
O INTERMEZZO DA METAMORFOSE: QUAL O SUPLEMENTO DO ABSURDO?¹

THE INTERMEZZO OF THE METAMORPHOSIS: WHAT IS THE SUPPLEMENT OF THE ABSURD?

Michelle Martins²

Resumo: Neste ensaio, mergulhamos nas dobras cortantes do absurdo, intermezzo pulsante onde o absurdo e a metamorfose se encontram, rasgando as superfícies do intolerável. O que resta do humano quando a máquina técnica da contemporaneidade, insaciável, consome sentidos, devora corpos e normaliza a violência? O que grita quando o silêncio molda uma ontologia da submissão, ventre que engole o humano, reduzindo a vida a fragmentos de uso, cifras de controle? Kafka, Camus, Deleuze e Guattari são nossos cúmplices nessa exploração, onde a carne do real é exposta e o espírito confronta o vazio. Gregor Samsa, transformado em inseto em *A Metamorfose*, não é apenas esmagado; ele grita em sua resistência muda, no silêncio do apodrecimento, recusa a ser reduzido a fragmentos de utilidade. Kafka nos dá a metamorfose como insurgência: um corpo que recusa ser absorvido pela ordem técnica, contestando sua redução a fragmentos utilitários. Camus, por sua vez, encontra no absurdo um despertar ético. Quando a vida, apodrecida, não nos responde, a revolta se torna a única resposta: não uma busca por sentido, mas a recusa em se submeter à fatalidade, uma força que força o mundo a ser reinventado pelas fissuras do intolerável e extrair dali uma potência intensiva, algo que excede. Ato de insurgência contra a máquina. Vórtice transitório de um sentido sempre nômade em si mesmo. Para Deleuze e Guattari, o intolerável já não causa estranhamento; tornou-se um produto, o subproduto, da máquina social e técnica. Como resistir quando o intolerável já não grita, mas sussurra em estatísticas de corpos descartados, terras violadas, vidas esmagadas sob o pretexto da ordem? A técnica não é neutra, mas uma máquina viva que codifica a violência estrutural em silêncio normativo. Nas crianças baleadas no lugar de sonhos, nos corpos indígenas massacrados em suas terras, nos corpos negros violentados nas periferias, a tecnocracia opera como estética de controle, alimentando-se do sangue da liberdade. A arte, nesse abismo, não é refúgio, mas máquina de guerra: um campo de batalha, fenda no tecido técnico, onde o intolerável é exposto e o absurdo transfigurado em criação. A metamorfose kafkiana e a revolta camusiana convergem aqui. O absurdo não é resignação, mas a faísca que reinventa o humano. Qual o suplemento do absurdo, senão o grito que rasga a máquina, expondo suas vísceras, recusando o silêncio e reinventando a existência?

Palavras-chave: Intolerável. Absurdo. Metamorfose. Revolta. Suplemento.

¹ Os dados estatísticos, fatos, números e casos ilustrados no texto constam suas fontes nas referências bibliográficas.

² Doutoranda em Filosofia pelo PPGFil Unioeste – Campus de Toledo, com Bolsa de pesquisa CAPES. Mestra em Literatura pelo PPGL/EL – Unimontes, com Bolsa de pesquisa CAPES. Graduada em Filosofia pela Unimontes, MG. Email: michelle.almeida@unioeste.br.

Abstract: In this essay, we dive into the sharp folds of the absurd, the pulsating intermezzo where absurdity and metamorphosis meet, tearing through the surfaces of the intolerable. What remains of the human when the insatiable technical machinery of contemporaneity consumes meaning, devours bodies, and normalizes violence? What cries out when silence shapes an ontology of submission, a womb that swallows the human, reducing life to fragments of use, mere numbers of control? Kafka, Camus, Deleuze, and Guattari are our accomplices in this exploration, where the flesh of reality is laid bare and the spirit confronts the void. Gregor Samsa, transformed into an insect in *The Metamorphosis*, is not merely crushed; he screams in his mute resistance, in the silence of decay, refusing to be reduced to fragments of utility. Kafka offers metamorphosis as insurgency: a body that refuses to be absorbed by the technical order, contesting its reduction to utilitarian fragments. Camus, in turn, finds in the absurd an ethical awakening. When life, rotting, offers no answers, revolt becomes the only response: not a quest for meaning, but a refusal to submit to fatality—a force that compels the world to be reinvented through the fissures of the intolerable, extracting from it an intensive potency, something that exceeds. An act of insurgency against the machine. Transient vortex of a meaning perpetually nomadic within itself. For Deleuze and Guattari, the intolerable no longer shocks; it has become a product, a byproduct, of the social and technical machine. How can one resist when the intolerable no longer screams but whispers in statistics of discarded bodies, violated lands, lives crushed under the guise of order? Technique is not neutral but a living machine that encodes structural violence in normative silence. In children shot down where dreams once stood, in indigenous bodies massacred on their lands, in Black lives brutalized in the peripheries, technocracy operates as an aesthetic of control, feeding on the blood of freedom. Art, in this abyss, is not refuge but a war machine: a battlefield, a rupture in the technical fabric, where the intolerable is exposed, and the absurd transfigured into creation. The Kafkaesque metamorphosis and Camusian revolt converge here. The absurd is not resignation but the spark that reinvents the human. What is the supplement of the absurd if not the cry that tears through the machine, exposing its viscera, rejecting silence, and reimagining existence?

Keywords: Intolerable. Absurd. Metamorphosis. Revolt. Supplement.

Por trás da porta trancada, algo se contorce, se rasga, se refaz. Não é apenas um corpo, mas uma ideia em espasmos, um grito mudo que reverbera na escuridão. É a metamorfose que nos encara pelo buraco da fechadura, uma aberração que recusamos nomear, fingindo que seu pulsar não fere. Kafka a esculpe com suas palavras; Camus a dissecá; Deleuze e Guattari a fazem vibrar como uma máquina de guerra³, um órgão pulsante entre criação e devastação. Aqui, o absurdo⁴ e o intolerável dançam, mas não é um balé harmônico: é uma luta de facas

³ O conceito de máquina de guerra, em Deleuze e Guattari, diz respeito a uma força exterior à ordem estatal, caracterizada por sua capacidade de operar fora das estruturas de poder organizadas e codificadas. Ela não se define pela destruição física, mas pela criação de novos territórios, novas formas de pensar e viver que escapam à captura do Estado e das máquinas sociais normativas. A máquina de guerra não pertence exclusivamente a um campo militar; é antes um movimento de desterritorialização que desafia as formas estabelecidas de controle e dominação. Em sua essência, ela é um agenciamento coletivo que privilegia o devir, a multiplicidade e a criação de linhas de fuga. Entretanto, quando capturada pelo aparelho de Estado, a máquina de guerra é reterritorializada e convertida em ferramenta de opressão, perdendo sua potência criadora e tornando-se um dispositivo de controle, como exemplificado na militarização ou nas formas burocráticas de repressão.

⁴ O conceito de absurdo é a chave para a liberdade e a consciência plena da condição humana. Ao aceitar o absurdo, o indivíduo reconhece a falta de sentido no cosmos e a impossibilidade de uma justificação última para a vida, mas, ao mesmo tempo, isso não leva à desesperança, mas a uma revolta criativa. A partir desse confronto

no ventre do real. O sentido desmorona, a vida é triturada pela violência de sua própria condição. Cada sociedade aperfeiçoa suas ferramentas para tornar o intolerável invisível. Nossa era elevou isso à arte. O intolerável não nos domina mais com gritos ou açoites: ele nos molda, silencioso, rastejante, fluindo como o óleo que lubrifica as engrenagens da máquina social. É o zumbido onipresente de um sistema que devora sem mastigar, que nos absorve enquanto finge ser neutro. Eis a grande metamorfose contemporânea: a técnica hipertrofiada, o poder de moldar corpos, mentes e mundos, transfigurando o intolerável em norma. O que deveria gritar agora sussurra, e o sangue seca antes mesmo de escorrer.

Vivemos sob o signo de uma época técnica, em que o poder de transformar, moldar e regular o mundo excede em escala e intensidade qualquer outro momento histórico. Deleuze e Guattari⁵ nos alertam: a técnica não é apenas um meio; é uma força violenta que dilacera e reconstrói os modos de ser, de sentir, de perceber. Sob sua hipertrofia, associada à produção de controle, poder e normatividade, traz consigo um fenômeno inquietante: a normalização do intolerável e o silêncio em lei. A violência sistemática, o racismo visceral e a repressão social se cristalizam como fundamentos invisíveis do real. O intolerável não apenas persiste — ele se torna o alicerce invisível de uma máquina insaciável. Ou seja, tornam-se parte do tecido “natural” da realidade técnica.

Neste ensaio, cruzamos Kafka e Camus com o pensamento radical de Deleuze e Guattari, buscando na arte não um refúgio, mas como um espaço de resistência, signo da revolta⁶, máquina de guerra, como uma arma, tendo em vista o horizonte ético-político

com o absurdo, Camus propõe que a vida possa ser vivida com a consciência de sua falta de propósito — mas não de uma maneira que anule o valor de sua experiência, mas ao contrário, a intensifique. Essa escolha de viver diante do absurdo se torna, de alguma forma, uma revolta, pois implica insistir em criar sentido onde ele parece não existir.

⁵ Deleuze e Guattari exploram isso principalmente em *O Anti-Édipo* e *Mil Platôs*, especialmente nos volumes 2 e 5. Em *O Anti-Édipo*, ao trabalharem o conceito de máquinas desejantes, eles mostram como a produção técnica e a produção do desejo estão intrinsecamente ligadas. As máquinas, no sentido mais amplo, não são apenas dispositivos tecnológicos, mas também mecanismos sociais e psíquicos que estruturam como os indivíduos percebem, desejam e se subjetivam. O capitalismo, como sistema técnico e social, codifica fluxos de desejo e os reorganiza de forma a otimizar o controle e a exploração econômica. Nesse processo, os modos de subjetivação são produzidos e ajustados para alinhar os desejos individuais às demandas do sistema. No *Mil Platôs* v. 2, eles discutem como os sistemas técnicos e maquinícios criam regimes de signos, moldando as formas pelas quais os sujeitos percebem e interagem com o mundo. No *Mil Platôs* v. 5, exploram como as máquinas técnicas não são neutras, mas funcionam como dispositivos de captura, organizando os corpos e os movimentos em função de sistemas maiores, como o Estado e o capitalismo. Essas estruturas técnicas não apenas regulam o material, mas também os fluxos de subjetivação, afetando a maneira como indivíduos se percebem e percebem o mundo.

⁶ A revolta, em Camus, é uma afirmação vital que surge do confronto entre o desejo humano por sentido e a indiferença absurda do mundo. Não é resignação nem negação, mas uma posição ética e existencial que recusa tanto a aceitação passiva quanto a fuga transcendental. Ela é uma “consciência apaixonada”, uma adesão lúcida ao absurdo que desafia as ordens estabelecidas sem propor uma solução final ou um propósito transcendente. Para Camus, a revolta não busca destruir o mundo, mas iluminá-lo, afirmando a dignidade do ser humano e sua

contemporâneo. Em *A Metamorfose*, Kafka abre um abismo onde o humano é triturado pela normalidade e o absurdo apagado – elementos que ecoam nas estruturas técnicas contemporâneas. Perguntamos: pode a arte, com sua potência selvagem, rasgar a pele da técnica e fazer do absurdo uma fagulha insurgente? A resposta se constrói na violência do grito: a arte não apenas resiste — ela devora e recria. Assim como a revolta de Camus⁷ não busca uma explicação final, mas uma resistência ativa ao absurdo, a luta contra a violência e a opressão é a recusa de aceitar o mundo tal como ele é, mesmo quando ele nos esmaga com sua indiferença. Quando vivida no seio de uma técnica opressiva, torna-se um movimento criativo, uma máquina de guerra que não destrói, mas reconstrói e recria o ser humano diante do intolerável. Camus vê no absurdo a colisão entre o desejo humano de sentido e o vazio implacável do universo, uma fratura existencial que exige a revolta: viver sem concessões, sem buscar refúgio em ilusões ou no suicídio da consciência.

A cada página virada do mundo, o intolerável escreve sua gramática com o sangue dos corpos descartados e contorce seu peso sob cada esquina da existência. A violência não está apenas no vazio, mas na maneira insidiosa como ele é preenchido: pelo consumo, pelo poder, pela aceitação resignada de uma realidade insuportável que se disfarça de inevitável. Aqui, a lâmina de Camus se cruza com a transformação kafkiana: um suplício que persiste no ato de existir, onde a metamorfose se torna grito e o absurdo, revolta. Vivemos numa época técnica, onde o real se fragmenta; é mediado por algoritmos, máquinas, estatísticas. Mas a técnica não é apenas ferramenta; como fenômeno central de nossa época, molda o real em níveis ontológicos e estéticos: molda nossa percepção, nossos sentidos, nossos corpos. Nesse contexto, a técnica organiza fluxos de desejo e poder, articulando sistemas que codificam a vida, do biológico ao social, numa máquina de produção contínua. Ela transforma o intolerável em hábito, e o hábito em lei. O intolerável se torna invisível.

No Brasil contemporâneo, essa máquina é especialmente visível na lógica que sustenta o genocídio das periferias, a brutalidade e repressão policial, as mãos que escorrem sangue nas margens do poder, o racismo estrutural e a desigualdade. Não são exceções: são parte do mecanismo. Cada corpo violentado, é um vestígio do intolerável que insiste em se ocultar, engolido pela técnica que o normaliza. No Brasil, a técnica não é apenas a ferramenta; é o

capacidade de agir mesmo em meio ao caos. É um movimento que rejeita o niilismo e insiste na criação de valores imanentes, na solidariedade como um ato de resistência ao absurdo e ao intolerável.

⁷ Quando Camus fala da revolta como a única resposta ao absurdo, ele não propõe um retorno ao sentido perdido, mas uma reinvenção. A revolta, como a metamorfose, é um devir — uma explosão do intolerável que rasga a pele da técnica e se recusa a ser silenciada. A resistência ao intolerável (violência estrutural, opressão policial, desigualdade racial) também é uma forma de revolta contra um sistema que normaliza o absurdo. Nesse caso, a revolta não é apenas um gesto filosófico, mas uma prática política e social concreta.

sangue na calçada, a marca da bota policial no rosto de um jovem periférico. É a bala perdida que nunca se perde quando encontra corpos negros e indígenas. Casos concretos ilustram essa estrutura: desde 2018, vimos uma sequência de episódios em que vidas negras e periféricas são ceifadas por operações policiais que, em sua repetição, normalizam a brutalidade. As manchetes são escritas com sangue. A lógica repressiva da polícia no Brasil tem se manifestado em diversos casos de violência e letalidade, frequentemente vitimando crianças e adolescentes. Esses eventos refletem um padrão de normalização da violência policial, exacerbado por políticas públicas que priorizam o enfrentamento bélico ao crime e, em muitos casos, deixam de lado a proteção da população mais vulnerável. A responsabilização dos agentes muitas vezes é limitada, e o racismo estrutural é uma constante nesses episódios. Na grande maioria dos casos, seguem permanecendo sem julgamento ou desfecho judicial claro, ou são arquivados ou ainda em andamento no sistema judicial, destacando a impunidade constante. Como por exemplo, o sargento da Polícia Militar (PM) Adriano Fernandes de Campos, que foi absolvido pela justiça de SP, um dos dois acusados de matar Guilherme Silva Guedes, de 15 anos, baleado à queima-roupa e morto em 14 de junho de 2020 na Zona Sul da capital. Seu corpo acabou encontrado em Diadema, na Grande São Paulo. O outro autor do crime, Gilberto, que responde preso pelo crime de homicídio triplamente qualificado (motivo torpe, meio cruel e recurso que dificultou a defesa da vítima) contra Guilherme, ainda não foi julgado. Gilberto é investigado por outras 49 mortes. Há a suspeita de que o ex-PM tenha participado de 29 assassinatos no Campo Limpo e de outros 20 no Capão Redondo, entre 2012 e 2013.

Cada dado, cada estatística é uma letra no alfabeto do intolerável. Números que gritam, mas são abafados sob pretextos de ordem e progresso. Dados do Fórum a Pública revelam que, em 2023, quase 1 em cada 5 mortes violentas de jovens de 10 a 19 anos foi causada por intervenção policial: nos últimos três anos, as mortes provocadas por policiais passaram de 14% do total de mortes violentas, em 2021, para 17,1% no ano seguinte e alcançaram quase 19% em 2023, refletindo um aumento de letalidade na última década. A faixa etária dos 17 anos é a que teve mais óbitos causados pelas polícias: 479 vidas na década. Em São Paulo, entre 2013 e 2023, 957 crianças e adolescentes morreram em ações policiais, 66% delas por policiais em serviço, com 631 vítimas, destacando um padrão de letalidade crescente na última década. Meninos negros são desproporcionalmente afetados, com 82,9% das vítimas sendo pretos ou pardos e 90% do sexo masculino. Segundo a UNICEF, um menino negro no Brasil tem 21 vezes mais chances de ser morto do que uma menina branca

na mesma faixa etária. A impunidade e o racismo estrutural sustentam esse padrão de violência.

Em 2020, 140 crianças e adolescentes de 10 a 19 anos foram vítimas de mortes decorrentes de intervenção policial, o que representa 44% do total de 315 assassinatos nessa faixa etária. A violência letal vitima em especial meninos negros: nos últimos três anos, a maior parte das vítimas de mortes violentas no Brasil eram pretos ou pardos (82,9%) e do sexo masculino (90%). Dados do relatório da UNICEF mostram que um menino negro entre 0 e 19 anos no Brasil tem 21 vezes mais chances de ser morto do que uma menina branca na mesma faixa etária. A persistente desproporção racial nas mortes evidencia o racismo estrutural, em que indivíduos negros têm quase quatro vezes mais chances de serem mortos por policiais do que brancos, apesar de representarem 56% da população brasileira. A impunidade é uma constante, com baixa resolução de casos e continuidade de abusos.

Em São Paulo, a maioria dos óbitos ocorreu na capital, com registros de possíveis execuções sumárias durante operações policiais. Em São Paulo, a Operação Escudo marcou um aumento de 58% nas mortes de crianças e adolescentes por intervenção policial em 2024, como no caso de Luiz Gustavo Costa Campos, de 15 anos, morto a tiros após, supostamente, estar rendido e ser arrastado até um mangue. Em Santos, Ryan da Silva Andrade Santos, de 4 anos, foi alvejado durante uma operação no Morro São Bento, na mesma abordagem, Gregory Ribeiro Vasconcelos, de 17 anos, também foi morto, enquanto um adolescente de 15 anos e uma jovem de 24 anos foram feridos. Testemunhas afirmam que os disparos vieram exclusivamente de policiais, reforçando a violência desproporcional. A morte dos jovens vem na esteira das operações Escudo e Verão, realizadas na Baixada Santista, entre julho de 2023 e abril de 2024, as quais, somando 84 vítimas, são consideradas as operações policiais mais letais da história de São Paulo — ficando atrás apenas do massacre de 111 detentos do Carandiru e dos Crimes de Maio de 2006 com mais de 500 mortes. Uma das vítimas da Operação Verão foi Leonel Andrade Santos. Um homem de 36 anos que usava muletas. Ao jornal Deutsche Welle Brasil, vizinhos disseram que os policiais mandaram Leonel jogar os apoios no chão e correr, sendo atingido por um tiro no tórax ao não conseguir. Leonel era o pai do menino Ryan.

O intolerável se esconde atrás de cifras e estatísticas. Entre janeiro e setembro de 2024, o estado de São Paulo registrou 496 mortes resultantes de intervenções policiais, segundo dados da própria Secretaria de Segurança Pública (SSP). Esse número representa um aumento de 75% em comparação com o mesmo período do ano anterior. Na capital paulista, o

total de vítimas foi de 130. Só na Baixada Santista foram registradas 109 mortes: uma média de uma vítima a cada três dias. Em 2023, no Brasil inteiro, agentes de segurança do estado mataram 4.025 pessoas, sendo 2.782 delas negras. Os dados também indicam que a polícia matou 243 crianças e adolescentes, com idades entre 12 e 17 anos.

Em 2023, Thiago Menezes Flausino, de 13 anos, foi morto por policiais do RJ na Cidade de Deus, segundo inquérito sobre o caso feito pela própria polícia. No mesmo ano, Eloáh da Silva dos Santos, de 5 anos, foi morta pela polícia no Morro do Dendê, segundo investigação do Ministério Público. Em 2020, as vítimas foram João Pedro Mattos Pinto, de 14 anos, morto dentro de casa durante uma operação no Complexo do Salgueiro (2020); Kauê Ribeiro dos Santos, de 12 anos, morto enquanto brincava na rua em Belford Roxo; Kuan Rosário, de 11 anos, Alice da Silva Almeida, de 3 anos; Emily Victoria da Silva, de 4 anos, e Rebecca Beatriz Rodrigues Santos, de 7 anos. Em 2019, foi Ágatha Félix, de 8 anos. Em 2017, Jenifer Gomes, de 11 anos, baleada em Triagem e Maria Eduarda Alves da Conceição, de 13 anos, baleada dentro da escola. No total, a ONG contabiliza 69 casos de crianças vitimadas por arma de fogo em contexto de violência no Rio de Janeiro desde 2007 — muitos deles ocorridos durante operações policiais. Nenhuma dessas mortes foi computada como resultante de ação policial, mas como homicídio. Ou seja, as mortes de Thiago e Eloah em 2023 não estão entre as 243 mortes de crianças e adolescentes registradas em nove estados brasileiros naquele ano como resultado de intervenção do Estado. No Estado da Bahia em 2023 — o segundo maior número já registrado desde 2019 dentre os estados monitorados, foram 1.702 mortes causadas por agentes. Não são casos isolados, esses números alarmantes — o aumento de 21% na letalidade policial em São Paulo sob a administração de Tarcísio de Freitas e a diminuição da letalidade após a intervenção federal no Rio de Janeiro — o Estado apresentou menos de 1 mil mortes pela primeira vez desde o início do monitoramento — tem relação direta com a política do governo, reforçando a ideia da violência estrutural tornada norma, o intolerável normalizado e normatizado, e na mão de quem está o poder sobre a vida.

Operações em comunidades como a de Paraisópolis (2019), onde nove jovens morreram pisoteados em uma ação policial, e a do Complexo do Alemão (2022), com 19 mortos, a chacina no Jacarezinho (2021), com 28 mortos, e a operação Escudo na Bahia (2023), com 20 mortos, não são exceções; são engrenagens de um sistema técnico de controle racial. Abusos em situações individuais também chocaram o país. Um motorista de aplicativo, Thiago Fernandes Bezerra, de 23 anos, foi morto por um PM em Camaragibe (PE) após uma discussão banal por causa de R\$7,00 que o PM recusou-se a pagar pela corrida. Em São

Paulo, um homem foi jogado de uma ponte durante abordagem policial. PMs matam no bairro Jockey Clube, em São Vicente (SP), Vinícius Fidelis Santos de Brito, homem negro de 24 anos, na frente da mãe. Em outro caso, um jovem negro acusado de roubar produtos de limpeza, Gabriel Renan da Silva Soares, foi executado por um PM com 11 tiros nas costas após ser acusado de “atitude suspeita” ao sair de um mercado na zona sul de São Paulo. Gabriel Augusto Hoytil Araújo, de 19 anos, na Favela do Piolho, na Zona Sul de São Paulo, não estava armado nem envolvido com entorpecentes quando foi baleado na cabeça e na coxa por um grupo onde estavam seis policiais civis do 96º Distrito Policial, no Brooklin, caso em que a mãe afirmou em entrevista que ele estava com uma marmita, confundida com uma arma. Outros casos emblemáticos como o de Evaldo Rosa dos Santos, músico negro morto com 80 tiros por militares no Rio de Janeiro (2019).

A repressão estende-se aos povos indígenas e movimentos sociais. Esse ano, 2024, os indígenas da Reserva de Dourados, em Mato Grosso do Sul, foram alvos de um ataque violento da PM devido a um protesto pela falta d'água nas aldeias há mais de um mês. A Tropa de Choque reprimiu o ato com tiros de borracha e bombas de gás, deixando mais de 20 indígenas feridos. Em 2023, no Maranhão, indígenas denunciaram a ausência de saúde e educação, sendo alvos de invasões policiais. O Maranhão é o quinto estado com o maior número de assassinatos registrados de pessoas indígenas do país. De acordo com o levantamento feito pelo Conselho Indigenista Missionário (Cimi), que usa dados de 2023, o aumento no número de assassinatos foi de 37,5% neste ano, em comparação com 2022. No Mato Grosso, o Povo Xavante enfrenta grileiros e oportunistas, que se valem de violência, do lobby político e das fragilidades e ineficiência dos poderes Judiciário e Executivo para a protelação e usurpação dos seus direitos territoriais. Paralelamente, no Pará, o Povo Munduruku luta contra ameaças, destruição e mortes causadas pelo garimpo ilegal. Segundo o dado consta do relatório Violência Contra os Povos Indígenas, que o Conselho Indigenista Missionário (Cimi), ao menos 208 indígenas foram assassinados no Brasil em 2023, significando um aumento da ordem de 15,5% em comparação ao número registrado em 2022 (180). E isso porque segundo o Fórum Brasileiro de Segurança Pública, os assassinatos diminuíram 3,4% em 2023, na comparação com 2022.

Movimentos sociais, como o MST, também sofrem repressão. Só no ano de 2023, em Belém, Mulheres Sem Terra foram duramente reprimidas pela Polícia Militar, ao se aproximarem da Assembleia Legislativa do Pará para negociarem suas pautas. A PM, sob ordem do presidente ALEPA, utilizou spray de pimenta e força física contra as manifestantes

em manifestação pacífica. Pelo menos uma das participantes do ato precisou ser hospitalizada. No Rio Grande do Sul, as mulheres Sem Terra que se deslocavam para o Ato Unificado em Porto Alegre tiveram vários ônibus interceptados pela PRF (vistoria ostensiva) em diferentes pontos de chegada na capital gaúcha. No Nordeste, as mais de 500 mulheres do Campo Unitário tomaram as ruas de Teresina (PI) e fizeram uma grande ação de denúncia na empresa Equatorial Energia, para reivindicar o alto custo do preço da luz e o péssimo fornecimento de energia no estado do Piauí e foram recebidas com tiros na tentativa de reprimir e impedir a denúncia. Em 2024, diversas famílias do Movimento Sem Terra (MST) em ações que fazem parte do “Abril Vermelho”, mês em que o movimento realiza ações em prol da luta pela reforma agrária, ocuparam terras improdutivas em Campinas (SP), Agudos (SP), Campo dos Goytacazes (RJ) e em diversos municípios de Pernambuco (PE). Em Campinas e Campo dos Goytacazes, as famílias foram recebidas com violência pelas forças policiais. Apenas alguns dos vários casos que evidenciam a criminalização da luta por reforma agrária e direitos básicos.

O panorama desse cenário demonstra a falência de uma política de segurança pública que deveria proteger, mas tem seus escolhidos, segue a lógica do petrossexorracial⁸. A violência não é aleatória, mas uma ferramenta sistemática para manter desigualdades e subjugar os mais vulneráveis, reforçando um ciclo de opressão que atravessa territórios e corpos. O que escancara a exigência de reformas urgentes que enfrentem o racismo institucional e priorizem a vida das populações mais vulneráveis. Esses números são como a metamorfose de Gregor Samsa: a revelação de algo que sempre esteve lá. São corpos reduzidos à funcionalidade de máquinas, descartados quando não servem mais ou quando desafiam a ordem técnica que os subjuga.

Quando analisamos a geopolítica, a situação ecoa as mesmas estruturas de opressão, onde a normalização da violência serve aos interesses de poder e dominação. Essa convergência de práticas desumanas demonstra a interligação entre sistemas repressivos globais e locais, ambos sustentados por mecanismos de opressão racial, social e política. Como a crise de refugiados, onde milhares de migrantes enfrentam condições desumanas em campos de refugiados ou em travessias marítimas. A indiferença de governos e a

⁸ O conceito de *petrossexorracial*, desenvolvido por Paul B. Preciado, refere-se à interseção entre a exploração dos corpos, o gênero, a sexualidade, a raça e os sistemas energéticos, como o petróleo, na modernidade capitalista. Ele analisa como esses elementos sustentam e reproduzem relações de poder globais, considerando o corpo como um campo político sujeito a processos de extração e controle. Preciado conecta regimes de produção energética, como o petróleo, com formas de exploração racial e sexual, revelando sua intrínseca conexão no capitalismo contemporâneo.

criminalização da migração reforçam essa tragédia. No Irã, a morte de Mahsa Amini gerou manifestações massivas em 2022 e 2023, mas a repressão violenta do governo e a execução de manifestantes são exemplos de intolerável institucionalizado. Na China e os uigures, a detenção em massa de uigures em Xinjiang em “campos de reeducação”⁹, acompanhada de denúncias de tortura, trabalho forçado e esterilização forçada, é amplamente ignorada no cenário global. A aceitação de que bilhões vivem na pobreza extrema enquanto uma minoria concentra a maior parte da riqueza mundial reflete um sistema que normaliza a desigualdade. A devastação ambiental, como incêndios florestais ou enchentes, é intensificada pela inação global, sacrificando populações vulneráveis em prol de interesses econômicos. Crimes ambientais, como a tragédia de Mariana, ocorrida em novembro de 2015, maior desastre ambiental do Brasil. O rompimento da barragem de Fundão, operada pela Samarco (joint venture da Vale e BHP Billiton), liberou 39 milhões de m³ de rejeitos de mineração, causando 19 mortes, destruição de comunidades e danos ambientais severos no rio Doce. Apesar do julgamento de diversos processos, incluindo indenizações, a empresa responsável preso pelo crime foi absolvida; fazendo jus a uma justiça burguesa. Temos também a questão Palestina.

O massacre do povo palestino pelo movimento sionista que remete a um histórico de violência e ocupação iniciado no século XX, intensificado com a criação do Estado de Israel em 1948 e as subsequentes guerras e políticas de colonização. Onde os sionistas, ao implementar seu projeto de um Estado judeu, realizaram expulsões em massa de palestinos de suas terras ancestrais, evento conhecido como a Nakba (“catástrofe”), que resultou em cerca de 700.000 refugiados palestinos. Desde então, a ocupação de territórios palestinos, incluindo Cisjordânia, Gaza e Jerusalém Oriental, tem sido marcada por práticas sistemáticas de repressão, ataques a civis, e restrições econômicas e de mobilidade. Além disso, a expansão de assentamentos israelenses viola o direito internacional, agravando a situação humanitária dos palestinos. Um genocídio em massa de um povo. O bloqueio da Faixa de Gaza, iniciado em 2007, transformou a região em uma área de crise permanente, com bombardeios frequentes que resultam em centenas de mortes, muitas vezes de civis, incluindo crianças. Grupos de direitos humanos denunciam que essas ações equivalem a crimes de guerra, dado o uso desproporcional de força contra uma população desarmada ou mal equipada. Esse

⁹ Os “campos de reeducação” em Xinjiang, China, referem-se a instalações governamentais descritas como centros de treinamento vocacional pelas autoridades chinesas. No entanto, diversas investigações e relatos de organizações de direitos humanos indicam que esses campos são locais de detenção em massa, onde minorias étnicas, principalmente uigures muçulmanos, são submetidas a doutrinação política, trabalho forçado, tortura, vigilância extrema e restrições religiosas e culturais. O objetivo alegado é combater o extremismo, mas há acusações de violações sistemáticas de direitos humanos, caracterizadas por alguns como genocídio cultural.

processo de violência é também alimentado pelo racismo estrutural e pela desumanização do povo palestino, evidenciado em discursos e práticas oficiais que justificam a violência como medida de segurança. A resistência palestina, por meio de manifestações, ações diplomáticas e luta armada, busca a autodeterminação, enquanto enfrenta represálias severas. A situação atual reflete um padrão de colonização contínua e opressão, descrita por muitos especialistas como um apartheid, com direitos básicos sendo sistematicamente negados aos palestinos em prol da consolidação do projeto sionista. Neste ano, a situação na Palestina segue alarmante. Até agosto de 2024, mais de 40 mil palestinos foram mortos, com a maioria das fatalidades concentradas na Faixa de Gaza. Esse número inclui milhares de civis, destacando a gravidade do conflito e o impacto humanitário devastador. A destruição em Gaza é ampla, afetando residências, infraestrutura, hospitais e terras agrícolas, agravando ainda mais a crise humanitária. Até agora, em 2024, aproximadamente 70% das vítimas em Gaza são mulheres e crianças, segundo o UNICEF. A estimativa sugere que entre 10.000 e 12.000 crianças palestinas foram mortas desde o início das hostilidades. A situação se agrava com desnutrição, fome e doenças em expansão, especialmente entre menores de cinco anos. Essa tragédia humanitária reflete as consequências severas do bloqueio e dos ataques contínuos à Faixa de Gaza, conforme relatórios das Nações Unidas e outras organizações de direitos humanos.

O intolerável forja sua ontologia: uma engrenagem cega que devora o humano, mastigando vidas como se fossem estatísticas descartáveis. A existência humana é um abismo imundo, onde cada respiração é um grito afogado na miséria do ser, uma tortura silenciosa, sem sentido e latente, onde a dor é o único elo que pulsa entre o homem e o nada. O vazio devora a alma como uma ferida aberta que nunca cicatriza, e o corpo, em sua agonizante busca por um propósito, é apenas um saco de carne condenado a apodrecer e ser devorado por larvas, ignorado pela crueldade indiferente do cosmos que, por fim, engole a última centelha de humanidade em um suspiro de desespero absoluto.

Não obstante, como Kafka mostrou, mesmo esmagados, os corpos falam. Cada um deles é um traço na carne do real, mas também o início de uma metamorfose. A arte, a escrita, o grito: todos eles insistem. O absurdo paira como uma tensão que grita por consciência no silêncio da violência normalizada. É o fogo-fátuo da existência, uma chama errante que arde na margem entre o desejo de sentido e o silêncio esmagador do cosmos. Ele cintila como um espectro insubmisso, iluminando por breves instantes as fendas de uma realidade indiferente, para logo desaparecer, deixando apenas a fuligem do confronto. Não se apaga por completo; permanece à espreita, alimentando a tensão entre o vazio que nos habita e a força que nos

impulsiona a seguir. É na dança desse fogo que a vida se torna resistência, e a revolta, sua centelha mais pura. A metamorfose kafkiana e a revolta camusiana não são respostas, mas *intermezzos*¹⁰: intervalos onde o absurdo não se rende e o intolerável é confrontado. O *intermezzo* da metamorfose é esse espaço pulsante entre o intolerável e a criação. E, nesse espaço, somos chamados não a entender, mas a agir. A existir. A inventar. Kafka e Camus e tantos outros que comportam uma literatura menor, nos deram a linguagem para resistir ao intolerável, para recusar o silêncio.

Segundo Camus (2019, p. 47), experimentar plenamente um destino significa aceitá-lo em sua totalidade. No entanto, reconhecer o absurdo desse destino exige enfrentá-lo com a consciência sempre alerta. Renunciar a um dos polos dessa tensão é abdicar da própria experiência; rejeitar a revolta consciente equivale a ignorar a questão fundamental que o absurdo nos coloca. Assim, a ideia de “revolução permanente” se desloca do coletivo para o campo da vivência individual: viver é dar existência ao absurdo. E dar existência ao absurdo significa, acima de tudo, mantê-lo à vista, contemplá-lo em sua intensidade. O absurdo só se desfaz quando nos afastamos dele, quando recusamos encará-lo de frente. É por isso que, entre as poucas atitudes possíveis, está a constância do olhar.

Aceitar um destino em sua crueza, experimentá-lo como quem tateia as entranhas de um abismo, é permitir que o absurdo respire na carne da consciência. Essa postura, que Albert Camus associa à ideia de revolta, não como uma resignação, mas um enfrentamento ativo que recusa a fuga ou a abdicação, explode e insiste em gritar onde o silêncio se impõe. O absurdo como a chama que se nega a apagar, a faca que perfura a monotonia do vazio, expondo a falência de um mundo indiferente. Viver é dar existência ao absurdo, contemplá-lo em sua intensidade e resistir à tentação de virar-lhe as costas. O absurdo, assim, sobrevive apenas quando mantemos o olhar fixo em sua face, recusando a alienação. É o instante em que o homem encara o nada e escolhe não se curvar; é o escândalo da vida que ousa viver apesar de sua falta de justificativa. Nessa lógica, o absurdo não é apenas a falta de sentido ou a

¹⁰ “Um rizoma não começa nem conclui, ele se encontra sempre no meio, entre as coisas, inter-ser, *intermezzo*. A árvore é filiação, mas o rizoma é aliança, unicamente aliança. A árvore impõe o verbo ‘ser’, mas o rizoma tem como tecido a conjunção ‘e... e... e...’ Há nessa conjunção força suficiente para sacudir e desenraizar o verbo ‘ser.’” (Deleuze; Guattari, 2011a, p. 48, *Grifo dos autores*). Logo, para Deleuze e Guattari(2012b), o *intermezzo* é o espaço intermediário, de passagem e transformação, onde forças e fluxos se encontram e criam novas possibilidades. Ele rejeita inícios, fins ou centros fixos, privilegiando o movimento, a conexão e a potencialidade, em oposição às estruturas rígidas e binárias. Um *intermezzo* pode ser compreendido como um intervalo ou uma interrupção no fluxo contínuo da realidade. Esse intervalo é algo que não é parte da ordem estabelecida, mas que possui uma força disruptiva. No caso do “absurdo” e da “revolta”, o *intermezzo* se apresenta como o espaço entre a aceitação da condição absurda (o que é intolerável) e a emergência de uma resistência (a revolta).

contradição que emerge da colisão brutal do confronto entre o desejo humano por compreensão e a indiferença silenciosa do mundo. Ele é a falha estrutural nas engrenagens da existência, ferida aberta, o choque entre a máquina social que codifica e normatiza o intolerável e o impulso vital que recusa a domesticação. Num pulsar agônico de uma engrenagem que trava, o cansaço dos corpos que recusam a submissão e, ainda assim, são moldados pela violência oculta da normatividade.

Kafka encarna esse absurdo como uma metamorfose grotesca que rompe com a lógica utilitária, a carne nojenta de Gregor Samsa fere a ordem técnica ao tornar-se uma aberração insuportável. Gregor Samsa, o homem transformado em inseto, esmagado pela incompreensão da família, absorvido por um sistema que desumaniza ao mesmo tempo que perpetua sua própria lógica.

A narrativa conta a história de Gregor Samsa, um caixeiro-viajante que, certa manhã, acorda transformado em um inseto gigantesco. Numa cidade cinzenta e abafada, um jovem chamado Gregor Samsa, trabalhador dedicado, filho obediente, que vivia sob o peso do dever e do sacrifício, sustentava a família com seu suor, suportando humilhações e cansaços diários, mas certa manhã, algo aconteceu que transformou seu destino. Ao despertar, Gregor sentiu que seu corpo já não era o mesmo. Os lençóis que antes o acolhiam agora o estrangulavam, e seus braços, suas pernas... não eram mais humanos. Ele havia se tornado um inseto grotesco, de casca dura e patas agitadas. Não seria um pesadelo? Talvez, mas para Gregor, aquilo era real, uma verdade amarga que ele encarava com a resignação de quem já havia perdido o controle da própria vida.

Do outro lado da porta, a família chamava por ele. O chefe do trabalho vinha cobrar explicações. E Gregor, encurrulado em sua nova forma, não conseguia responder como antes. Quando finalmente se mostraram à sua transformação, o horror tomou conta de todos. A mãe desmaiou. O pai, furioso, viu no filho não mais o trabalhador útil, mas um fardo monstruoso. A irmã, Grete, que um dia o adorara, inicialmente demonstra compaixão, tentou por um tempo ajudá-lo, mas até ela, aos poucos, se distanciou.

E assim, Gregor foi sendo empurrado para as sombras de seu quarto, e ali confinado e esquecido, Gregor enfrenta a rejeição e o desprezo de seus pais e de sua irmã. Essa metamorfose, inexplicável e abrupta, desestrutura completamente sua vida e a dinâmica de sua família, expõe as tensões ocultas e revela a dependência econômica dele e a fragilidade de seus laços afetivos. Antes provedor principal da casa, Gregor se torna incapaz de trabalhar e passa a ser visto como um fardo. Aquele espaço tornou-se uma prisão, um lugar onde ele

sobrevivia entre restos de comida e a poeira do desprezo. Sua presença era uma lembrança incômoda do intolerável, um reflexo de tudo o que a família queria esquecer. Ele era o outro, o estranho, o que não tinha mais lugar no mundo.

Os dias passaram, e Gregor foi se apagando, não apenas como corpo, mas como existência. A história culmina na morte de Gregor, abandonado e rejeitado, num canto escuro, sozinho, ele morreu – não pelo golpe do pai ou pelo abandono da família, mas pela tristeza de não mais pertencer. Sua morte, ao invés de trazer luto, trouxe alívio. A família, enfim, se reuniu para imaginar um futuro sem aquele peso, retomam os planos para reorganizar suas vidas. A tragédia de Gregor virou uma nota esquecida na melodia de suas vidas.

Se Gregor é devorado pelo olhar técnico de sua família, ele o é porque sua transformação expõe a fragilidade da norma. O intolerável só se normaliza porque a máquina que devora o sentido depende de nossa cegueira. O intolerável não é apenas narrado; ele é performado. Da mesma forma, a técnica contemporânea transforma corpos em alvos, populações em números e vidas em resíduos descartáveis. Kafka abre a cortina para o intolerável com a mesma precisão de uma autópsia: Gregor Samsa, reduzido à monstruosidade de um corpo que o mundo rejeita, é o espelho da condição humana submetida à engrenagem social. Não há catarse; há apenas o esmagamento lento e metódico. Para Camus, o absurdo nasce dessa colisão: o homem exige significado, mas o universo responde com o silêncio. No entanto, para ambos, a resposta ao absurdo não é a submissão. Em Kafka, é a metamorfose como resistência à ordem que desumaniza; em Camus, é a revolta que grita diante do absurdo como quem quebra correntes invisíveis.

Para Kafka, o intolerável – a redução do humano ao status de ferramenta descartável – não se apresenta como um evento extraordinário, mas como um processo insidioso e cotidiano. Gregor deserta como um inseto, mas a verdadeira metamorfose já havia ocorrido: sua existência como um trabalhador explorado e um membro subordinado de sua família é a evidência de que ele sempre foi tratado como algo menos que humano. A transformação física é apenas a literalização de uma violência simbólica que já estava em curso. Essa história não é apenas um enredo; é um campo de forças, uma zona de metamorfose onde o corpo, o desejo e a máquina social colidem e se reconfiguram. Gregor Samsa, ao despertar transformado em um inseto monstruoso, não é apenas um homem que se tornou outra coisa: ele é um corpo que se desorganiza, uma subjetividade que escapa às formas fixas da normatividade familiar, laboral e social. A metamorfose não é um simples evento, mas um devir que rompe com a organização molar de sua existência. Antes um funcionário submisso, um filho que sustentava

a família, Gregor torna-se uma linha de fuga viva, uma singularidade que implode as expectativas e desestabiliza o equilíbrio precário da máquina familiar.

Essa linha de fuga, porém, não é isenta de violência. A máquina social – representada pela estrutura familiar e pelo trabalho – reage à metamorfose com rejeição, repulsa e repressão. O corpo-inseto de Gregor torna-se intolerável: um excesso que não pode ser integrado, que expõe as engrenagens frias e utilitárias da vida cotidiana. Sua existência deixa de ter valor dentro da lógica da troca econômica e afetiva. Ele não é mais útil, e a família, antes dependente, agora busca eliminá-lo como um elemento disruptivo. *A Metamorfose* como uma “máquina literária” expõe as engrenagens de um sistema técnico que codifica corpos e subjetividades. A condição de Gregor reflete um sistema em que as forças da técnica – trabalho, produtividade, disciplina – capturam o desejo e o transformam em uma função operativa. Ele é a engrenagem que, ao falhar, revela a desumanidade do maquinário em que estava inserido.

A Metamorfose é uma narrativa que revela a produção de subjetividades e a exclusão daqueles que escapam à captura pelas máquinas sociais. Gregor não é apenas excluído; ele é devorado pelo sistema que antes o utilizava. Sua morte final não é um alívio, mas o encerramento brutal de uma singularidade que ousou existir fora dos códigos dominantes. O quarto de Gregor é uma zona de intensidade, um espaço que resiste à reterritorialização da máquina familiar. O corpo-inseto é uma máquina desejante que desafia a organização da casa, transformando-a em um campo de tensões e forças contraditórias. Mesmo em sua exclusão, Gregor faz vibrar o intolerável, revelando os limites do que a família e a sociedade estão dispostas a tolerar, simboliza a desarticulação do sujeito em um contexto técnico. O corpo técnico não é apenas funcional, mas disciplinado e moldado pela norma. Em sua nova forma, Gregor não pode mais desempenhar seu papel produtivo, e sua exclusão revela como a técnica opera pela eliminação de tudo o que não serve. Sua própria existência se torna intolerável para aqueles ao seu redor, pois ele não pode mais contribuir para o sistema econômico que sustenta a família. Aqui, a normalização do intolerável se desdobra de maneira paradoxal: o intolerável não é o fato de Gregor ter sido transformado em inseto, mas sua incapacidade de continuar funcionando como trabalhador. Essa narrativa nos leva a dois problemas cruciais: o que define o intolerável para a sociedade? E como é definido? Como o intolerável é moldado pela sociedade contemporânea? Mais uma vez: O que faz com que algo ou alguém seja percebido como uma ameaça ao tecido normativo que sustenta o *status quo*? Como certos corpos e modos de existir são permitidos, enquanto outros são rejeitados, silenciados, devorados?

Novamente: Quais forças determinam o que é tolerável ou intolerável? De que maneira o desejo coletivo é moldado pelas máquinas sociais para excluir ou absorver aquilo que escapa ao código dominante?

No coração de *O Anti-Édipo*, Deleuze e Guattari nos mostram que o desejo não é falta, mas potência produtiva, um fluxo incessante que atravessa corpos, máquinas e instituições, sendo continuamente capturado e moldado pelas engrenagens sociais. É a partir dessa concepção que desconstroem e desmontam o mito de Édipo que a psicanálise usa como ferramenta de controle para capturar o desejo, reduzindo-o a um drama familiar, e denunciam as formas pelas quais o desejo é disciplinado para sustentar o intolerável como condição de possibilidade da ordem. A família, como máquina edipiana, é uma das primeiras instâncias de captura, codificando o desejo em nome da normatividade e do controle. É nesse contexto que Gregor Samsa se torna insuportável: seu corpo-inseto expõe as falhas dessa máquina, recusando o papel de sujeito dócil e útil que lhe fora imposto pela estrutura familiar e pelo capitalismo. O intolerável, assim, não está apenas no corpo deformado de Gregor, mas na desestabilização que ele causa ao desviar-se da organização desejante que sustenta a ordem.

O desejo, enquanto força produtiva, é desterritorializado e potencialmente revolucionário, mas, ao ser moldado pela família burguesa e pela psicanálise, é reconduzido à normatividade. Essa sujeição do desejo ao Édipo, paralelo à sujeição do trabalho à propriedade privada, evidencia que tanto a psicanálise quanto a economia política servem ao mesmo regime de controle¹¹. Em Kafka, a família de Gregor Samsa encarna esse modelo: ao transformar sua singularidade em intolerável, reduzindo-o a um corpo-inseto excluído do circuito produtivo e afetivo, ela reproduz os mecanismos que capturam o desejo e o despotencializam. Nesse movimento, o desejo é reduzido à estrutura familiar, que, na psicanálise, assume o papel de uma instância intermediária entre o desejo e o *socius*: papai, mamãe e eu; numa relação muito mais estreita do que “um simples paralelismo entre a produção social capitalista e a produção desejante, ou então entre os fluxos de capital-dinheiro e os fluxos de merda do desejo.” (Deleuze; Guattari. 2011, p. 399). Nessa relação “as máquinas desejantes não estão fora das máquinas sociais, de modo que a conjunção dos fluxos descodificados na máquina capitalista tende a libertar as livres figuras de uma libido subjetiva universal. “(Deleuze; Guattari. 2011, p. 399, *Grifos dos autores*).

¹¹ Operam em um mesmo movimento, o trabalho abstrato está para a economia política tanto quanto a libido está para a psicanálise. Ambos chegam à mesma descoberta — a de uma produção inerente ao sujeito — e ao mesmo tempo enfrentam a mesma limitação e frustração: a sujeição dessa produção às amarras da propriedade privada e ao triângulo familiar edipiano característico da estrutura da família burguesa.

Para Deleuze e Guattari (2011, p. 351), no contexto capitalista, a família deixa de ser um núcleo ativo de organização social, tornando-se uma engrenagem subordinada às demandas do capital. Nesse cenário, as figuras de pai, mãe e filho não expressam mais uma potência organizadora própria, mas refletem as exigências econômicas, personificadas como “Senhor Capital”, “Senhora Terra” e “o Trabalhador”. O desejo, em vez de fluir livremente, é direcionado para investir nesses simulacros, resultando em uma reprodução acrítica das formas sociais dominantes. Assim, a família, enquanto estrutura privada, atua como um subconjunto do campo social, simulando para cada indivíduo a totalidade coletiva. As figuras parentais não existem de forma autônoma; são aplicações distributivas do capital, reflexos que se entrelaçam e respondem mecanicamente às demandas sistêmicas. O triângulo familiar – pai, mãe e filho – ecoa conforme é estimulado pelo capital, fechando-se em um ciclo de reflexos que reafirma sua submissão ao contexto social mais amplo. Dessa forma, emerge a lógica do Édipo, que organiza esse triângulo familiar sob a axiomática capitalista, aplicando as imagens sociais de primeira ordem (estruturas do capital) às imagens familiares privadas de segunda ordem (figuras parentais). O Édipo não é apenas uma estrutura psicológica; representa uma formação colonial interna, uma extensão íntima da soberania social do capital, que penetra no desejo e o captura, instaurando um sistema de controle subjetivo que assegura a integração entre o campo social e o domínio familiar, confinando o desejo em um circuito de simulação e submissão.

Tudo está pré-formado, arranjado de antemão. O campo social em que cada um age e padece como agente coletivo de enunciação, agente de produção e de antiprodução, assenta-se sobre Édipo, no qual cada um acha-se agora preso no seu canto, cortado pela linha que o divide em sujeito de enunciado e sujeito de enunciação individuais. O sujeito do enunciado é a pessoa social, e o sujeito de enunciação é a pessoa privada. “Então” é seu pai, então é sua mãe, então é você: a conjunção familiar resulta das conjunções capitalistas, uma vez que estas se aplicam a pessoas privatizadas. (Deleuze; Guattari, 2011, p. 352).

Essa análise é fundamental para entender como as estruturas sociais capturam e moldam as subjetividades, relegando o desejo ao serviço do sistema técnico e econômico, apagando suas potências criativas e reduzindo o intolerável a uma norma banalizada. A partir dessas considerações, é possível inferir que a escolha, sob o capitalismo, é um simulacro: um gesto vazio que mascara a ausência de uma verdadeira abertura. O sujeito randiano, ao acreditar que exerce sua autonomia ao escolher entre alternativas aparentemente infinitas, está, na verdade, operando dentro de um campo já organizado, sobrecodificado pelo mercado

e pela propriedade. Não há liberdade em decidir entre produtos de uma prateleira que se estende até o infinito, pois a própria prateleira é o horizonte de captura.

Muito mais disfarçado do que o reino subterrâneo dos fetiches da terra ou do que o reino celeste dos ídolos do despota, eis aí o advento da máquina edipiana-narcísica: “Chega de glifos e de hieroglifos... queremos a realidade objetiva, real, ... isto é, a ideia-Kodak... Para cada homem, cada mulher, o universo é tão somente o que cerca sua absoluta pequena imagem... Uma imagem! Um instantâneo-kodak num filme universal de instantâneos”. Cada um como pequeno microcosmo triangulado, o eu narcísico confunde-se com o sujeito edipiano. (Deleuze; Guattari, 2011, p. 352).

A metamorfose de Gregor, nesse sentido, é um grito contra a codificação edipiana, uma linha de fuga que desafia as engrenagens que reduzem o humano ao tolerável dentro da lógica social dominante. Assim como o inconsciente é capturado por Édipo, o corpo social é capturado pela axiomática capitalista, que codifica e recodifica os fluxos do desejo em mercadorias, em dinheiro, em poder. Segundo Deleuze e Guattari, essa compreensão do inconsciente como força produtiva revela dois aspectos cruciais: por um lado, a relação direta entre a produção desejante e a produção social, onde se observa tanto uma correspondência essencial quanto uma diferença em seus modos de funcionamento; por outro lado, a repressão exercida pela máquina social sobre as máquinas desejantes, e o vínculo entre essa repressão e o mecanismo do recalcamento. Com a consolidação do Édipo como estrutura central, no entanto, essa visão ampliada do desejo e sua ligação com o social são perdidas ou gravemente distorcidas. Em vez de explorar a multiplicidade das conexões do desejo, a associação livre é limitada a um caminho único e estreito. As cadeias do inconsciente, antes rizomáticas e multifacetadas, são reduzidas a uma linearidade forçada, organizadas e subordinadas a um significante despótico que bloqueia sua potência criativa. (2011, p. 77). Assim

Toda a *produção* desejante é esmagada, submetida às exigências da *representação*, aos jogos sombrios do representante e do representado na representação. Aí está o essencial: a reprodução do desejo é substituída por uma simples representação, tanto no processo de cura quanto na teoria. O inconsciente produtivo é substituído por um inconsciente que sabe apenas exprimir-se — e exprimir-se no mito, na tragédia, no sonho. (...) A produção desejante é personalizada, ou melhor, personalizada, imaginizada, estruturalizada (já vimos que a verdadeira diferença ou fronteira não passa entre esses termos, que talvez sejam complementares). A produção vem a ser apenas produção de fantasmas, produção de expressão. O inconsciente deixa de ser o que é, fábrica, ateliê, para se tornar um teatro, cena e encenação. (Deleuze; Guattari, 2011, p. 77-78).

O capitalismo, dizem eles, é a única máquina social que sobrevive ao decodificar incessante, ao caos esquizoide que ele próprio engendra. E, no entanto, nessa loucura ordenada, abre-se um espaço revolucionário: o esquizo, a linha de fuga, o nomadismo que desafia a captura. Não se trata de destruir para recomeçar, mas de desterritorializar, de vibrar com a potência de um desejo que jamais poderá ser confinado. A metamorfose de Gregor Samsa é então mais do que uma ruptura individual; é a exposição do intolerável no coração da máquina social. A resistência silenciosa de um corpo que escapa às codificações edipianas e ao domínio axiomático do capitalismo é a expressão de um corpo ao intolerável. Gregor, transformado em inseto, deixa de ser funcional aos olhos da família e da sociedade, encarnando o que Deleuze e Guattari identificam como a falha no sistema: um fluxo desejante que recusa a domesticação, que insiste em existir fora das normas que determinam o que pode ou não ser tolerado. O corpo-inseto é um afrontamento à lógica que regula os limites da humanidade e do pertencimento.

No cerne dessa análise está a compreensão de que o intolerável é uma construção social. O desejo, capturado pelo Édipo e pelos fluxos do capital, é disciplinado para aceitar e reproduzir uma norma que determina o que deve ser expulso, rejeitado ou apagado, máquina que desterritorializa desejos para reterritorializá-los em axiomas de produção. Gregor, ao transgredir essa norma, se torna intolerável não por sua metamorfose, mas porque ela revela a fragilidade das codificações que sustentam o campo social. Sua existência enquanto máquina desejante que se recusa a ser útil escancara o vínculo entre o recalcamento do desejo e a repressão que estrutura a sociedade.

O intolerável, assim, é o que ameaça desestabilizar a ordem das máquinas sociais. É o que pulsa fora do que foi codificado como tolerável — não apenas como anomalia, mas como denúncia: da violência estrutural que define quem é absorvido e quem é descartado; da axiomática que transforma o desejo em mercadoria; e da captura que transforma o múltiplo em uma linha única de obediência. A metamorfose de Gregor expõe que o intolerável é mais do que uma rejeição: é uma força explosiva que desmascara as engrenagens sociais e abre fissuras para pensar o que escapa ao controle. Pulsação fora dos limites do tolerável. É a singularidade que insiste, que desafia o que é considerado aceitável. O intolerável é, em última análise, o índice de que algo no sistema não funciona, um vestígio de vida que teima em escapar às máquinas de controle, mesmo ao custo de ser devorado por elas. Ele não apenas ameaça a ordem estabelecida, mas também a expõe em sua fragilidade e arbitrariedade. É o

ponto em que o desejo, na sua potência mais selvagem e desterritorializada, entra em atrito com as normas e os códigos que tentam capturá-lo. O intolerável não é apenas o que é rejeitado; é o que resiste à domesticação, o que não pode ser assimilado sem que as máquinas sociais precisem se reconfigurar, recodificar e, assim, perpetuar a violência estrutural que sustenta sua lógica. Nesse sentido, para Deleuze: “O intolerável não é mais uma grande injustiça, mas o estado permanente de uma banalidade cotidiana”. (Deleuze, 2005, p. 205).

Logo, sob a lente deleuziana, o intolerável não é um evento extraordinário ou um abalo pontual na ordem, convertido em estatísticas e discursos normativos, dissolve-se no cotidiano, mascarado pela tecnocracia e pela ordem social que o perpetuam, ele se aloja na banalidade, dissolvendo a injustiça em norma, a violência em hábito, e o sofrimento em um silêncio meticulosamente integrado à maquinaria social. Aqui, o absurdo encontra sua antítese: não mais grita, mas sussurra; não mais confronta, mas se integra aos modos de subjetivação impostos pela máquina. A revolta consciente, necessária para sustentar a vida do absurdo e, com ela, a possibilidade de transformação, é substituída pela aceitação anestesiada do intolerável como dado intransponível. Assim, o intolerável exige um retorno ao confronto direto, à recusa em aceitar as engrenagens que o naturalizam, tornando-se, ele próprio, um campo de batalha ético e existencial.

Quando Deleuze fala de um intolerável normalizado, ele está, na verdade, apontando para uma espécie de ontologia da violência e do controle social, uma estrutura que é internalizada e incorporada nas subjetividades de uma sociedade. Essa ontologia que Deleuze sugere não é uma ontologia “essencialista” no sentido tradicional, mas uma ontologia política e social, uma forma de existência que se estrutura através da repetição e da imposição do intolerável como norma. O conceito de normalização do intolerável implica que, ao longo do tempo, o que era inicialmente revoltante ou inaceitável torna-se parte integrante do tecido social, sendo internalizado nas subjetividades individuais e coletivas.

Essa subjetividade moldada não é passiva, mas resulta de uma interação ativa com as forças de poder e controle, como a violência policial, a desigualdade racial, o racismo estrutural, entre outros. A normalização do intolerável cria uma ontologia social, em que a realidade do sujeito é uma realidade que já foi organizada e definida por esses sistemas de opressão. Essa ontologia não apenas descreve o mundo “real”, mas constrói, através de forças externas, uma forma de existência que não é apenas vivida, mas impõe de maneira a gerar subjetividades que aceitam, com uma indiferença quase anestesiada, o que deveria ser inaceitável. Ou seja, o intolerável é internalizado ao ponto de se tornar uma segunda natureza

para os indivíduos, uma construção social que opera de maneira invisível, mas estrutural, através de normas, discursos, práticas e instituições.

Essa ontologia, portanto, está relacionada ao sistema de produção de subjetividade, onde a subjetividade individual e coletiva é moldada pelo que é imposto como “normal” ou “aceitável”. E isso tem profundas implicações filosóficas e políticas: ao reconhecer que o intollerável foi normalizado, é possível iniciar um movimento de resistência, de subversão dessa ordem que naturaliza a violência, a opressão e a exploração. Em outras palavras, o conceito de ontologia aqui envolve um reconhecimento de que a realidade social é construída e que é possível desmontá-la e reconstruí-la, sendo a arte, a filosofia e a revolta formas de resistência contra esse processo de normalização.

O Anti-Édipo não deve ser lido como um sistema ou uma doutrina, mas como uma máquina de guerra, uma prática de resistência, um gesto criador. Ele grita: “Parem de crer, comecem a desejar!” Segundo Deleuze e Guattari (2011), se o desejo é produção, ele não pode produzir outra coisa senão o real. A produção desejante acontece diretamente na realidade e como parte dela. O desejo opera como um conjunto de sínteses passivas, que maquinam objetos parciais, fluxos e corpos, compondo unidades de produção que estruturam o real. O real, assim, não é algo exterior ao desejo, mas o resultado direto dessas sínteses passivas, expressão da autoprodução do inconsciente. O desejo não é definido por falta; ele não carece de objeto. Pelo contrário, é o sujeito que está ausente no desejo, ou melhor, é ao desejo que falta um sujeito fixo — o sujeito só se fixa pela repressão. O desejo e seu objeto são inseparáveis: juntos, formam uma máquina, uma máquina conectada a outras máquinas em um processo contínuo de produção. “O desejo é máquina, o objeto do desejo é também máquina conectada, de modo que o produto é extraído do produzir e algo se destaca do produzir passando ao produto e dando um resto ao sujeito nômade e vagabundo. O ser objetivo do desejo é o Real em si mesmo.” (Deleuze; Guattari, 2011, p. 43).

Neste interim, o desejo não depende das necessidades; pelo contrário, são as necessidades que emergem do desejo, como efeitos secundários produzidos no real que o desejo cria. “O desejo abraça a vida com uma potência produtora e a reproduz de uma maneira tanto mais intensa quanto menos necessidade ele tem. Pior para aqueles que acreditam que isso é fácil de dizer, ou que é uma ideia livresca.” (Deleuze; Guattari, 2011, p. 44). A falta não precede o desejo, mas é um subproduto dele, sendo depositada e organizada no real, tanto no natural quanto no social. O desejo está sempre em íntima conexão com as condições objetivas de existência, ajustando-se e movendo-se com elas, e desaparecendo

quando elas desaparecem. É por isso que o desejo pode tão facilmente se tornar desejo de morte. Em contraste, a necessidade reflete a distância de um sujeito que perdeu o desejo, pois perdeu a síntese passiva¹² que o conectava às condições de sua existência. (Deleuze; Guattari, 2011).

A normalização do intolerável é inseparável da lógica fundamental de decodificação e recodificação do capitalismo, que para além de um sistema econômico, é um formador de subjetividades. Ao mesmo tempo em que libera fluxos — rompendo barreiras e descodificando estruturas prévias, como as comunidades, os valores tradicionais e os modos de produção locais —, o capitalismo imediatamente recodifica esses fluxos dentro de seu sistema axiomático. Essa operação não é apenas econômica, mas atravessa a produção social e desejante, reorganizando o que é tolerável ou intolerável sob a égide da máquina capitalista. Onde ele não é eliminado, mas reabsorvido e recodificado. Ele se torna funcional à lógica do sistema, transformado em estatísticas, discursos de eficiência ou apelos de consumo. A relação íntima entre o capitalismo e o intolerável emerge porque ele se sustenta em desigualdades que são continuamente justificadas e institucionalizadas. Por exemplo, o sofrimento, a destruição ambiental, a exploração extrema, as condições degradantes em favelas e zonas industriais, a violência sistêmica, a precarização da vida — que deveriam ser percebidos como insuportáveis — não são exceções ou falhas do capitalismo, mas elementos fundamentais para sua sobrevivência; são convertidos em dados econômicos, externalidades

¹² Inspirados por filósofos como Kant, Hume e Bergson, as sínteses passivas, no pensamento de Deleuze e Guattari, referem-se as operações inconscientes e automáticas que estruturam e organizam a experiência, mesmo antes da intervenção da consciência ou da razão. Essas sínteses operam no plano do inconsciente ou do corpo, formando conexões, associações e combinações que produzem o real, sem depender de um sujeito consciente ou ativo. Surgem como resposta à questão de como condições de dispersão, distinções reais e ausência de ligações fixas podem sustentar qualquer regime maquinico. Em outras palavras, como os objetos parciais — as funções moleculares do inconsciente — conseguem formar máquinas e agenciamentos maquinicos? A resposta está no caráter passivo dessas sínteses, ou seja, na maneira indireta como as interações ocorrem. São chamadas “passivas” porque não dependem da intervenção consciente de um sujeito, mas ocorrem de maneira automática e imanente ao funcionamento do desejo e do inconsciente. Elas mostram que a produção do real, seja no nível psíquico ou social, é um processo espontâneo e maquinico, sem pressupor a primazia de um “eu” ou de uma razão reguladora. Em *O Anti-Édipo*, as sínteses passivas são fundamentais para compreender a produção desejante. Uma vez que, são uma única e mesma maquinaria do desejo. Elas explicam como o desejo cria realidades e conexões sem depender de um agente central ou racional que controle o processo. Cada objeto parcial emite um fluxo, mas esse fluxo, por sua vez, está ligado a outro objeto parcial, criando um campo de presença potencial que é sempre múltiplo (como uma multiplicidade de ânus para o fluxo de fezes). A síntese conectiva entre objetos parciais é indireta porque, em cada ponto do campo, um objeto corta o fluxo emitido por outro, ao mesmo tempo que está pronto para emitir seu próprio fluxo, que também será cortado por outros objetos. Os fluxos, nesse contexto, possuem uma natureza dupla, como se tivessem duas cabeças: é através dessa duplidade que a conexão produtora acontece. Esse processo é descrito como um jogo entre fluxo e corte, ou fluxo-esquizo e corte-fluxo, que define a verdadeira atividade do inconsciente. Fazer fluir e cortar são as operações fundamentais do inconsciente, e elas se realizam por meio da síntese passiva, que garante a coexistência e o deslocamento relativos dessas duas funções diferentes. É essa passividade que assegura o funcionamento maquinico do desejo, articulando os objetos parciais em um sistema produtivo dinâmico. (Deleuze; Guattari, 2011, p. 429-430).

justificáveis ou custos inevitáveis de progresso integradas como parte da engrenagem produtiva, mascaradas por discursos de progresso, mérito ou inevitabilidade econômica. Não é um subproduto, mas uma condição estrutural que o capitalismo naturaliza e normaliza. Assim, o intolerável é não apenas normalizado, mas transformado em alicerce da produção contínua, integrado ao sistema como parte de sua funcionalidade.

No capitalismo, a livre escolha é apenas uma falácia. A escolha não é livre, mas é configurada pela máquina social que sobrecodifica todos os fluxos. As opções disponíveis ao sujeito já estão moldadas pelas dinâmicas de produção e consumo, e o próprio ato de escolher se torna uma reafirmação do sistema. Para Deleuze e Guattari, a verdadeira liberdade não está na seleção entre alternativas pré-configuradas, mas na ruptura com o próprio campo de possibilidades oferecido pelo sistema.

A representação já não se reporta a um objeto distinto, mas à própria atividade produtora. Como corpo pleno, o *socius* deveio diretamente econômico enquanto capital-dinheiro; ele não tolera outro pressuposto. Os inscritos ou marcados já não são os produtores ou não produtores, mas as forças e meios de produção como quantidades abstratas que devêm efetivamente concretas ao serem postas em relação ou conjunção: força de trabalho ou capital, capital constante ou capital variável, capital de filiação ou de aliança... O capital é que tomou para si as relações de aliança e de filiação. Segue-se uma privatização da família, com o que ela para de dar sua forma social à reprodução econômica: ela é como que desinvestida, posta fora de campo; para falar como Aristóteles, ela não é senão a forma da matéria ou do material humano que se encontra subordinada à forma social autônoma da reprodução econômica, e que vem ocupar o lugar que esta lhe consigna. Isto quer dizer que os elementos da produção e da antiprodução não se reproduzem como os próprios homens, mas encontram neles um simples material que a forma da reprodução econômica pré-organiza de um modo totalmente distinto da que ele tem como reprodução humana. É precisamente por ser privatizada, posta fora de campo, que a forma do material ou da reprodução humana engendra homens que é fácil supor como sendo todos iguais entre si; mas, no próprio campo, a forma da reprodução social econômica já tem pré-formada a forma do material para engendrar, aí onde é preciso, o capitalista como função derivada do capital, o trabalhador como função derivada da força de trabalho etc., de tal modo que a família acha-se de antemão recortada pela ordem das classes (e é bem neste sentido que a segregação é a única origem da igualdade...). (Deleuze; Guattari, 2011, p. 349-350).

A astúcia do capitalismo reside em sua capacidade de fazer os sujeitos desejarem sua própria sujeição, sedução como canto de sereia: captura o desejo humano — um motor de criação, transformação e conexão — e o redireciona para sua lógica de consumo e produção,

em engrenagens que convertem a revolta em consumo e a crítica em modulação normativa. Faz com que os sujeitos desejem sua própria servidão, como marionetes que se movem acreditando ser livres: eis o que Deleuze chamou de *sociedade de controle*¹³. Ela transforma o campo de possibilidades em um campo de previsibilidade: cada escolha está inscrita em uma rede de rastreamento, cada desejo é antecipado e transformado em mercadoria, cada movimento é recodificado para alimentar o sistema. O desejo é organizado de maneira a reproduzir o sistema, levando os indivíduos a buscar satisfação em mercadorias e a aceitar formas de opressão e exploração como normais ou mesmo desejáveis. Para Deleuze e Guattari, o ponto de estrangulamento do desejo não é uma escolha livre, mas uma imposição disfarçada, um corte que define o que é tolerável e o que é intolerável no campo social. O desejo, por sua natureza, não opera como uma carência a ser preenchida por alternativas dadas; ele é uma força produtiva, criadora, rizomática, que conecta fluxos e abre mundos. No entanto, sob o capitalismo, esse desejo é aprisionado, reterritorializado em um circuito fechado de consumo, utilidade e produção codificada. Não escolhemos para afirmar nossa liberdade; mas sim porque estamos condicionados a consumir, a produzir, a desejar de maneira regrada, subjetivados, escolhemos para nos conformar aos limites do tolerável definidos pela máquina social. O intolerável, então, não é apenas aquilo que está fora do alcance das escolhas permitidas, mas o que foi neutralizado, dissolvido ou mascarado pela axiomática do capital. Gregor, ironicamente, experimenta uma espécie de liberdade em sua nova forma. Ele não precisa mais obedecer às normas do trabalho ou se sujeitar às demandas de seu chefe. Mas essa liberdade é ao mesmo tempo uma condenação: desconectado do sistema técnico, ele é privado de toda relação social significativa.

¹³ A sociedade de controle, tal como conceitua Deleuze, é a configuração contemporânea do poder, onde os antigos dispositivos disciplinares – fechados, hierárquicos e centralizados, como fábricas, prisões e escolas – são substituídos por mecanismos modulares e contínuos, que operam de maneira mais difusa e flexível. Não se trata mais de confinar os corpos em espaços delimitados, mas de capturar fluxos, modular comportamentos e gerir subjetividades em tempo real. Sob essa lógica, o controle não é imposto de fora para dentro, mas está embutido nos sistemas que organizam a vida cotidiana: códigos digitais, dispositivos tecnológicos, redes financeiras, mecanismos de vigilância. A liberdade se torna uma operação ilusória, pois cada escolha, cada movimento, cada desejo é registrado, analisado e redirecionado para perpetuar os fluxos de capital. O poder opera não mais como uma repressão, mas como uma modulação contínua, uma reconfiguração incessante dos limites e possibilidades de ação. Essa transição para a sociedade de controle dissolve as fronteiras tradicionais entre o público e o privado, a liberdade e a coerção. O sujeito se torna uma peça flutuante em redes de vigilância e consumo, fragmentado e continuamente reconstruído por forças que ele sequer reconhece. Trata-se de uma colonização do desejo, onde o desejo não escapa, mas é capturado e colocado para trabalhar incessantemente dentro do sistema. Segundo Deleuze, o controle não busca proibir, mas organizar o acesso. Ele não fecha portas, mas modula o espaço entre elas. Na sociedade de controle capitalista, como já dito do transcorrer do texto, o capitalismo não cessa de liberar fluxos, mas ao mesmo tempo os captura e sobrecodifica. Ele promove uma axiomática de controle que opera em todos os níveis, do social ao molecular, do econômico ao inconsciente.

Esse paradoxo ecoa na normalização do intolerável que vemos na contemporaneidade. Como no caso de Gregor, os corpos negros, periféricos e indígenas, capturados por uma lógica técnica de exclusão, são simultaneamente descartados e alvo de controle extremo. O intolerável, seja a violência policial ou a miséria imposta, não é uma aberração do sistema, mas sua condição de funcionamento. A verdadeira liberdade não está em navegar entre as opções reguladas, mas em desestabilizar os códigos, em criar linhas de fuga que rompam com as grades do possível, inventando novos modos de existir, de desejar e de resistir. O sujeito, nessa lógica, não é soberano em suas escolhas; ele é parte de uma máquina que administra o desejo, delimitando o que pode ser sonhado e o que deve ser silenciado. A vida, sob essa ótica, deixa de ser potência e se torna sobrevivência, uma existência limitada pela repetição de códigos que o próprio capitalismo institui e perpetua. O que poderia ser uma ética de criação e multiplicidade transforma-se em uma celebração de máquinas desejantes capturadas, cujo único destino é alimentar a máquina maior que as engole: o capital.

As pessoas individuais são, primeiramente, pessoas sociais, isto é, funções derivadas de quantidades abstratas; elas próprias devêm concretas ao serem postas em relação a essas quantidades, na axiomática dessas quantidades, em sua conjunção. São exatamente configurações ou imagens produzidas pelos pontos-signos, pelos cortes-fluxos, pelas puras “figuras” do capitalismo: o capitalista como capital personificado, isto é, como função derivada do fluxo de capital, o trabalhador como força de trabalho personificada, função derivada do fluxo de trabalho. O capitalismo, assim, preenche seu campo de imanência com imagens: mesmo a miséria, o desespero, a revolta e, por outro lado, a violência e a opressão do capital, devêm imagens de miséria, de desespero, de revolta, de violência ou de opressão. Porém, a partir das figuras não figurativas ou dos cortes-fluxos que as produzem, estas próprias imagens só serão figurantes e reprodutivas ao informarem um material humano cuja forma específica de reprodução recai fora do campo social que, todavia, a determina. Portanto, as pessoas privadas são imagens de segunda ordem, são imagens de imagens, isto é, simulacros que, assim, recebem a aptidão de representar a imagem de primeira ordem das pessoas sociais. (Deleuze; Guattari, 2011, p. 350-351).

O capitalismo é a máquina que dança no fio da navalha, decodificando fluxos com uma mão e recodificando-os com outra, enquanto transforma o intolerável em música de fundo de seu espetáculo interminável. Nesse contexto, o intolerável não é sua falha, mas sua textura, o ruído que ele traduz em lucro, a dor que ele embala em estatísticas, a miséria que se torna combustível para a engrenagem que nunca para de girar. Ou seja, deixa de ser percebido como algo que exige ruptura ou transformação radical; ao contrário, ele é neutralizado,

fragmentado e recodificado como parte do cotidiano por narrativas que o tornam aceitável, inevitável ou até desejável. Assim, o capitalismo não apenas cria o intolerável; ele o perpetua como parte de sua lógica expansiva, o intolerável não desaparece; ele cria uma zona de intensidade, persiste como força latente, continuamente recodificada, entretanto, é justamente nessa insistência do intolerável que reside sua vulnerabilidade, ele pulsa e escapa, pois ele também é o ponto onde as máquinas sociais podem ser desafiadas, expondo os limites do sistema e configurando ali, entre os fluxos que não se deixam codificar, que é o ponto de partida onde surgem as linhas de fuga — aquelas que, ao reconhecer a violência estrutural desse sistema, resistem à sua captura e abrem brechas para reinventar o humano e fazer vibrar o (im)possível, o (im)pensável para a criação de novas possibilidades de existência que escapem à sua captura.

De certa maneira, o capitalismo assombrou todas as formas de sociedade, mas as assombra como seu pesadelo terrificante, o medo pânico que elas têm de um fluxo que se furtaria a seus códigos. Por outro lado, se é o capitalismo que determina as condições e a possibilidade de uma história universal, isto só é verdade na medida em que ele tem de se haver essencialmente com seu próprio limite, com sua própria destruição: como diz Marx, na medida em que ele é capaz de criticar a si próprio (pelo menos até certo ponto, o ponto em que o limite aparece, ainda que no movimento que contraria a tendência...). Em suma, a história universal não é apenas retrospectiva, mas também contingente, singular, irônica e crítica. (Deleuze; Guattari, 2011, p.186).

Grosso modo, Deleuze e Guattari desvelam o capitalismo como um sistema que carrega em si uma ambivalência estrutural: enquanto força desestruturante, ele rompe códigos tradicionais, desestabiliza hierarquias e inaugura fluxos inéditos de produção e desejo; mas, ao mesmo tempo, engendra sua própria sombra, o espectro de sua autodestruição, inscrita em sua lógica de expansão infinita e colapso iminente. É nessa tensão que o capitalismo se perpetua, como um sistema que se alimenta da própria crise, perpetuando uma história universal contingente, irônica e crítica, onde cada movimento de transgressão revela também seu limite interno, seu ponto de falência.

No final, *A Metamorfose* não é sobre uma transformação individual, mas sobre as forças que moldam e esmagam a vida no campo das máquinas sociais. Gregor é a linha de fuga que não pode ser absorvida, o devir que desafia as formas fixas, mas que, por sua própria singularidade, é aniquilado. Uma linha de fuga não é ausência de ordem, mas a transformação radical que permite uma ruptura com aquilo que é insuportável, conduzindo a novos modos de

existir. No cenário das máquinas sociais, o intolerável não é confrontado; é silenciosamente diluído em números e assimilado como ferramenta de regulação, mascarando sua violência estrutural com a aparência de normalidade. É a condição que revela a violência oculta da normatividade e, ao mesmo tempo, o ponto de partida para a revolta, para a recusa em aceitar que a vida seja apenas o que as máquinas de controle permitem que ela seja. Kafka nos dá uma metáfora viva do absurdo, do intolerável e da resistência silenciosa que persiste mesmo no apodrecimento. O absurdo não apenas um abismo, mas uma força criadora: é a intensidade que fende o habitual, a máquina que se desmancha em linhas de fuga, abrindo passagens para um devir insurgente. No coração desse absurdo, o intolerável se enraíza como uma praga, alimentando-se da indiferença do mundo. Não é apenas aquilo que não pode ser suportado, mas o que nos foi imposto como norma. O genocídio das populações negras, indígenas e periféricas; o extermínio traduzido em cifras; o sangue que escorre mascarado de estatística. A máquina social mastiga o intolerável, sussurra sua presença como um zumbido contínuo, naturalizando a barbárie em discursos de ordem e progresso. Aqui, o absurdo não morre – ele é sufocado. Ele se torna invisível, um murmúrio que se integra às engrenagens da tecnocracia. Para Camus, o absurdo não é apenas algo a ser constatado, mas uma condição a ser enfrentada. A resposta de Gregor, entretanto, não é a revolta camusiana, mas a submissão: ele tenta se adaptar ao intolerável, buscando maneiras de continuar funcional, mesmo sendo descartado pela família e pela sociedade. Aqui, Kafka antecipa o que Camus denunciaria: a tendência humana de aceitar o absurdo sem questioná-lo, de normalizar o intolerável.

O que resta, então? Resta a batalha. O intolerável exige mais do que contemplação: demanda uma reinvenção furiosa do humano. É preciso rasgar os véus da normatividade, transformar cada número em grito, cada silêncio em insurgência. O absurdo só vive onde a revolta se acende, onde o intolerável é arrancado de seu esconderijo e exposto, visceral, em sua crueza. Essa é a nossa catástrofe: viver sob o signo do absurdo e, ainda assim, permitir que ele se apague sob o ruído da máquina. Recusá-lo é recomeçar; é fazer da vida um ato contínuo de guerra contra aquilo que insiste em domesticar nossa existência. Na leitura camusiana, a revolta contra o intolerável não significa escapar dele, mas enfrentá-lo com lucidez. Essa revolta pode ser encontrada na arte — como resistência estética ao domínio técnico — e na literatura menor de Kafka, que, segundo Deleuze e Guattari, não representa, mas desmonta o sistema, criando linhas de fuga.

A obra de Kafka opera como uma resistência estética ao intolerável. Como Deleuze e Guattari argumentam, Kafka cria máquinas de guerra que expõem e subvertem as estruturas

de poder técnico. Em *A Metamorfose*, essa subversão ocorre na própria forma da narrativa. A transformação de Gregor não é explicada, enquadrada ou racionalizada; ela simplesmente acontece, como um evento que desestabiliza a lógica da normalidade. Essa recusa de explicação técnica é uma estratégia de resistência que convida o leitor a confrontar o absurdo do sistema. O absurdo em Camus é um convite para uma nova ontologia da existência, onde a falta de sentido não leva à passividade ou desesperança, mas é o motor que impulsiona a revolta criativa e a criação de significado em um mundo sem garantia de sentido universal. Esse despertar é uma forma de liberdade radical, uma escolha de viver com o absurdo e não contra ele. A literatura de Kafka, portanto, não apenas retrata o intolerável, mas cria linhas de fuga¹⁴. Em vez de aceitar a lógica técnica que codifica e captura a vida, ele propõe um espaço de indeterminação, onde o impossível – como a metamorfose de um homem em um inseto – pode ocorrer.

Se o intolerável é normalizado, dissolvido em uma rotina anestesiada que molda subjetividades e estrutura uma ontologia da violência, então o absurdo, enquanto despertar ético e confronto ativo com o vazio de sentido, é apagado pela própria lógica dessa normalização. O absurdo, em Camus, pressupõe uma consciência que encara a ausência de sentido com uma recusa ativa e criativa; porém, a normalização do intolerável elimina o terreno para que essa consciência emerja, substituindo a revolta pelo conformismo, a criação pela passividade.

O absurdo deixa de existir não porque o intolerável deixa de ser absurdo em si, mas porque não há mais o despertar para percebê-lo como tal. A máquina técnica e social não apenas silencia o grito do absurdo, mas o desativa antes que ele possa se formar, transformando-o em mera funcionalidade. O intolerável passa a ser vivenciado como parte do horizonte “natural” da existência, e o absurdo, como choque, questionamento e insubmissão, desaparece no fluxo normativo.

¹⁴ Deleuze e Guattari (2012a, p. 122, *Grifo dos autores*), dizem que “no próprio nível das linhas de fuga, o agenciamento que as traça é do tipo máquina de guerra. As mutações remetem a essa máquina, *que certamente não tem a guerra por objeto*, mas a emissão de *quanta* de desterritorialização, a passagem de fluxos mutantes (toda criação nesse sentido passa por uma máquina de guerra). Há muitas razões que mostram que a máquina de guerra tem uma outra origem, que ela é um agenciamento distinto do aparelho de Estado. De origem nômade, ela é dirigida contra ele.” Nesse sentido, falar de uma máquina de guerra nômade é juntar a máquina de guerra as forças nômades, é devolvê-la a sua origem, uma vez que “a existência nômade efetua necessariamente as condições da máquina de guerra no espaço”. (Deleuze e Guattari, 2012b, p. 53). Operam a partir de processos de singularização que atualizam um sentido político contrário aos processos de estratificação do Estado. Veja: “Máquinas de guerra se constituem contra os aparelhos que se apropriam da máquina, e que fazem da guerra sua ocupação e seu objeto: elas exaltam conexões em face da grande conjunção dos aparelhos de captura ou de dominação.” (2012b, p. 118).

Contudo, é justamente nesse apagamento do absurdo que reside sua potência latente. Se a normalização do intolerável é um movimento que entorpece, a arte e a filosofia podem operar como máquinas que desenterram o absurdo adormecido. Kafka, com sua metamorfose, transforma o intolerável em algo impossível de ignorar, enquanto Camus nos lembra que o absurdo, uma vez reencontrado, nos impele à revolta. Nesse sentido, a tarefa da arte e do pensamento não é apenas resistir ao intolerável, mas resgatar o absurdo como a força criadora capaz de romper as correntes da normalização. Assim, o absurdo não desaparece definitivamente; ele é enterrado sob as camadas do conformismo técnico. Mas, como uma semente, pode ser despertado — por uma obra, uma pergunta, uma ruptura — para reabrir o espaço da revolta e da criação.

A intolerabilidade do mundo e do homem não convida à resignação, mas convoca à criação. Diante de um mundo intolerável, não se trata de abandoná-lo ou negá-lo, mas de inventar novos modos de existência, de forjar conexões que afirmem a vida mesmo nas condições mais adversas. O pensamento torna-se uma prática ativa, uma máquina de guerra que insiste em atravessar o intolerável, expondo não apenas sua banalidade como estado de captura, mas também sua potência latente de transformação. Longe de buscar transcender essa condição ou idealizar um “mundo melhor”, se volta para o próprio intolerável, mergulhando nele para desvendar os vínculos profundos que amarram o homem ao mundo. Deleuze desloca a solução da transcendência para a imanência: não há um “outro mundo”, mas sim o potencial latente nos encontros, nos encontros, na vida, capazes de desdobrar novas formas de ser.

É no amor imanente, nos encontros que vibram no devir e na recusa da passividade que emerge a força para resistir à captura do desejo. Essa resistência é a fagulha que desafia a codificação silenciosa do intolerável em estatísticas e normas. Assim, o intolerável não é apenas aquilo que oprime, mas também aquilo que, quando encarado, convoca à criação de novas linhas de fuga, à reinvenção radical do humano no núcleo mesmo daquilo que o aprisiona. O absurdo, assim, é campo de potência: o lugar onde o intolerável é exposto em sua crueza e onde se abrem fissuras para a reinvenção do humano. No entanto, quando olhamos para o intolerável que atravessa nossa contemporaneidade — o genocídio das populações negras, indígenas e periféricas; a normalização da violência como engrenagem estrutural da máquina social — percebemos que a consciência desse absurdo foi silenciada. E, ainda assim, nesses traços de dor, surge a pergunta: qual é o suplemento¹⁵ do absurdo?

¹⁵ O termo suplemento, especialmente quando explorado por Derrida (e inspirado em Deleuze), não é algo que simplesmente acrescenta algo ao real, mas que, ao entrar em cena, altera e reconfigura o próprio real. Ele é algo que suplanta ou preenche uma lacuna, mas ao fazê-lo, também redefine a totalidade. Isso nos remete à ideia de

O suplemento do absurdo, emerge precisamente da revolta. Mas, para entender isso, é necessário abandonar a visão simples do suplemento como algo que apenas “adiciona” ou “completa” algo. O suplemento do absurdo não é um mero consolo ou uma tentativa de dar sentido a um mundo sem sentido. Pelo contrário, ele explode o próprio conceito de sentido, criando novos caminhos, novas formas de vida, que surgem da própria impossibilidade do sentido. A revolta, tal como é proposta por Camus, não é uma tentativa de superar o absurdo, mas de viver com ele, afirmando, no silêncio do universo, a dignidade humana. A revolta é a recusa da aceitação passiva do absurdo. E, como suplemento, ela não apenas responde ao vazio da existência, mas transforma esse vazio em um novo espaço de criação. Em um mundo onde o absurdo é insuportável, a revolta é o movimento da criação que recusa a neutralização da experiência humana pela indiferença do universo. A revolta é um desafio ao próprio absurdo, uma afirmação diante do caos — não é um processo de assimilação, mas de resistência. Assim, a revolta se torna o suplemento, o que falta na narrativa do absurdo.

Agora, se formos a Deleuze e à sua crítica à normalização do intolerável, o suplemento do absurdo se desvia para a criação. Para Deleuze, o conceito de suplemento transcende o simples preenchimento de um vazio: ele é a criação de novos mundos, novas formas de percepção, novos modos de subjetividade, que distorcem a lógica da máquina social que impõe o intolerável como norma. A arte, nesse sentido, se torna uma máquina de guerra, um espaço de resistência onde a força do absurdo é transfigurada em uma forma de expressão e subversão. Não se contenta em simplesmente refletir o absurdo da condição humana. Ela cria o real ao contestar o dado, desestruturando o sistema de significações e de normas que nos dizem como devemos viver, o que devemos ser. Assim, a arte torna-se o suplemento de um mundo onde o absurdo, ao invés de ser ocultado ou negado, é exposto e transfigurado. A criação não só resiste ao absurdo, como o inverte, abre caminhos que o absurdo por si só não poderia oferecer. E, portanto, se o absurdo é o ponto de partida, o suplemento é a ação de transformação que o desafia.

Em última instância, o suplemento do absurdo é a criação do (im)possível, em meio à dor, à violência e ao vazio é a afirmação da vida em sua potência alegre. Esse suplemento não resolve o absurdo, mas desafia a normatividade do intolerável ao transformá-lo em algo novo. O absurdo, em seu desespero, carrega a semente da resposta, e essa resposta é a resistência criativa. Não se trata de encontrar sentido em um mundo sem sentido, mas de afirmar a

que a realidade é sempre incompleta e que, ao mesmo tempo em que o absurdo nos revela uma falta de sentido, a revolta e a arte (como suplemento) podem reconfigurar essa realidade.

própria potência de criar sentido onde, à primeira vista, ele parece ausente. Para Camus, a revolta representa isso: a recusa da aceitação do absurdo e a busca por um modo de vida onde o absurdo é, paradoxalmente, afirmado, mas não como algo definitivo, e sim como algo que possibilita a criação da liberdade.

Ora, se o absurdo é a constatação da falta de sentido, o suplemento do real é sua máscara — a normalidade construída para nos manter obedientes. Deleuze e Guattari nos alertam: a técnica não é neutra, mas uma máquina que captura e codifica. No mundo de Samsa, a técnica é o jugo que separa o humano do monstruoso, o útil do descartável. *A Metamorfose* de Kafka é um exemplo de como a arte pode desvelar as engrenagens dessa técnica e resistir à normalização do intolerável: opera como uma resistência estética ao intolerável, denuncia o intolerável normalizado, uma vida cuja essência é obliterada pela funcionalidade. A linguagem de Kafka nos coloca no lugar de Gregor, nos transforma em máquinas desejantes que não sabem para onde fugir. O mesmo silêncio que mata Samsa é o que recobre a execução de corpos negros nas periferias, o massacre de indígenas que defendem suas águas, o sangue seco das mãos que sustentam os impérios da técnica. E é exatamente aí que reside sua potência. Kafka não nos dá a beleza clássica, mas o grotesco. Ele nos convida a olhar para o abjeto, para o que foi descartado, e encontrar ali a possibilidade de uma nova estética.

Para Deleuze e Guattari, a literatura de Kafka, chamada por eles de uma literatura menor¹⁶, é uma ferramenta filosófica e política que desorganiza o sensível e desafia a ordem técnica. Nesse sentido, Deleuze e Guattari nos dizem: “A escrita e a música podem ser máquinas de guerra. Um agenciamento está tanto mais próximo da máquina abstrata¹⁷ viva quanto mais abre e multiplica as conexões, e traça um plano de consistência com seus

¹⁶ O conceito de literatura menor, em Deleuze e Guattari, designa um tipo de produção literária que, apesar de emergir de um espaço marginal ou periférico dentro de uma língua majoritária, potencializa sua capacidade expressiva ao desterritorializá-la. Trata-se de uma literatura que desloca a linguagem de seus usos normativos e codificados, forçando-a a dizer algo novo. Três características definem a literatura menor: (1) a desterritorialização da língua, que rompe com padrões hegemônicos de expressão; (2) a politização do individual, pois a questão privada ganha relevância coletiva; e (3) a multiplicidade de enunciados, em que cada texto reflete uma conexão com o social e o político. Para Deleuze e Guattari, a literatura menor não é menor em qualidade ou valor, mas por operar dentro de um espaço de resistência, tornando-se uma força que reconfigura o território cultural e linguístico em que se insere.

¹⁷ Deleuze e Guattari (2012b) exploram a ideia de máquinas abstratas para descrever estruturas que operam com uma lógica mais fluida e potencial, em oposição a máquinas concretas e fixas. A máquina abstrata designa uma estrutura ou dispositivo que organiza forças e fluxos de maneira não concretizada ou não territorializada. Ao contrário de uma máquina concreta, que tem uma função e estrutura definidas, a máquina abstrata é potencial, flexível e orientada para a criação e transformação, ainda que não atue de forma imediata. Ela é uma configuração de forças que pode ser ativada, mas que não se expressa diretamente em termos de objetos ou ações específicas.

quantificadores de intensidade e de consolidação.” (Deleuze; Guattari, 2012b, p. 244). Kafka não escreve sobre símbolos, mas cria máquinas literárias que operam diretamente sobre o real.

Assim, a obra kafkiana é, por si mesma, uma técnica de resistência: ela desloca o leitor de sua posição confortável, convidando-o a perceber o intolerável que se oculta sob a superfície da normalidade. A máquina-Kafka opera como uma máquina de guerra¹⁸ que expõe e subverte as estruturas de poder técnico, as engrenagens de um sistema que codifica corpos e subjetividades. Máquina que desmonta outras máquinas. Em *A Metamorfose*, essa subversão ocorre na própria forma da narrativa. A transformação de Gregor não é explicada, enquadrada ou racionalizada; ela simplesmente acontece, como um evento que desestabiliza a lógica da normalidade. Essa recusa de explicação técnica é uma estratégia de resistência que convida o leitor a confrontar o absurdo do sistema. A literatura de Kafka, portanto, não apenas retrata o intolerável, mas cria linhas de fuga. Em vez de aceitar a lógica técnica que codifica e captura a vida, ele propõe um espaço de indeterminação, onde o impossível – como a metamorfose de um homem em um inseto – pode ocorrer. A metamorfose de Gregor é tanto um espelho quanto uma denúncia, e a literatura torna-se uma arma contra a máquina técnica que nos oprime.

A época técnica desafia-nos a pensar a arte como mais do que um refúgio ou um escape. Ela é uma prática ontológica e política, uma força que resiste à codificação, reinventa o sensível e cria novas realidades. Em tempos em que o intolerável é normalizado – seja pela violência policial, pela destruição ambiental ou pelo racismo estrutural –, a arte é um grito e um gesto, um devir que nos chama a imaginar outros mundos possíveis. Aqui o absurdo não é apenas uma narrativa; ele é uma desmontagem da normalidade técnica. Se o absurdo é o confronto com a falta de sentido, seu suplemento é o gesto criativo que se recusa a silenciar. A revolta, como Camus enfatiza, não busca um sentido perdido, mas cria no vazio. A metamorfose de Kafka é a encarnação dessa revolta: uma transfiguração que expõe a falência do sistema técnico e recusa ser absorvida por ele.

¹⁸ Deleuze e Guattari (2012a, p. 122, *Grifo dos autores*), dizem que “no próprio nível das linhas de fuga, o agenciamento que as traça é do tipo máquina de guerra. As mutações remetem a essa máquina, *que certamente não tem a guerra por objeto*, mas a emissão de *quanta* de desterritorialização, a passagem de fluxos mutantes (toda criação nesse sentido passa por uma máquina de guerra). Há muitas razões que mostram que a máquina de guerra tem uma outra origem, que ela é um agenciamento distinto do aparelho de Estado. De origem nômade, ela é dirigida contra ele.” Nesse sentido, falar de uma máquina de guerra nômade é juntar a máquina de guerra as forças nômades, é devolvê-la a sua origem, uma vez que “a existência nômade efetua necessariamente as condições da máquina de guerra no espaço”. (Deleuze e Guattari, 2012b, p. 53). Operam a partir de processos de singularização que atualizam um sentido político contrário aos processos de estratificação do Estado. Veja: “Máquinas de guerra se constituem contra os aparelhos que se apropriam da máquina, e que fazem da guerra sua ocupação e seu objeto: elas exaltam conexões em face da grande conjunção dos aparelhos de captura ou de dominação.” (2012b, p. 118).

Na interseção entre o absurdo e o intolerável, a arte emerge como resistência. Em Camus, ela é o grito insubmissô que enfrenta o absurdo sem buscar transcendê-lo, uma afirmação visceral da vida diante do silêncio esmagador do universo. Não há solução, apenas revolta estética: uma negação feroz à aceitação passiva de um mundo sem sentido. Mas para Deleuze, a arte vai além da resistência; ela é uma máquina de guerra, uma força que explode as estruturas de poder que moldam e normalizam o intolerável. Não se limita a responder ao vazio, mas o atravessa, desmantelando normas, desfazendo subjetividades fabricadas pela violência da técnica e do controle social. A arte é a metamorfose que rasga o véu da normalidade, expondo as vísceras do intolerável. Linha de fuga que fecunda o campo do porvir¹⁹, abrindo espaços onde a técnica não pode capturar.

Se a técnica opera pela repetição, pelo controle e pela codificação, a arte emerge como um espaço de fuga, onde a linha de segmentação pode ser atravessada. A arte é, como diria Deleuze, um ato de criação de mundos: um *devir* que escapa ao controle técnico. Mas a arte não é apenas uma celebração do “belo” no sentido clássico. Ela é a invenção de novas sensibilidades e percepções, uma máquina de guerra que resiste à captura técnica. Pensem, por exemplo, em movimentos que, tal como Kafka, expõem a lógica desumanizadora do sistema técnico. Pensem também nas intervenções artísticas contemporâneas que utilizam as próprias tecnologias de controle – drones, algoritmos, câmeras – para subvertê-las, revelando suas contradições.

Se o intolerável se normaliza pela técnica, é na arte que encontramos o suplemento do absurdo. Como a metamorfose, a arte não oferece respostas, mas produz devires. Ela é a revolta transfigurada, o gesto que rasga a tela da normalidade para expor as vísceras do intolerável. E no mundo em que a técnica prolifera como uma máquina de controle, a arte é o território da insubordinação. A escrita kafkiana não é um refúgio, mas uma luta. A revolta camusiana não é o fim, mas o começo. Juntas, elas nos ensinam que o intolerável só pode ser

¹⁹ O porvir é a abertura para o novo, o que ainda não existe mas está em processo de criação contínuo. Não se trata de um futuro previsível ou determinado, mas de um campo de potencialidades onde forças e fluxos criativos rompem com o presente para produzir algo inédito. É uma dimensão intempestiva que desafia a repetição e a ordem estabelecida, afirmando a potência do *devir*. Um futuro ainda em germe e em processo de germinação. Veja o que Deleuze e Guattari dizem a respeito desse tempo futuro em *O que é a filosofia?*: “Agir contra o passado, e assim sobre o presente, em favor (eu espero) de um porvir – mas o porvir não é um futuro da história, mesmo utópico, é o infinito agora, o Nôn que Platão já distinguia de todo presente, o Intensivo ou o Intempestivo, não um instante, mas um *devir*. Não é ainda o que Foucault chamava de Atual? (...) O atual não é o que somos, mas antes o que nos tornamos, o que estamos nos tornando, isto é, o Outro, nosso *devir-outro*. O presente, ao contrário, é o que somos, e por isso mesmo, o que já deixamos de ser. Devemos distinguir não somente a parte do passado e a do presente, mas, mais profundamente, a do presente e a do atual. Não que o atual seja a prefiguração, mesmo utópica, de um porvir de nossa história, mas ele é o agora de nosso *devir*”. (Deleuze; Guattari, 1992, p. 144-145).

desafiado quando reconhecemos sua presença — e quando, como Samsa, nos metamorfoseamos para sobreviver. Tudo isso funciona como uma máquina de guerra contra a normalização do intolerável, questionando a técnica que tenta reduzir o ser humano ao seu valor utilitário. Não há um retorno ao que era antes, não há uma solução ou um consolo, mas uma recusa ao conformismo, uma invenção de outra forma de ser que recusa a normalização do sofrimento, da opressão, da violência.

Para Deleuze e Guattari, a vida, uma vida, é um ato de criação, e criar é resistir. “Resistir significa extrair desse homem as forças de uma vida mais afirmativa. (...) a forma-homem aprisionou a vida e, por isso, seria preciso livrar-se do homem para liberar a vida.” (Deleuze, 1988, p. 140). Arquitetar novos modos de existência são maneiras de resistir ao intolerável do presente. Se o mundo contemporâneo é técnico, então a arte deve ser a resistência estética ao domínio técnico, a desorganização das máquinas que nos oprimem. Kafka, ao transformar o absurdo em resistência, nos lembra que a arte não é apenas um refúgio, mas uma máquina de guerra capaz de resistir às forças técnicas que normalizam o intolerável. *A Metamorfose* nos oferece não apenas uma visão do mundo técnico, mas também uma chave para escapar dele. Em sua dimensão absurda, é o gesto de arrancar a máscara.

A máquina do intolerável continuará a girar, mas o absurdo é a faísca que explode suas engrenagens. A técnica, como nos alertam Deleuze e Guattari, é o motor do controle, mas também o espaço onde o corpo insurge. Entre o silêncio da técnica e o grito da arte, a revolta é o suplemento que transforma. Mesmo esmagados, ainda falamos. Mesmo devastados, ainda criamos. A máquina de guerra se faz no enfrentamento daquilo que nos atravessa, daquilo que atravessa os corpos, dos agenciamentos forjados. Como diz a música do Titãs: “O pulso ainda pulsa. E o corpo ainda é pouco. Ainda pulsa. Ainda é pouco.”.

Referências

- CAMUS, Albert. *O mito de Sísifo*. Trad. Ari Roitman e Paulina Watch. Rio de Janeiro: Record, 2019.
- DELEUZE, Gilles. *Cinema 2: a imagem-tempo*. Tradução de Eloisa de Araújo Ribeiro. São Paulo: Brasiliense, 2005.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Kafka: por uma literatura menor*. Tradução de Modesto Carone. Campinas: Papirus, 1997.

- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Tradução de C. Sant'Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia* 1. 2^a ed. Tradução de Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Ed. 34, 2011.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia* 2, vol. 1. Trad. Ana Lúcia de Oliveira, Aurélio Guerra Neto e Celia Pinto Costa. 2^aed. São Paulo: Editora 34, 2011a.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia* 2, vol. 3. Trad. Aurélio Guerra Neto, Ana Lúcia de Oliveira, Lúcia Cláudia Leão e Suely Rolnik. 2^aed. São Paulo: Editora 34, 2012a.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia* 2, vol. 5. Trad. Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. 2^aed. São Paulo: Editora 34, 2012b.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a Filosofia?* Trad. Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Ed. 34, 1992.
- GUATTARI, Félix. *Caosmose: um novo paradigma estético*. 2^a ed., Trad. Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. São Paulo: Editora 34, 2012.
- GUÉRON, R. *Capitalismo, Desejo e Política: Deleuze e Guattari leem Marx*. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2020.
- KAFKA, Franz. *A metamorfose*. Trad. Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

Referências dados estatísticos e noticiários

A PÚBLICA. Mortes de crianças e adolescentes por intervenção policial crescem 58% em SP com Tarcísio. *A Pública*, 2024. Disponível em: <<https://apublica.org/2024/02/mortes-de-criancas-e-adolescentes-por-intervencao-policial-crescem-58-em-sp-com-tarcisio/>>. Acesso em: 07 dez. 2024.

BBC NEWS BRASIL. Brasil tem maior taxa de mortes por policiais de crianças e adolescentes na América Latina. *BBC News Brasil*, 2024. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/articles/cwygrk7re45o>>. Acesso em: 07 dez. 2024.

BBC NEWS BRASIL. Brasil tem maior taxa de mortes por policiais de crianças e adolescentes na América Latina. *BBC News Brasil*, [s.d.]. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/geral-52731882>>. Acesso em: 07 dez. 2024.

CNN Brasil. Polícia é responsável por 1 a cada 5 crianças e adolescentes mortos de forma violenta no Brasil, aponta Unicef. *CNN Brasil*, [s.d.]. Disponível em: <<https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/policia-e-responsavel-por-1-a-cada-5-criancas-e-adolescentes-mortos-de-forma-violenta-no-brasil-aponta-unicef/>>. Acesso em: 07 dez. 2024.

CONECTAS. Herdeiros da dor: a letalidade policial e a crise de direitos humanos em São Paulo. *Conectas Direitos Humanos*, [s.d.]. Disponível em: <<https://www.conectas.org/noticias/herdeiros-da-dor-a-letalidade-policial-e-a-crise-de-direitos-humanos-em-sao-paulo/>>. Acesso em: 07 dez. 2024.

EDUCAÇÃO E TERRITÓRIO. Juventudes: Meninos negros são as maiores vítimas de mortes violentas no Brasil. *Educação e Território*, [s.d.]. Disponível em: <<https://educacaoeterritorio.org.br/reportagens/juventudes-meninos-negros-sao-as-maiores-vitimas-de-mortes-violentas-no-brasil/>>. Acesso em: 07 dez. 2024.

G1. Policial que executou homem negro pelas costas em frente a mercado na Zona Sul de SP é afastado das funções, diz SSP. *G1 São Paulo*, 02 dez. 2024. Disponível em: <<https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2024/12/02/policial-que-executou-homem-negro-pelas-costas-em-frente-a-mercado-na-zona-sul-de-sp-e-afastado-das-funcoes-diz-ssp.ghtml>>. Acesso em: 07 dez. 2024.

G1. Número de crianças e adolescentes mortos pela polícia cresce 58% sob governo Tarcísio, apontam dados da SSP. *G1 São Paulo*, 06 maio 2024. Disponível em: <<https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2024/05/06/numero-de-criancas-e-adolescentes-mortos-pela-policia-cresce-58percent-sob-governo-tarcisio-apontam-dados-da-ssp.ghtml>>. Acesso em: 07 dez. 2024.

G1. Adolescente, 15 anos, é morto pela PM no litoral de SP; sobe para 23 número de mortos em operação policial. *G1 Santos e Região*, 28 ago. 2023. Disponível em: <<https://g1.globo.com/sp/santos-regiao/noticia/2023/08/28/adolescente-15-anos-e-morto-pela-pm-no-litoral-de-sp-sobe-para-23-numero-de-mortos-em-operacao-policial.ghtml>>. Acesso em: 07 dez. 2024.

G1. Tiro que matou menino de 4 anos em confronto no litoral de SP provavelmente partiu de um policial, afirma porta-voz da PM. *G1 São Paulo*, 06 nov. 2024. Disponível em: <<https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2024/11/06/tiro-que-matou-menino-de-4-anos-em-confronto-no-litoral-de-sp-provavelmente-partiu-de-um-policial-afirma-porta-voz-da-pm.ghtml>>. Acesso em: 07 dez. 2024.

G1. SP tem a maior proporção de mortes de crianças e adolescentes cometidas por policiais no país; 44% foram mortos pela polícia em 2020, diz estudo. *G1 São Paulo*, 22 out. 2021. Disponível em: <<https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2021/10/22/sp-tem-a-maior-proporcao-de-mortes-de-criancas-e-adolescentes-cometidas-por-policiais-no-pais-44percent-foram-mortos-pela-policia-em-2020-diz-estudo.ghtml>>. Acesso em: 07 dez. 2024.

G1. Assassinatos de indígenas aumentam 375% no Maranhão em 2023, aponta levantamento.

G1 Maranhão, 24 jul. 2024. Disponível em: <<https://g1.globo.com/ma/maranhao/noticia/2024/07/24/assassinatos-de-indigenas-aumentam-375percent-no-maranhao-em-2023-aponta-levantamento.ghtml>>. Acesso em: 07 dez. 2024.

IMIRANTE. No Maranhão, indígenas denunciam falta de assistência médica e de medicamentos. *Imirante Notícias*, 28 dez. 2022. Disponível em: <<https://imirante.com/noticias/maranhao/2022/12/28/no-maranhao-indigenas-denunciam-falta-de-assistencia-medica-e-de-medicamentos>>. Acesso em: 07 dez. 2024.

MAPA DE CONFLITOS. MT: Povo Xavante enfrenta grileiros e oportunistas que se valem de violência, do lobby político e das fragilidades e ineficiência dos poderes judiciário e executivo para a protelação e usurpação dos direitos. *Mapa de Conflitos ENSP/Fiocruz*, [s.d.]. Disponível em: <<https://mapadeconflitos.ensp.fiocruz.br/conflito/mt-povo-xavante-enfrenta-grileiros-e-oportunistas-que-se-valem-de-violencia-do-lobby-politico-e-das-fragilidades-e-ineficiencia-dos-poderes-judiciario-e-executivo-para-a-protelacao-e-usurpacao-dos/>>. Acesso em: 07 dez. 2024.

MAPA DE CONFLITOS. Povo Munduruku luta contra ameaças, destruição e mortes causadas pelo garimpo. *Mapa de Conflitos ENSP/Fiocruz*, [s.d.]. Disponível em: <<https://mapadeconflitos.ensp.fiocruz.br/conflito/povo-munduruku-luta-contra-ameacas-destruicao-e-mortes-causadas-pelo-garimpo/>>. Acesso em: 07 dez. 2024.

METRÓPOLES. MST entra em conflito com policiais durante novas invasões de terras. *Metrópoles*, [s.d.]. Disponível em: <<https://www.metropoles.com/brasil/mst-entra-em-conflito-com-policiais-durante-novas-invasoes-de-terrass>>. Acesso em: 07 dez. 2024.

MOVIMENTO DOS TRABALHADORES SEM TERRA. Em carta, movimentos sociais denunciam repressão às causas sociais. *MST*, 29 ago. 2016. Disponível em: <<https://mst.org.br/2016/08/29/em-carta-movimentos-sociais-denunciam-repressao-as-causas-sociais/>>. Acesso em: 07 dez. 2024.

MOVIMENTO DOS TRABALHADORES SEM TERRA. Mulheres Sem Terra denunciam repressão a atos de Jornada Nacional de Lutas. *MST*, 08 mar. 2023. Disponível em:

<<https://mst.org.br/2023/03/08/mulheres-sem-terra-denunciam-repressao-a-atos-de-jornada-nacional-de-lutas/>>. Acesso em: 07 dez. 2024.

O IMPARCIAL. Ao menos 208 indígenas foram assassinados no Brasil em 2023. *O Imparcial*, 2024. Disponível em: <<https://oimpacial.com.br/checkamos/2024/07/ao-menos-208-indigenas-foram-assassinados-no-brasil-em-2023/>>. Acesso em: 07 dez. 2024.

REVISTA FÓRUM. Vídeo: PM dispara tiros e bombas contra indígenas do MS que protestavam por água. *Revista Fórum*, 28 nov. 2024. Disponível em: <<https://revistaforum.com.br/direitos/2024/11/28/video-pm-dispara-tiros-bombas-contra-indigenas-do-ms-que-protestavam-por-agua-170045.html>>. Acesso em: 07 dez. 2024.

REVISTA FÓRUM. MST ocupa terras improdutivas em SP e RJ; polícia reage com violência. *Revista Fórum*, 15 abr. 2024. Disponível em: <<https://revistaforum.com.br/movimentos/2024/4/15/mst-ocupa-terrass-improdutivas-em-sp-rj-policia-reage-com-violencia-157359.html>>. Acesso em: 07 dez. 2024.

UNICEF. Mais de 15 mil crianças e adolescentes foram mortos de forma violenta no Brasil nos últimos 3 anos. *UNICEF Brasil*, [s.d.]. Disponível em: <<https://www.unicef.org/brazil/comunicados-de-imprensa/mais-de-15-mil-criancas-e-adolescentes-foram-mortos-de-forma-violenta-no-brasil-nos-ultimos-3-anos>>. Acesso em: 07 dez. 2024.

VEJA. Militares são suspeitos de matar homem que dirigia carro com a família. *Veja Brasil*, [s.d.]. Disponível em: <<https://veja.abril.com.br/brasil/militares-sao-suspeitos-de-matar-homem-que-dirigia-carro-com-familia/>>. Acesso em: 07 dez. 2024.