estado substantivo; depois, enquanto ser de linguagem, o homem, onde quer que ele exista, se coloca na condição de nomeador e/ou criador de atribuições a essas coisas, cujos efeitos de sentido configuram uma confusão contra a qual se devem colocar alguns critérios: o simbólico, o local ou de posição, o diferencial e o singular, o diferenciador e a diferenciação, o serial, a casa vazia, do sujeito à prática.

Se, em algum lugar, o homem produz mecanismos de representação, tais mecanismos consistem em uma linguagem ou sistema, condição pela qual toda a política do simbólico deve emergir: através de que significante uma série se estabelece (uma combinação sonora, uma combinação de cores, os traços de um grafismo, uma imagem em movimento, a palavra bem escrita e com tensões verbais, entre outros)? Como divisar a série significada? Em que medida um significante “a” ou “b” se dá a entender na relação arbitrária entre palavra e coisa, quem se manifestou na relação atributiva, qual a estrutura lógica subjacente aos enunciados?

É do ponto de vista de quem consome representações sem problematizar qual a forma, sob que condições materiais e culturais formou-se tal e qual sentido, quais os seus usos culturais e reativos, quais as máquinas de distribuição discursiva que promovem o fetichismo e seus simulacros, i.é., as formas de representação da realidade e a realidade, ela mesma, enquanto forma de representação, que toda uma cultura política precisa ser refeita e reconstruída.

A prática política deve começar ao se perguntar pelas marcas no corpo de um indivíduo, grupo, tribo, nação, e suas relações com um sistema de dominação, suas dobras (DELEUZE, 1991) e metabolismos (MÉSZAROS, 2002), levando ao limite a noção de superfície: se tudo implica uma construção cultural, para o bem ou para o mal, ou para além do bem e do mal, então está numa política do simbólico, passando por um agenciamento de um imaginário controlado por uma forma de real ou de realidade prescrita, imposta, falsificada, a condição de emergência da potência subalterna.

Se a noção de cultura na obra de Nietzsche, acima descrita, suscita em Gilles Deleuze uma suplementação do método arqueológico (uma escavação voltada à desmontagem da vontade de verdade) pelo rizomático (um agenciamento de pontos de intensidade, movidos pela vontade de poder, e abertos à experimentação, posto que se existem essências estas seriam construídas), então cada indivíduo, grupo, tribo, cultura, nação, civilização, em sua potência de resistir e de criar, poderia a qualquer momento e conforme o seu desejo, abrir novas fendas, produzir novas fogueiras senão para uma transvaloração absoluta dos valores, ao menos num gesto afirmativo de um empirismo transcendental (DOSSE, 2010).

O conceito de arte-educador menor, ao permitir a desmontagem de uma história da educação e colocar em cena professores, estudantes, artistas, instituições anarquísticas, numa linha de criação de outros perceptos, seria não só uma forma de conexão com o pensamento deleuziano, mas uma troca de ferramentas conceituais, em função dos locais da cultura (BHABHA, 1998), para que seja possível o estabelecimento de uma posição ou superposição (DELEUZE, 1979) enquanto subjetividade engajada e móvel: subjetividade, processos de subjetivação em movimento.

Os dados autobiográficos arrolados aqui, portanto, não se inscrevem numa cultura narcísica, mas num ato de criação e recriação permanente a favor do *bricoleur* e do pensamento selvagem, em sua atividade rizomática.

É assim que nesses 14 (2002 – 2016) anos de atividade dos pesquisadores do Núcleo de Estudos da Subalternidade (NUES) do Departamento de Educação do Campus II/UNEB, em Alagoinhas, se tem estudado e pesquisado a obra de Gilles Deleuze, bem como mobilizado, multiplicado seus conceitos, a começar pelo entendimento de que o prefixo “sub” de sub-alternidade não implica “um estar abaixo de”, “um obedecer a alguém”, mas uma espécie de devir revolucionário (num indivíduo, tribos, nações, culturas, instituições etc.) que irrompe e joga com as alternâncias de poder, detendo e dramatizando o reativo, proliferando e distribuindo o ativo e afirmativo.

Nem aversão absoluta ao ocidente, nem apologia pura e simples ao modo de vida do oriente, mas como num retorno em diferença de valores estético-políticos da Comuna de Paris, reencenar outras sociedades contra o estado, e sem senhor (CLASTRES, 1988), bem como criar outras condições para que os novos artistas e pensadores subalternos, em formação a partir de uma arte-educação menor, sejam

os sujeitos capazes de uma transmutação de valores nesses tristes trópicos (LÉVI-STRAUS, 1996).

Se entre a cabeça primitiva e o rosto cristão, não há outra alternativa senão pesquisar, os resultados dessa pesquisa só poderão devir com o *bricoleur* e seus jogos milenares. Seus erros e suas contribuições milionárias! Poética da subalternidade como um dimbê ressoando na encruzilhada; como ossos de genocidas que viraram flautas, ritornelos, notas musicais.

REFERÊNCIAS

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Trad. Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é método Paulo Freire**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

BRECHT, Bertold. **Los días de la comuna**. Trad. Miguel Sáenz. Madrid: Alianza Editorial, S. A. 2001.

CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado**. Trad. Theo Santiago. 4. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.

DELEUZE, Gilles. **Lógica do sentido**. Trad. Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, 1988.

DELEUZE, Gilles. **A imagem-tempo**. Trad. Eloísa de Araújo Ribeiro. São Paulo: Brasiliense, 1990.

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a filosofia**. Trad. António M. Magalhães. Porto-Portugal: Rés-Editora Ltda., s/d.

DELEUZE, Gilles. **Diferença e repetição**. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

DELEUZE, Gilles. **A dobra: Leibniz e o barroco**. Trad. Luiz B. L. Orlandi. Campinas-São Paulo: Papirus, 1991.

DELEUZE, Gilles. **A ilha deserta e outros textos: textos e entrevistas (1953-1974)**. Trad. Hilton F. Japiassú et al. São Paulo: Editora Iluminuras LTDA, 2006.

DELEUZE, Gilles, BENE, Carmelo. **Superpositions**. Paris: Les Éditions de Minuit, 1979.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. **Kafka: por uma literatura menor**. Trad. Júlio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. **Mil mesetas**: Capitalismo y esquizofrenia. Trad. José Vázquez Pérez. Valencia/Espanha: Pré-textos, 1994.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. **O que é a filosofia?** Trad. Bento Prado Jr. E Alberto Alonso Muñoz. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. **O anti-édipo**: capitalismo e esquizofrenia. Trad. Joana Moraes Varela e Manuel Maria Carrilho. Lisboa: Assírio & Alvim, s/d.

DOSSE, François. **Gilles Deleuze & Félix Guattari**: uma biografia cruzada. Tradução: Fátima Murad. Porto Alegre: Artmed, 2010.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1990.

MOTTA, M. de Barros (org). **Michel Foucault**: repensar a política. Trad. Ana Lúcia Paranhos Pessoa. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2010.

GONZÁLEZ, Horácio. **A comuna de Paris**: os assaltantes do céu. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

LENIN, Vladimir Ilitch. **O estado e a revolução**. Trad. Henrique Canary. São Paulo: Ed. José Luis e Rosa Sundermann, 2005.

LÉVI-STRAUS, Claude. **Tristes trópicos**. Trad. Rosa Freire D'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

MARX, Karl. **A guerra civil na França**. São Paulo: Boitempo, 2011

MÉSZAROS, Istvan. **Para além do capital**: rumo a uma teoria da transição. Trad. Paulo César Castanheira e Sérgio Lessa. São Paulo: Boitempo Editorial; Campinas: Editora da Unicamp, 2002.

MOREIRA, Osmar. Núcleo de cultura nas escolas: outro modo de praticar política cultural na Bahia. In: SANTOS, Cosme Batista et al. **Crítica cultural e educação básica**: diagnósticos, proposições e novos agenciamentos. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2011.

MOREIRA, Osmar. **UNEB em si menor**: escritos de agitação política e acadêmica. E-mails interagidos com a comunidade acadêmica, 2003/2004.

MOREIRA, Osmar. Deleuze, Marx e Carlos Marighella: pensamento em movimento e socialismo libertário. **Pontos de Interrogação**, Alagoinhas, Vol. 1, nº 2, jul./dez. 2011. Disponível em <http://www.poscritica.uneb.br/revistaponti> Acesso em 25 mar. 2012.

MOREIRA, Osmar. **Folhas venenosas do discurso**. Salvador: Quarteto, 2002.

RUBIM, Antonio Albino Canelas. **Políticas culturais no governo Lula/Gil: desafios e enfrentamentos**. Disponível em <<http://www.cult.ufba.br>> acessado em: 21/07/07.

SANTIAGO, Silvano. **Vale quanto pesa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

SARTRE, Jean-Paul. **O ser e o nada**. Petrópolis – RJ: Vozes, 2005.

DEUTSCHER, Isaac. **Stalin: uma biografia política**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

TROTSKI, Leon. **A comuna de Paris**. Brasília: DF, Edições Centelha Cultural; Edições, SP, 2011.

COMO CITAR ESTE ARTIGO:

SANTOS, Osmar Moreira dos. **Gilles Deleuze e a potência do pensamento subalterno: por um arte-educador menor**. Interdisciplinar-Revista de Estudos em Língua e Literatura. São Cristóvão: UFS, v. 25, mai./ago., p. 95-112, 2016.

Recebido: 12.06.2016

Aprovado : 30.07.2016

