

# Acontecimento como Singularidade<sup>a</sup>

## *Event as Singularity*

■ JOSÉ LUIZ AIDAR PRADO<sup>b</sup>

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Semiótica. São Paulo – SP, Brasil

### RESUMO

Este artigo parte do conceito de acontecimento de Greimas, que originou duas tendências: a da sociosemiótica de Landowski, que debate os regimes de interação e sentido sem privilegiar o acontecimento, e a da semiótica tensiva de Zilberberg e Fontanille, que opera com o conceito de acontecimento a partir da tensividade. Examinaremos as teses apresentadas contra o uso do conceito e aprofundaremos a teoria do acontecimento recorrendo à teoria de Alain Badiou. Isso permite pensarmos tais transformações trazidas pelo acontecimento considerando o papel do corpo, do sujeito, da verdade e do antagonismo, a partir dos regimes de interação e da tensividade, e como podem ser engendrados novos processos comunicacionais no pós-acontecimento.

**Palavras-chave:** Acontecimento, antagonismo, regimes de interação

### ABSTRACT

This article starts from the concept of event brought by Greimas, which gave rise to two trends: Landowski's sociosemiotics, which debates the interaction and meaning regimes without privileging the event, and tensive semiotics, by Zilberberg and Fontanille, which operates with the concept of events based on tensivity. We will examine the theses presented against the use of the concept and deepen the theory of events using the theory of Alain Badiou. This allows us to think about such transformations brought about by the event considering the role of the body, the subject, truth, and antagonism from interaction and tension regimes and how new communicational processes can be engendered in the post-event.

**Keywords:** Event, antagonism, interaction regimes

<sup>a</sup> Trabalho apresentado ao Grupo de Trabalho Comunicação e Sociabilidade, do XXIX Encontro Anual da Compós, Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Campo Grande – MS, 23 a 25 de junho de 2020.

<sup>b</sup> Professor doutor do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Semiótica da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-9540-7115>. E-mail: [aidarprado@gmail.com](mailto:aidarprado@gmail.com)

# D

<sup>1</sup> Esse caminho nos conduziria a debater com teorias de cunho pragmatista, como a de Vera França, apoiada nas teorias de Queré, e a indagar a teoria de Marcondes Filho, respondendo a questões como: será que o acontecimento é o momento de emergência da comunicação e o que ocorre no pós-acontecimento não é mais comunicação? Ou podemos falar em disputas comunicacionais após o momento do acontecimento, através dos regimes de interação? Apesar de não adentrarmos em tais questões neste texto, por falta de espaço, elas surgirão indiretamente no debate com a semiótica de Landowski. O debate com as teorias do jornalismo pela via do acontecimento também mereceria todo um artigo, pois há quatro volumes do livro *Jornalismo e Acontecimento* (2013), organizado por vários autores, entre os quais Eduardo Meditsch, Daisi Vogel, Bruno Leal, Beatriz Marocco e Marcia Benetti.

<sup>2</sup> Giacoia (2013) traduz Ereignis por acontecimento apropriador, mas a tradução do livro de Heidegger usa acontecimento apropriativo (Heidegger, 2013). Diz Giacoia: “O signo desse acontecer não é tempo cronológico dos relógios e calendários, mas um tempo ao qual Heidegger denomina temporaneidade do Ser. É nela que o Ser se dá e se mostra no horizonte da história, sua verdade vige como acontecimento apropriador” (p. 92). Assim, Ereignis designa “um advento que vinca uma época da história, confere a ela uma propriedade essencial e um sentido para o modo como os entes, em sua totalidade, existem no mundo. O acontecimento apropriador confere sentido a uma era do mundo pensada como um destinamento, um desocultamento da essência dos entes em sua verdade” (p. 93). Não desenvolveremos tal concepção neste texto, mas nos interessa marcar sua diferença com a concepção semiótica.

<sup>3</sup> Sobre esse tema, ver Demuru (2019) e Fontanille (2019).

N O CAMPO DA comunicação o tema do acontecimento tem permitido o exame de processos comunicacionais a partir de inúmeras teorias como a pragmatista de Vera França no Grupo de Pesquisa em Imagem e Sociabilidade (Gris) (França & Oliveira, 2012), a nova teoria da comunicação de Ciro Marcondes Filho (2010) e outras ligadas ao cinema, e ao jornalismo, com inúmeros autores, como Vogel et al. (2013), para citar apenas alguns<sup>1</sup>. O objetivo deste texto não é partir desse estado da arte, embora seja um caminho extremamente profícuo; trata-se aqui de examinar a teoria do acontecimento na semiótica francesa. O tema não nasce com a semiótica e é caro ao pensamento francês. Deleuze (2003) o abordou em *Lógica do Sentido* em 1969. Badiou publicou *O Ser e o Evento* em 1985. A hermenêutica heideggeriana o aborda a partir da meditação do *Ereignis*, entre nós traduzido como acontecimento apropriativo<sup>2</sup>. Nossa intenção não é conectar todas essas acepções de acontecimento, mas incidir nossa atenção no debate interno à semiótica greimasiana. Greimas chegou tarde ao tema. Neste texto acompanharei o confronto que se dá nessa semiótica em relação à interpretação do conceito de acontecimento, introduzido em 1987 no livro *Da Imperfeição* (Greimas, 1987/2002). Com isso, será possível extrair as diferenças entre duas concepções de acontecimento que derivaram deste livro. Veremos como essas diferenças serão importantes para situar a categoria de interação, fundamental para discussão das dimensões políticas da comunicação e da sociabilidade. Finalmente, proporemos uma concepção de acontecimento mais próxima da teoria de Alain Badiou, mas atravessada pela discussão com obras de Landowski e Fontanille.

Os antigos modelos semióticos da narratividade<sup>3</sup> não permitem compreender os atuais processos comunicacionais que atravessam a sociedade em toda sua magnitude e têm cedido lugar às pesquisas sobre formas de vida, corpo e sentido, acontecimento e discurso, regimes de interação e afetos. Isso não ocorreu apenas em função de um processo interno à teoria, mas principalmente a partir de processos de transformação da cultura. Por um lado, a produção econômica de valor-signo penetra na construção de todos os tipos de capitais, do financeiro ao capital do eu, a partir dos critérios de desempenho e gozo do neoliberalismo e da biopolítica (cf. Dardot & Laval, 2016). Por outro, a passagem da cultura de produção para a cultura de consumo do capitalismo comunicacional (Dean, 2005; Fontenelle, 2017; Prado & Prates, 2017) ensejou mudanças na circulação dos textos em todos os níveis e práticas, fazendo que as antigas análises dos textos como fechados em si (fora do texto não há salvação, costumava-se dizer entre os semioticistas) cedessem lugar a análises de objetos em construção, afetados pelas idas e voltas dos sentidos nos campos sociais.

Foi preciso também enfrentar o fato de que as comunicações passaram a apelar não apenas ao inteligível, mas cada vez mais ao sensível dos corpos e, para além desses dois âmbitos, há o fato de que os regimes de verdade tradicionais têm estado sob ataque político, por exemplo contra os modelos, que caracterizam nossa atividade nas ciências sociais<sup>4</sup>.

O que é um objeto em construção? Segundo Paolo Demuru (2019), é “tudo aquilo que faz parte do campo de pertinência necessário à sua constituição enquanto objeto de sentido” (p. 82). Isso vale para textos e práticas. Demuru não parte da afirmação de Merleau-Ponty de que *estamos condenados ao sentido*; nem da mudança proposta por Landowski: *somos condenados a construir o sentido*. A proposta se torna: “não somos condenados nem ao sentido, nem a construir o sentido, mas sim a re-construir o sentido” (p. 83). Será a *condenação* uma boa figura para essa situação atual da sociedade hipermediatizada em que os sentidos circulam vertiginosamente a partir de *convocações*<sup>5</sup>? *Condenação* lembra o movimento de Sísifo, que, castigado pelos deuses, carrega sem cessar uma pedra até o topo da montanha, mas a pedra rola morro abaixo e ele tem novamente de iniciar a escalada. Será que somos, como Sísifo, condenados a carregar sem cessar a pedra do sentido? Ou haveria outro modo de perguntar pela *tarefa* incessante de marcação do mundo que produz sentidos? Ao estudar as mensagens que circulam nas redes temos de necessariamente encarar essa reconstrução convocada e reconvocada do sentido pelos dispositivos comunicacionais, mas não como uma condenação.

<sup>4</sup>Penso aqui nos ataques da extrema direita brasileira a partir de 2018/19 contra vozes autorizadas principalmente do jornalismo, da ciência, da justiça e da universidade.

<sup>5</sup>Sobre isso, ver Prado (2013) e Carlón (2020).

## ESTESIA E ACONTECIMENTO

*Da Imperfeição* (1987/2002) é o último livro de Greimas, sem considerarmos os de coautoria. Ele realiza nesse livro uma guinada em sua teoria semiótica, que era centrada na narratividade. Ele começa sua análise com o livro *Sexta-feira ou os Limbos do Pacífico*, de Michel Tournier (1967/2014), em que o protagonista (Robinson) ordenava sua vida “segundo o ritmo das gotas d’água que caíam uma a uma de uma clepsidra improvisada (relógio de água)” (Greimas, 1987/2002, p. 23), mas de repente encontrou-se “despertado pelo silêncio insólito que lhe revelou o ruído da última gota a cair na bacia de cobre” (Greimas, 1987/2002, p. 23). “Constatou então que a gota seguinte, ‘renunciando decididamente a cair’, chegou mesmo a ‘esboçar uma inversão do curso do tempo’” (Greimas, 1987/2002, p. 23). Um deslumbramento o envolveu com essa suspensão do tempo. Trata-se de um acontecimento *estético*, uma apreensão *estética* excepcional, que abala Robinson ao ponto de seu corpo vacilar e ele ter de se encostar em um batente: “A própria apreensão é concebida como uma relação particular estabelecida, no quadro

actancial, entre um sujeito e um objeto de valor” (Greimas, 1987/2002, p. 25). Não é uma relação *natural*:

sua condição primeira é a parada no tempo, marcada figurativamente pelo silêncio que bruscamente sucede ao tempo cotidiano, representado como um ruído ritmado. A esse silêncio corresponde uma parada repentina de todo movimento no espaço, uma imobilização do objeto-mundo, do mundo das coisas que até então não cessavam de “inclinarse . . . no sentido de seu uso – e de sua usura”. . . . A suspensão do tempo e a petrificação do espaço estão marcadas duas vezes pela palavra “repentinamente” [*soudain*], que sublinha uma pontualidade imprevisível, criadora de uma descontinuidade no discurso e de uma ruptura na vida representada. (Greimas, 1987/2002, pp. 25-26)

O sujeito vinha seguindo um hábito, uma disposição, apegado a certas identidades de si ligadas a discursos específicos, até que um acontecimento súbito permite que ele veja algo diferente em relação a si e ao mundo. Dá-se uma ruptura: surge uma brecha, uma mudança no regime das expectativas e disposições, *algo* da ordem do sensível do corpo, não apenas do inteligível, da ideia.

Greimas realiza várias análises de acontecimentos estésicos desse tipo no livro, que não detalharemos, pois nos interessa apenas a leitura de Landowski dos rumos que tomou a semiótica após esse livro de Greimas. Para Landowski (2017), após esse livro foi possível superar o dualismo sensível-inteligível:

Assim como o sensível não apenas “se sente” (por definição) mas também *tem*, ou melhor dito, *faz* sentido, inversamente o que “se entende” – o inteligível, o próprio sentido –, em si mesmo *incorpora o sensível*. Isso quer dizer que a significação, de certo modo, já estaria presente no que os sentidos nos permitem sentir ou perceber. (p. 105)

Segundo Fontanille (2019), esse livro de Greimas inaugurou a possibilidade de

escrever semiótica de outro modo, não à distância, após a objetivação e através da tela da metalinguagem, mas de certo modo em *imersão* no objeto de análise, uma imersão que permite reencontrar a experiência sensível a partir da qual uma interpretação é possível. (p. 157)

Beividas (2016) também aborda essa mudança na semiótica:

O texto foi substituído primeiro pelo sujeito da práxis enunciativa, sujeito em ato, sujeito em situação, e, em seguida, por um movimento de ascensão em direção à

fonte, pelo corpo próprio como instância primeira das precondições de emergência da percepção e, portanto, do sentido, como local da mediação necessária na passagem de “estados de coisas” para “estados da alma” em um mundo significante. Em resumo, trata-se da entrada (definitiva?) de um corpo de carne no corpus do discurso (ou em sua substituição?)<sup>6</sup>. (para. 5)

Em nossa leitura, a novidade de *Da Imperfeição* (1987/2002) está em uma espécie de pós-estruturalização tardia da semiótica greimasiana, uma mudança do foco, que estava posto em estrutura fixa, e se desloca para o acontecimento, que tem por consequência amolecer as estruturas (o quadrado semiótico), que Jameson (1975) havia chamado de “*prison-house of language*”. O enunciatador abstrato se encarna, nessa nova fase da teoria, em um corpo perceptivo, exigindo que os semioticistas passem a se aproximar de enfoques fenomenológicos, sem o que seria difícil tentar a superação do dualismo sensível-inteligível.

## REGIMES DE INTERAÇÃO

Landowski (2017) constrói sua interpretação de *Da Imperfeição* (Greimas, 1987/2002) por meio da teoria dos regimes de interação, e critica a outra vertente, que ele chama de “catastrofista”, em que a aparição do estético teria o estatuto de um “evento acidental” (p. 106). Vejamos como ele sintetiza essa corrente:

tudo começa com a aparição de um actante-sujeito caracterizado pelo estado de “carência” em que se encontra. Está ancorado nas “rotinas do cotidiano” e, sem que ele perceba claramente, falta-lhe algo que dificilmente ele saberia definir mas que, em oposição ao aspecto “prosaico” do que está vivendo, só pode ser concebido como algo “deslumbrante”. Apenas algum evento inesperado seria susceptível de fazê-lo apreender, de repente, “sob o parecer das coisas”, outro sentido, mais autêntico: um sentido que lhe daria acesso a “outro” mundo, no qual, por último, conseguiria se reconhecer. Uma vez o estado de “espera do inesperado” instalado, deste modo, na alma do herói, pode ocorrer o evento (acontecimento), o dito acidente mesmo. É esta irrupção que vai constituir o núcleo da sequência seguinte, ou seja, da cena decisiva. (p. 107)

Após essa emergência, essa corrente teórica (de Fontanille e Zilberberg) pretensamente equivocada consideraria que o acontecimento se desvaneceria e começaria o que Landowski (2017) chama de “uma retrogradação” a um estado semelhante ao primeiro, “seja porque o sujeito não pode suportar a força do ocorrido”, ou porque “o resplendor sumiu por si mesmo” (p. 107). Voltaria o sujeito

<sup>6</sup>No original: “le texte a été remplacé d’abord par le sujet de la praxis énonciative, sujet en acte, sujet en situation et, ensuite, dans un mouvement de remontée vers la source, par le corps-propre en tant qu’instance première des préconditions de l’émergence de la perception et donc du sens, en tant que lieu de la médiation nécessaire dans le passage des ‘états de choses’ aux ‘états d’âme’ dans un monde signifiant. En somme, il s’agit de l’entrée (définitive?) d’un corps de chair dans le corpus du discours (ou s’y substituant?)”. Esta e demais traduções, do autor.

# D

## Acontecimento como Singularidade

a uma cotidianidade mais dessemantizada que a inicial. Vejamos: “a única coisa que o herói dessa aventura terá por fim ganho será a nostalgia ou o ‘ressaibo’ da presença sensível do sentido, vislumbrada apenas por um instante” (p. 107). Para Landowski, esse modelo carece de valor explicativo, pois não traz ao entendimento os modos de articulação entre os três estados e as formas de apreensão do sentido correspondentes e, em consequência, reforça o dualismo que o autor pretende ultrapassar. Segundo ele, essa visão – que ele chama de *acidental* – parece romântica, mas de fato é “sindical”: “por um lado, os dias de trabalho e rotina, o cotidiano; por outro, raros momentos ‘fora do comum’: as chamadas escapatórias, instantes de bem-aventurança que, rompendo a continuidade do prosaico, animariam o trabalhador para enfrentar mais uma semana...” (p. 108).

Então ele pergunta: “que significação devemos atribuir, neste contexto, ao próprio vocabulário *sentido*?” (Landowski, 2017, p. 109). O sentido “que se ‘revela’ no êxtase é o mesmo que aquele que é pressuposto quando se fala de seu ‘desgaste’, e àquele que se deixa captar graças ao ‘estremecimento’ produzido pelo contato com certas qualidades sensíveis do mundo?” (Landowski, 2017, p. 109). Diz ainda:

Da mesma maneira que o sujeito se define como um lugar vazio no qual dois estados totalmente alheios um ao outro se manifestam cada um em seu turno, a noção de sentido também se apresenta desprovida de conteúdo fixo, já que, como temos observado, remete alternadamente a dois modos de significar que não têm nada em comum. (Landowski, 2017, p. 109)

Para Landowski (2017) o acontecimento é entendido como um evento instantâneo em que há a ruptura de um estado ligado a

um regime de significação puramente “denotativo” em relação a uma vida “aplainada”, o que explicaria porque, paradoxalmente, nos termos de Greimas, o “se’ntido” é aí considerado dessemantizado –, enquanto, que o regime alternativo, aquele em que se torna possível o advento de um sentido “outro”, é descrito como pleno de um conteúdo “deslumbrante”, cuja apreensão permitiria vislumbrar, além do parecer, o próprio ser das coisas. (p. 110)

Para ele, essa é uma concepção “decididamente aplanada”, “substancialmente catastrófica”, “formalmente catastrofista”, “não apenas da vida, mas também da poesia e da própria estética” (Landowski, 2017, p. 110). Ele afirma não cair no dualismo apontado nessa leitura (a da teoria do acontecimento na via de Zilberberg, 2011) e busca pensar o sentido de modo *construtivista*,

salientando a intencionalidade (opondo-se à aleatoriedade do acidente) e a progressividade (opondo-se à pontualidade do acontecimento). Nessa leitura landowskiana, o sentido não será buscado mais somente no momento pontual do êxtase, da intensidade, mas no “comportamento de todos os dias” (Landowski, 2017, p. 111). O sujeito não mais fica à espera do inesperado, mas passa a exercer “ativamente uma prática destinada a aproximar-se desse objetivo” (Landowski, 2017, p. 111). Empenha-se em um fazer estético, no plano do vivido, escolhendo suas ações de modo a construir um objeto de valor. Este valor estético buscado não é mais algo dado *providencialmente* ao sujeito, mas uma construção a efetivar, a construir. Ele apela à segunda parte de *Da Imperfeição*, em que Greimas (1987/2002) propõe algo “mais motivador, outra aventura, menos espetacular do que a de quem se realiza – ou se perde – na estesia entendida como experiência extática, mas também menos convencional” (Landowski, 2017, p. 113). Este seria, segundo Landowski (2017), “um caminho fora de todo sentimentalismo e longe de qualquer transcendência, um caminho positivo que aponta para a construção *metódica* do sentido estético” (p. 113). Por essa via, *Da Imperfeição* (Greimas, 1987/2002) nos traria o desenvolvimento de “uma inteligência do sensível” (Landowski, 2017, p. 116). Diz ele:

mais concretamente, assistimos a um trabalho de edificação, ou, inclusive, de educação semiótica: uma espécie de auto-aprendizagem que visa um melhor domínio da competência latente que cada um possui para sentir a presença do outro (sob qualquer uma das suas formas possíveis) ao mesmo que apreender o que assim *faz sentido*. (Landowski, 2017, p. 116)

## INTERAÇÕES

Em Landowski (2017), a interação é sempre ligada ao sentido, a partir de quatro tipos de regimes: da programação, da manipulação, do acidente e do ajustamento. A semiótica narrativa anterior tematizava o regime da junção, em que as relações intersubjetivas são mediadas por objetos de valor, “com os quais se deve entrar em conjunção ou disjunção” (p. 116). Ambas as lógicas

inscrevem-se em uma constelação de caráter existencial que Landowski define como a constelação da *prudência*, ou seja, em um universo onde o risco de que surjam (dos processos interacionais) sentidos imprevistos, novos e inusitados é circunscrito e pode ser relativamente controlado (risco mínimo no caso da programação e limitado no caso da manipulação). (Demuru, 2019, p. 85)

Naquela primeira fase da semiótica eram diferenciados dois tipos de interação: aquele baseado em ações programadas, em que se exerce uma regularidade, e aquele baseado na manipulação estratégica, em que se dá uma relação entre sujeitos que tentam um acordo sobre algo no mundo, em que domina a intencionalidade (Landowski, 2014, p. 19). Landowski (2014) introduz outros dois regimes, baseados na lógica da união: o do ajustamento, fundado na sensibilidade dos interactantes, e o do acidente, ligado ao acaso. Vejamos como ele caracteriza cada um desses regimes. O regime da programação se coloca a partir do *fazer ser*:

um aparelho eletrônico, por exemplo, tem um “programa”, um animal tem seus instintos . . . outros tantos papéis temáticos que não apenas delimitam semanticamente esferas de ação particulares, mas que, em certos contextos, permitirão antecipar até nos mínimos detalhes os comportamentos dos atores (humanos ou não) que deles são investidos. . . . Da fábrica ou do laboratório à cozinha, é assim programando operações que consistem em tirar partido das regularidades de comportamento – em outras palavras, dos programas virtuais – próprias dos objetos tomados como matéria-prima, que construímos cada dia novos objetos de todo tipo, começando por modestas sopas. (Landowski, 2014, pp. 22-23)

Entretanto, quando dois sujeitos têm de negociar os sentidos de uma determinada situação, quando um tem de levar o outro a fazer o que ele quer, então o regime é da manipulação. As certezas do regime da programação dão lugar a uma relativa incerteza: “Do registro das interações baseadas em um ou outro dos *princípios de regularidade* – causal ou social – que pressupõe toda programação, passamos agora a outro regime, de tipo manipulatório (ou estratégico), baseado em um princípio de intencionalidade” (Landowski, 2014, p. 25). É o território do *fazer fazer*: um agente pode tentar o interlocutor, prometer recompensa, argumentar, fazer lisonja, provocar etc. “Seja o que for, o manipulador propõe sempre ao outro uma forma ou outra de intercâmbio – barganha econômica ou chantagem à honra, ou pelo menos ao amor próprio” (Landowski, 2014, p. 27). Para alcançar seus fins, ele pode mostrar-se tentador, autoritário, ameaçador, adulator, sedutor ou provocador. Os dois são sujeitos, mas seus papéis temáticos são, como diz Landowski (2014), “funções especializadas, cuja característica consiste em não se comunicarem diretamente entre si” (p. 28). Ainda estamos num regime de estratégia, mas não mais da ordem do programa, envolvendo um tipo de comunicação em que há movimentos de uma ou outra parte no sentido de dirigir o comportamento e a ação do outro. Ainda não há ajustamento, ação comunicativa baseada no entendimento e na consideração dos movimentos do outro entendido como uma alteridade intencional. Explica Landowski (2014):



Suponhamos que, apanhado em falta na estrada, eu não encontre argumentos para justificar objetivamente minha conduta. Que tipo de estratégia de persuasão adotar em uma situação desse gênero para que o policial encolerizado . . . faça vista grossa? Tratar de seduzi-lo? Demasiado arriscado. Tentar ameaçá-lo? Lisonjeá-lo? . . . Como podemos ver, toda escolha estratégica expressa essencialmente a maneira como o manipulador constrói a competência (volitiva, deôntica, cognitiva, epistêmica etc.) do outro e o modo como localiza os pontos sensíveis, as falhas ou as zonas críticas, susceptíveis, a seus olhos, de fazer manipulável seu interlocutor. (pp. 29-30)

Se no regime de programação os sujeitos limitam-se a “seguir à risca percursos e programas narrativos preestabelecidos por algum enunciador-destinador” (Demuru, 2019, p. 84), seja ele chefe, professor, padre, auditor, governo ou *couch*, no regime de manipulação vemos “um destinador que busca levar um destinatário a querer ou a dever fazer alguma coisa e agir conforme seus planos” (Demuru, 2019, p. 85). Caso esse destinatário aceite o contrato proposto, deverá se engajar, “enquanto sujeito, em um determinado programa narrativo, adquirindo, em seguida, competências de tipo modal (poder fazer, saber fazer)” (Demuru, 2019, p. 85).

Sejam agora os dois outros regimes, que caracterizam a lógica da *união*: o do ajustamento e o do acidente. Nesses casos a interação e o sentido não dependem mais da mediação de objetos de valor, mas “se constroem por meio do contato direto, do contágio, do corpo a corpo e da copresença sensível – imediata entre um sujeito e um outro, seja este outro um sujeito humano em carne e osso, um objeto, um espaço etc.” (Demuru, 2019, p. 85). Aqui temos a constelação da *aventura*, não mais da *prudência*. O regime do acidente apresenta nível alto de risco, sendo caracterizado como da insensatez, no qual “o acaso irrompe em sua forma mais pura, como no caso de terremotos e outros desastres naturais, deixando-nos atordoados e atônitos” (Demuru, 2019, p. 85). Mas um sujeito pode assentir a esse risco, “elegendo-o como norte de suas vidas e interações cotidianas, como no caso de quem pratica esportes radicais nas metrópoles contemporâneas” (Demuru, 2019, p. 85).

No regime do ajustamento há maiores perspectivas de criação de sentido na própria interação, segundo Landowski (2014):

Uma interação é de ordem programática quando, para chegar a seus fins, é suficiente que o ator se apoie em certas determinações preexistentes, estáveis e cognoscíveis, do comportamento do outro. Agora, nas interações que dependem do ajustamento, o ator com o qual se interage caracteriza-se . . . pelo fato de que seu comportamento

# D

## Acontecimento como Singularidade

obedece a uma dinâmica própria, mas essa dinâmica . . . não é redutível, como no caso precedente, a leis preestabelecidas e objetiváveis. É, ao contrário, na interação mesma, em função do que cada um dos participantes encontra e, mais precisamente, sente na maneira de agir de seu parceiro, ou de seu adversário, que os princípios da interação emergem pouco a pouco. (p. 48)

Nesse caso os atores não se limitam a um papel temático, mas têm um agir aberto, ao qual o outro se ajusta à medida que a interação ocorre. Demuru (2019) diferencia dois tipos de ajustamento. No primeiro, que ele chama de *interação entre iguais*, “os sujeitos interagentes constroem, a partir de suas competências estéticas, isto é, sentindo-se reciprocamente, uma relação que pode levar a uma realização mútua” (p. 86). O exemplo aqui é o da dança: “pode-se dançar seguindo passos preestabelecidos (programação), ou buscando impor ao parceiro um estilo” (manipulação); ou pode-se dançar “ajustando-se sensivelmente ao companheiro ou à companheira, buscando realizar-se não independentemente do outro, mas apenas ‘por meio da realização mesma do outro dançarino” (p. 86). Demuru (2019) fala de um segundo tipo de ajustamento, entendido como resposta de um sujeito às tentativas de programação e manipulação de sua existência:

Nesse caso, não estamos mais diante de uma interação entre iguais, mas sim entre sujeitos situados em diferentes posições de poder. Tem-se aqui a resistência, por meio de ajustamentos progressivos, de um sujeito a um outro sujeito que pretende e tende a dominá-lo (um outro sujeito em carne e osso, uma cidade, uma situação, mas também um governo ou um período de crise política e democrática como aquele que vivemos hoje no Brasil). Trata-se de um estilo de conduta – e de vida – que Landowski compara à arte da guerra de Sun Tzu, à inércia do general russo Kutuzov perante o exército napoleônico e à guerrilha afegã que desestabilizou a armada estadunidense, ou seja, a uma prática militar, que consiste em “deixar, na medida do possível, que o outro siga sua própria propensão a fim de tirar partido disso, ajustando-se, precisamente, a seus movimentos”. (p. 86)

Em Landowski esses quatro regimes se deslocam: podemos passar de um regime de programação, fundado na regularidade, buscando a segurança contra o risco, a um regime do ajustamento, fundado na sensibilidade e na competência estética, mais inseguro, cujo regime de sentido é fazer sentir, e finalmente a um regime do acidente, fundado na aleatoriedade, com risco puro, e com regime de sentido da insensatez. Outro caminho possível é passar do regime do

acidente ao da manipulação, fundado na competência modal e na intencionalidade, com regime de sentido baseado em ter significação, com risco limitado, e finalmente ao da programação.

## TENSIVIDADE

A outra corrente de semiótica que se abriu a partir de *Da Imperfeição* (Greimas, 1987/2002) é a semiótica tensiva, que é a via denominada “catástrofa” por Landowski. Apelarei a um texto de Fontanille (2019) em que ele sintetiza essa teoria – já tratamos disso em textos anteriores (Prado, 2015, 2017). O primeiro passo de Fontanille nesse texto é localizar já em *Semântica Estrutural* (Greimas, 1973) um modo reduzido de tratar os afetos; lá a percepção era o lugar não linguístico em que se dava a apreensão da significação. Diz Fontanille (2019):

Greimas não fala de afeto, mas a ancoragem fenomenológica dessa sua tomada de posição, sob a autoridade de Merleau-Ponty, implica que as descontinuidades significantes são o produto de nossa atividade perceptiva, isto é, da maneira como experimentamos o “mundo das qualidades sensíveis”. Por princípio essa experiência é indivisível: a apreensão das descontinuidades é, portanto, inseparável do afeto que ela suscita. Poder-se-ia até considerar que o afeto é mesmo essa apreensão. (p. 139)

Segundo Fontanille, em *Da imperfeição*, Greimas (1987/2002) muda o termo: em vez de percepção fala em estesia. Na *Semiótica das Paixões* (1993), que Greimas assinou com Fontanille, “a análise das paixões, que implica a propriopercepção e a timia, e, portanto, o papel do corpo na semiose e sua enunciação, exerce uma pressão crítica sobre o princípio da objetivação metodológica” (Greimas & Fontanille, 1993, p. 137). Nessa obra a tensividade torna-se correlato da foria<sup>7</sup>:

a reunião dos dois permite, então, avançar o conceito de espaço *tensivo-fórico*, no qual as pré-condições da significação seriam definidas e onde o *sentir* mínimo estaria situado. Se desde *Semântica Estrutural* a percepção é o lugar não linguístico onde são apreendidas as descontinuidades da significação, o sentir será a partir da *Semiótica das Paixões*, o lugar não linguístico (ou pré-semiótico) onde essas descontinuidades são de início experimentadas como *tensões do sentido*. (Greimas & Fontanille, 1993, p. 138)

Se na antiga semiótica narrativa o enunciador era desencarnado, sem corpo, a semiótica tensiva aborda as percepções de um sujeito que está corporalmente no centro do campo de presença. Não se parte das descontinuidades do texto, mas das tensões do sentido, que atravessam esse corpo sensível no espaço

<sup>7</sup> Conforme Pistori (2010), a foria expressa os modos de reação de um ser ao seu meio; a euforia é a reação positiva, a disforia a negativa.

# D

## Acontecimento como Singularidade

pré-semiótico perceptivo. A tensividade tem dois componentes: a intensidade e a extensividade. A primeira diz respeito à força, à energia, ao afeto. “A outra é extensão: quantidade, desdobramento, espaço e tempo, cognição” (Fontanille, 2019, p. 145). As tensões emergem com intensidade variada, menor ou maior, e se espalham na extensividade do campo de presença, atingindo outros sujeitos.

Se Zilberberg partia do pressuposto de que a intensidade regia a extensão, Fontanille (2019) pergunta: “em nome de que o sensível e o afeto dependeriam apenas da intensidade?” (p. 147). Fontanille recorre a J. F. Bordron para afirmar que na percepção há apreensão de algo que “pode ser tanto um conjunto de partes-entidades descontínuas como um conjunto de fluxos-força a ser regulado, ou, mais frequentemente, ambos ao mesmo tempo” (p. 148). A partir daí Fontanille propõe que não se coloque primeiro as forças intensivas, em detrimento das extensivas, mas que se considere composições variadas dos dois modos de apreensão sensível das ontologias subjacentes:

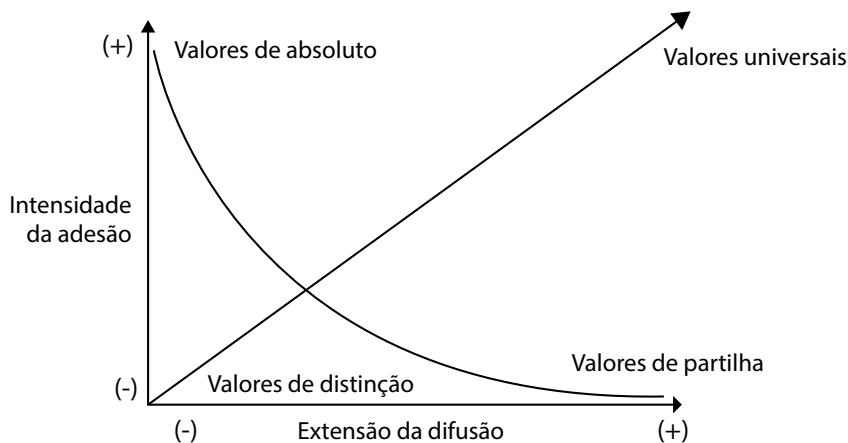
Seria possível imaginar uma semiótica futura que . . . não faria nenhuma escolha ontológica prévia, mas que em vez disso estaria interessada na instauração de ontologias múltiplas e complexas, criadas em coabitação, pela competição ou pela colusão entre os dois modos de estruturação e de composição: o das grandezas descontínuas e das composições mereológicas; e o das grandezas contínuas, energéticas e fluentes? (Fontanille, 2019, p. 149)

Dito de modo mais simples: de um lado temos os textos e práticas que podem ser lidos, como diz Landowski, como superfícies de inscrição cobertas de signos a decifrar, sentidos a compreender (as grandezas descontínuas da semiótica), e de outro lado as qualidades sensíveis que chegam ao nosso corpo não como signos a decifrar, mas como aquilo que sentimos, afetando-nos tensivamente, com mais ou menos força. Para Fontanille (2019) não devemos fazer a escolha ontológica entre uma e outra direção:

a articulação entre essas duas maneiras de apreender o sentido, e com algumas outras que, sem dúvida, ainda serão descobertas, é uma das principais tarefas de uma semiótica que desejaria ser realmente “geral”. E, à procura dessas articulações, quer sejam oposições ou tensões, triagens ou misturas, chegaríamos, como faz Landowski, construindo pacientemente os seus regimes de sentido, a uma visão propriamente estrutural dos modos de existência que dão forma aos diferentes tipos de *mundos* nos quais se produzem as *semioses*. (p. 150)

Fontanille chega a uma proposta sintetizada no diagrama tensivo da Figura 1.

**Figura 1**  
Gráficos tensivos de Zilberberg e Fontanille



Nota. Reproduzido de “As vias (e as vozes) do afeto”, de J. Fontanille, *Galáxia*, (Especial 2), p. 150. (<https://doi.org/10.1590/1982-25532019545632>). Licença Creative Commons 4.0

De acordo com Fontanille (2019), os modos de estruturação semiótica partem dos modos de apreensão sensível: “a construção semiótica não escolhe entre os dois modos de apreensão (a percepção de forças intensivas ou a percepção de descontinuidades extensivas), ela os sucede, coleta os resultados e lhes dá forma” (p. 148). Zilberberg havia feito a escolha pela intensidade como regente, em que vivido é igual a afeto e intensidade, no que se refere à percepção do sentido, mas Fontanille (2019) não segue essa escolha ontológica, preferindo falar em instaurar “ontologias múltiplas e complexas, criadas pela coabitação, pela competição ou pela colusão entre os dois modos de estruturação e de composição: o das grandezas descontínuas e das composições mereológicas; e o das grandezas contínuas, energéticas e fluentes” (p. 149). A opção de Zilberberg pelo gráfico decrescente faz que se privilegie máxima intensidade para os valores de absoluto, ao preço de fraca extensão; ao contrário, no caso dos valores de universo, temos máxima extensão e fraca intensidade. Mas Fontanille pensa em situações semióticas que não estariam contempladas nesse gráfico, como valores de baixa intensidade e difusão restrita ou valores universais com alta adesão coletiva:

o modelo assim reduzido não prevê, portanto, nenhum lugar para as adesões frágeis e individuais, digamos “marginais”, nem para as adesões maciças e intensas. Por exemplo, não haveria nenhum lugar nesse modelo para o movimento dos Indignados, na Espanha, ou para as grandes manifestações que ocorreram na França após os ataques terroristas. (Fontanille, 2019, p. 150)

Na Figura 1 temos duas possibilidades de relação entre valores absolutos e universais. Na curva descendente os absolutos são, por exemplo, aqueles relativos a situações em que um grupo social constrói a pertinência ao grupo excluindo aqueles que não partilham esses valores; os valores de partilha, por outro lado, operam pela inclusão daqueles que inicialmente não estavam incluídos no grupo. De início dominam os valores absolutos; à medida que há adesão aos valores de partilha, há espalhamento pelo campo de presença, cai a intensidade e aumenta a difusão da partilha. Na curva ascendente temos as outras situações mencionadas por Fontanille (2019), excluídas no modelo de Zilberberg. Esta proposta permite também adesões individuais e frágeis, maciças e intensas (dadas na reta ascendente), que não tinham lugar no modelo de Zilberberg (em que só havia a curva descendente). Daí resultam dois tipos para os valores de universo: “por um lado, valores universais, de adesão forte e maciça, e, por outro lado, os simples valores de partilha, amplamente difundidos, mas fracamente assumidos” (p. 151). Nesse diagrama a intensidade afetiva de uma força pode ser reiterada, ou seja, ampliada pela extensividade, pela duração e repetição (número de ocorrências). “A duração e a frequência são inclusive, aqui, indicações da potência e da profundidade do afeto” (p. 151).

## ACONTECIMENTO EM BADIOU

A questão que debateremos a seguir, a partir da teoria do acontecimento de Alain Badiou, é: será que a tese de Landowski de que o acontecimento implica um retorno à rotina dessemantizada deve ser mantida? Nossa tese é que a educação semiótica proposta por Landowski não basta para construir um mundo democrático. As sociedades são atravessadas por antagonismos que dificultam as mudanças reais, como aqueles envolvidos no enfrentamento de preconceitos, no domínio do patriarcado, nos feminicídios, nas atividades de milícias, no crescimento dos neofascismos, na superação das permanências dos efeitos do mundo colonial, nas consequências da escravidão etc. A rotina pode significar, para grande parte da população, a continuidade de perseguição policial, pobreza crescente, desemprego, permanência de preconceito etc. Nem sempre é possível transformar a rotina a partir de uma decisão voluntarista, em um caminho iluminado pela estesia, a partir da educação semiótica. O ponto que aqui se coloca é: como pensar a lógica da mudança? Somente a mudança de regimes de interação é insuficiente para alterar essas lógicas que regem os mundos do sul<sup>8</sup>. Assim, passemos a debater os tipos de mudanças a considerar. Para isso, comecemos por definir mundo, mudança, singularidade e transcendental de um mundo. *Mundo*, para Badiou, tem um sentido preciso, de um

<sup>8</sup> Estamos adotando aqui a ideia de Boaventura Sousa Santos (2007) de que há uma divisão entre as teorias das ciências sociais do norte e do sul: “Nosso primeiro problema de quem vive no Sul é que as teorias estão fora de lugar: não se ajustam realmente a nossas realidades sociais. Sempre nos tem sido necessário indagar uma maneira pela qual a teoria se ajuste a nossa realidade” (p. 19). Ver também Sousa Santos e Meneses (2010).

campo de visibilidade em que se dão os apareceres dos *seres-aí*, segundo uma lógica, dita transcendental, ou seja, uma ordem, um regime de visibilidade que constitui a estrutura desse mundo. Segundo Badiou (2008):

O transcendental de que se tratará neste livro é bem anterior a toda constituição subjetiva, já que é um dado imanente das situações, sejam quais forem. É . . . o que impõe a toda multiplicidade situada a constrição de uma lógica, que é também a lei de seu aparecer, ou a regra pela qual o “aí” do ser-aí faz advir o múltiplo como essencialmente vinculado. Que todo mundo possua uma organização transcendental singular supõe aqui que, ao não poder o pensamento, por si só, explicar sua manifestação, é preciso que certas operações imanentes tornem possível a inteligibilidade dessa manifestação. Transcendental é o nome dessas operações<sup>9</sup>. (p. 123)

Badiou (2008) pensa mundo como a soma de suas modificações. Modificação não é mudança (p. 400). O ser, enquanto ser, é multiplicidade pura e, portanto, imóvel. Para Badiou, o ser não é uno. Ele só se torna uno a partir das atividades de apresentação e de representação, quando os elementos são organizados em conjuntos, esses sim, unos. Por outro lado, o aparecer de um ente em um mundo não se liga a uma mudança real. Segundo Badiou, a mudança real é aquela “que impõe uma descontinuidade efetiva no mundo em que ela ocorre”<sup>10</sup> (p. 397). Há vários tipos de mudança. Uma delas é a singularidade, que designa “um ente cujo pensamento não pode reduzir-se ao de seu contexto mundano”<sup>11</sup> (p. 397). O que isso quer dizer? Que uma mudança real entendida como singularidade não pode se dar a partir das coordenadas do que está aí, do dado, do *status quo*. Em Badiou, “uma singularidade é aquilo com o que um pensamento começa. Mas se esse começo é uma mera consequência das leis lógicas de um mundo, ele só aparece em seu lugar e não começa nada”<sup>12</sup> (p. 397).

O aparecer de um ente no mundo é o mesmo, diz Badiou (2008), “que suas modificações nesse mundo, sem que se requeira nenhuma descontinuidade e, no limite, nenhuma singularidade para o desenvolvimento dessas modificações” (p. 398). Cada mundo tem sua identidade lógica, que o autor chama de indexação transcendental de uma multiplicidade:

Se identificamos como “mundo” uma manifestação na praça da República, pensamos no devir da multidão, desde sua reunião inicial até sua lenta dispersão ao longo das filas de carros da polícia. As intensidades dos objetos e relações são medidas de acordo com um transcendental temporal singular, que objetiva nesses apareceres multiplicidades tais quais “o manter-se firme do início ao fim de um grupo de anarquistas”, ou “o papel organizador do sindicato de trabalhadores

<sup>9</sup>No original: “Lo transcendental que se tratará en este libro es anterior, de lejos, a toda constitución subjetiva, ya que es un dato inmanente de las situaciones, sean cuales fueren. Es, como veremos, o que impone, a toda multiplicidad situada la construcción de una lógica, que es también la ley de su aparecer, o la regla por la cual el “ahí” del ser-ahí hace advenir lo múltiple como esencialmente vinculado. Que todo mundo posea una organización transcendental singular supone aquí que, al no poder el pensamiento, por sí solo, explicar su manifestación, es preciso que ciertas operaciones immanentes vuelvan posibles la inteligibilidad de esa manifestación. Transcendental es el nombre de esas operaciones”.

<sup>10</sup>No original: “aquel que le impone al mundo en el que sobrevive una discontinuidad efectiva”.

<sup>11</sup>No original: “un ente cuyo pensamiento no puede reducirse al de su contexto mundano”.

<sup>12</sup>No original: “Una singularidad es aquello con lo cual un pensamiento comienza. Pero si ese comienzo es una simple consecuencia de las leyes lógicas de un mundo, no hace sino aparecer en su lugar y no comienza”.

# D

## Acontecimento como Singularidade

<sup>13</sup>No original: “Si identificamos como ‘mundo’ una manifestación en la plaza de la República, en lo que pensamos, evidentemente, es en el devenir de la muchedumbre, desde su reunión inicial hasta su lenta dispersión al borde de los camiones de la policía. Objetos y relaciones tienen sus intensidades medidas según un transcendental temporal singular que objetiva, en el aparecer de esos objetos y relaciones, multiplicidades como ‘el mantenerse firme, del principio al fin, del grupo de los anarquistas’, o ‘el rol organizador del sindicato de los empleados de ferrocarril’, o ‘el aislamiento creciente de los comunistas kurdos’ etcétera. Dicho de otro modo, el objeto absorbe, como elementos de la multiplicidad que es, las modificaciones que lo incluyen en el tiempo del mundo, y por las cuales él no ‘cambia’ sino en la medida en que ese ‘cambio’ es su aparecer-en-el-mundo”.

<sup>14</sup>No original: “esas variaciones no son otra cosa que el movimiento inmanente del aparecer tal como el transcendental prescribe sus intensidades posibles y su amplitud”.

ferroviários”, ou “o crescente isolamento dos comunistas curdos” e assim por diante. Em outras palavras, o objeto absorve, como elemento da multiplicidade que é, as modificações que o incluem no tempo do mundo, através das quais ele “muda” somente na medida em que essa “mudança” é seu aparecer-em-um-mundo<sup>13</sup>. (Badiou, 2008, p. 399)

São as próprias modificações que situam um objeto do mundo como multiplicidade. Ou seja, se um mundo nada mais é que o conjunto de suas modificações, as variações são lidas a partir do transcendental que o sustenta: “essas variações não são outra coisa que o movimento imanente do aparecer tal como o transcendental prescreve suas intensidades possíveis e sua amplitude”<sup>14</sup> (Badiou, 2008, p. 399). Daí podemos definir com mais precisão a modificação, para mais adiante chegarmos ao conceito de acontecimento.

Chamaremos “modificação” ao aparecer regrado das variações intensivas que um transcendental autoriza no mundo do qual ele é o transcendental. A modificação não é a mudança. Ou não é mais que sua absorção transcendental, a parte do devir constitutiva de todo ser-aí. . . . Uma mudança, se é uma singularidade e não uma simples consequência – uma modificação –, não pode sobrevir nem segundo a ordem matemática que funda o pensamento do múltiplo, nem segundo a regulação transcendental que regra a coerência do aparecer. Certamente não há mais que o ser-aí dos múltiplos. Mas é possível que o ser-múltiplo, suporte dos objetos, suba “em pessoa” à superfície da objetividade. É possível que advenha um misto de ser múltiplo e aparecer. Para isso basta que um múltiplo aspire a aparecer referido a si mesmo, a sua própria indexação transcendental. Em suma, basta que ocorra a um múltiplo jogar, em um mundo em que ele aparece, um duplo papel. Por um lado, é objetivado pela indexação transcendental de seus elementos. Por outro, se objetiva, figurando entre seus próprios elementos e sendo ele mesmo capturado, assim, na indexação transcendental da qual é suporte de ser. A objetivação mundana faz desse múltiplo a síntese entre o objetivante (suporte múltiplo e referencial de uma fenomenalidade) e o objetivado (pertencente ao fenômeno). Chamamos a tal ente paradoxal de sítio<sup>15</sup>. (Badiou, 2008, p. 400)

A mudança, que é mais que mera modificação, não é ser nem aparecer. Surge aí esse ente excepcional, o *sítio*, que sustenta a mudança. Mas para que isso sustente mudanças reais e fortes, é preciso que o sítio tenha alto grau de aparição, senão as mudanças por ele induzidas seriam limitadas ou inexistentes. Há, portanto, duas exigências para chegarmos de uma simples mudança ao acontecimento, que é uma mudança bem mais intensa: a ontológica (autopertença



desse sítio) e a lógica (intensidade de existência e extensão das consequências)<sup>16</sup>. O sítio é um múltiplo que é suporte de sua própria aparição: “um sítio é um ser ao qual ocorre existir por si mesmo”<sup>17</sup> (Badiou, 2008, p. 403), mesmo que de modo precário. O sítio, ao aparecer deste modo, transgride as leis do ser, “é a revelação instantânea do vazio que habita as multiplicidades, pela anulação transitória que opera da distância entre ser e ser-ai”<sup>18</sup> (Badiou, 2008, p. 409). O sítio aparece e desaparece rapidamente, ou, como diz Badiou (2008), “o sítio é uma figura ontológica do instante”<sup>19</sup> (p. 409) e é capaz de produzir efeitos acontecimentais, para além de uma simples mudança. Se queremos falar em duração, temos de considerar esses efeitos, não o sítio fugaz que permitiu sua emergência intensiva; o sítio é a emergência instantânea do múltiplo paradoxal (autopertencente) e sua lógica concerne “à distribuição das intensidades em torno desse ponto desaparecido que é o sítio”<sup>20</sup> (p. 411). Mas nem todo sítio tem potência de acontecimento, somente aqueles com valor de existência máximo:

Somente uma integral potência de existir diferencia um sítio da simples rede de modificações em que persiste a lei do mundo. Um sítio que não existe maximamente é somente um fato. Ainda que ontologicamente identificável, não é, no aparecer, logicamente singular. Chamamos modificação ao simples devir de um mundo, visto desde o ponto de um objeto esse mundo. Interna às correlações transcendentais estabelecidas, a modificação não nomeia nenhum sítio. Chamamos singularidade a um sítio cuja intensidade de existência é máxima. Temos aí três graus distintos da mudança: a modificação, ontologicamente neutra e transcendentemente regular; o fato, ontologicamente supernumerário, mas existencialmente (e, no limite, logicamente) débil; a singularidade, ontologicamente supernumerária e de valor de aparição – de existência – máximo<sup>21</sup>. (Badiou, 2008, p. 413)

Badiou (2008) dá o exemplo da Comuna de Paris, que foi reprimida pelas forças de Versailles, constituídas pela “propaganda que desingulariza sistematicamente a Comuna, para apresentá-la como um conjunto monstruoso de fatos que devem entrar (pela força) na ordem normal da modificação”<sup>22</sup> (p. 413). Nesse sentido, regrar uma singularidade é trazê-la para a ordem dos fatos, rebaixar a intensidade de sua emergência, tratando suas consequências como se fossem apropriáveis sob a medida transcendental das modificações. Acontecimento é uma singularidade forte, em relação ao aparecer intenso.

O acontecimento, instantâneo ou processual, de alguma forma nesta teoria não é da ordem da catástrofe, nem inevitavelmente leva os corpos para trás, novamente assujeitados aos discursos que os constituíram ou que constituíram uma sociabilidade opressiva ou desconcertante. Nem se trata de um acidente

<sup>15</sup>No original: “Llamaremos modificación al aparecer reglado de las variaciones intensivas que un transcendental autoriza en el mundo del que es el transcendental. La modificación no es el cambio. O no es más que su absorción transcendental, la parte de devenir constitutiva de todo ser-ahí. . . . Un cambio, si es una singularidad y no una simple consecuencia –una modificación–, no puede sobrevenir ni según el orden matemático que funda el pensamiento de lo múltiple, ni según la regulación transcendental que regla la coherencia del aparecer. Ciertamente, no hay más que el ser-ahí de los múltiples. Pero es posible que el ser múltiple, comúnmente soporte de los objetos, suba ‘en persona’ a la superficie de la objetividad. Es posible que advenga un mixto de ser puro y de aparecer. Para ello, basta con que un múltiple aspire a aparecer en tanto referido a si mismo, a su propia indexación transcendental. En suma, basta con que le ocurra a un múltiple jugar, en su mundo donde aparece, un doble rol. Por una parte, es objetivado, por la indexación transcendental de sus elementos. Por otra, (se) objetiva, figurando entre sus propios elementos y siendo él mismo capturado, así, en la indexación transcendental de la que es soporte de ser. La objetivación mundana hace de ese múltiple una síntesis entre lo objetivante (soporte y referencial de una fenomenalidad) y lo objetivado (perteneciente al fenómeno). Llamaremos a tal ente paradójico ‘sítio’”.

<sup>16</sup>Note-se aqui a semelhança com a semiótica tensiva, que atribui a uma grandeza semiótica nesse nível tensivo as valências de intensidade e de extensividade.

# D

## Acontecimento como Singularidade

<sup>22</sup>No original: “por una propaganda que desingulariza sistemáticamente a la Comuna, para presentarla como un conjunto monstruoso de hechos que deben entrar (por la fuerza) en el orden normal de la modificación”.

<sup>23</sup>Verdade, para Badiou (2008) é: “conjunto que se supõe acabado de todas as produções de um corpo fielmente subjetivado. . . . Ontologicamente esse conjunto resulta de um procedimento genérico. Logicamente, desenvolve no mundo um presente, pela sustentação de uma série de pontos” (p. 650) [No original: “conjunto que se supone acabado de todas las producciones de un cuerpo fielmente subjetivado. . . . Ontológicamente, ese conjunto resulta de un procedimiento genérico. Lógicamente, despliega en el mundo un presente, por el sostenimiento de una serie de puntos”]. Os conceitos de corpo, fidelidade, procedimento genérico, mundo, presente, pontos também têm sentidos bastante precisos nessa lógica dos mundos, ou lógica do aparecer.

qualquer, como vimos. O acontecimento pode abrir a possibilidade de uma nova micropolítica, de um novo amor, em que novos sujeitos investem na direção de forças de mudança, caracterizando um processo de verdade, como o define Badiou<sup>23</sup>. Assim, não basta que o acontecimento tenha emergido, é necessária uma singularidade forte, que propicie um novo aparecer, e para isso é preciso que surjam sujeitos, capazes de sustentar o processo de verdade que entreviram na intensidade emergente desse evento. Assim, o acontecimento em Badiou não é a catástrofe, mas uma singularidade forte que tem como consequência levar sujeitos a uma existência máxima, que não havia antes do acontecimento; ele desorganiza o presente e introduz um processo, caso haja sujeitos fiéis a ele, no rumo de uma nova verdade a construir. Isso pode ocorrer na arte, no amor, na ciência e na política (não na religião, porque lá se parte da ideia de que há Um).

Trata-se, em Badiou (2008), de ver como uma verdade subverte a lógica de um mundo, ao transformar as normas que regulam, que gerem a maneira pela qual as coisas aparecem – o modo pelo qual diferentes elementos de um mundo aparecem como menos ou mais intensos e visíveis. Uma nova verdade emerge em um mundo, tornando inconsistentes as velhas normas de aparição. Para Badiou, a fidelidade ao acontecimento é requerida para que uma representação dessa inconsistência seja base para uma nova configuração de um mundo. Isso pode conduzir a uma nova lógica de aparição, ao aparecimento daquilo que antes tinha grau zero de existência e de visibilidade.

Aqui fala-se, portanto, de uma lógica do aparecer em que as coisas podem aparecer com menos ou mais intensidade, em gradientes, do menos ao mais, como na semiótica tensiva, que também trabalha com o conceito de acontecimento (Prado, 2013, 2015, 2017; Zilberberg, 2011). Mas o que diferencia fato, singularidade e acontecimento é o grau de mudança do *status quo* da situação, da intensidade da novidade. Não estamos aqui falando de pequenos eventos, ligados aos gostos de cada um, aos prazeres e às ansiedades de consumo, mas a mudanças na *estrutura transcendental* de um mundo, no que se refere ao que nele aparece ou não tem grau de existência. Os acontecimentos, como as verdades, são ocorrências excepcionais em Badiou; eles constituem o início de um processo que permite uma total reavaliação das avaliações transcendentais que governam o modo pelo qual as coisas aparecem em um mundo. Não se trata de mero acidente ou contingência. Ele aciona um processo através do qual aquilo que antes aparecia como nada passa a aparecer como algo, como algo mais ou como tudo, tensivamente.

Vale a pena examinar também a lógica acontecimental em Massumi (2020), para quem não basta reformar, na maneira da engenharia social, as coordenadas do mundo. Se pensamos, por exemplo, um devir do capitalismo em que o mais-valor

de vida não se reduza ao mais-valor econômico, não há como não dar importância a mudanças intensas. Para pensar em pós-capitalismo nessas condições é preciso imaginar formas éticas de revalorar o valor. O afeto é pensado nessa perspectiva como conjunto de fatores externos ao mercado, mas que deixam marcas em suas dinâmicas, ou seja, como um fora imanente ao mercado. O que movimenta o sistema econômico é o potencial qualitativo de derivar, a partir de uma quantidade de dinheiro no presente, uma quantidade maior no futuro, ativamente, para isso, o fora imanente: mais-valor é o “contínuo potencial de derivar no futuro um excesso sobre uma quantidade presente. Este e não a troca equitativa ou valor justo por dinheiro é o motor da economia” (p. 41). O capitalismo captura o futuro da vitalidade, o qualitativamente-em-processo da vida, seu potencial. Por isso Massumi o considera um ontopoder, que transforma a atividade vital em economia. Como fazer uma alternativa alteroeconômica? Qualidade de vida nesse sentido só pode ser pensada como acontecimental. “Reivindicá-lo significa dobrar de volta o tempo não cronológico do capital na acontecimentalidade do em-processo qualitativo em vida” (p. 57). É preciso haver uma mudança real nos regimes de dizibilidade, de visibilidade, interação etc., ou, no caso de Massumi, na valoração, de modo a não reduzir mais-valor de vida ao mais-valor econômico.

## PÓS-ACONTECIMENTO E INTERAÇÃO

O entendimento do acontecimento de Landowski é diverso de Badiou, como vimos. Para Badiou acontecimento é algo que pode vir a renovar mundos, alterando a lógica do aparecer e os regimes de visibilidade; somente *a posteriori* é que se pode reconhecer um acontecimento, caso tenham surgido sujeitos capazes de linguagem e de ação que tenham investido seus corpos e seus discursos no sustento desse processo, criando um mundo em que as novas lógicas de aparição alterem o *status quo*. Tais sujeitos sustentam esse processo perante sujeitos reativos ou obscuros, que teriam se insurgido diante do acontecimento, considerando-o talvez catastrófico e exigindo a volta ao mundo anterior e, no caso do sujeito obscuro (ou fascista), voltando a um mundo mítico mais conservador ainda que a situação anterior, buscada pelos reativos.

Em uma primeira leitura coloca-se uma oposição entre as visões de Badiou e a de Landowski, que não aceita o conceito de acontecimento. Se, porém, considerarmos que o pós-acontecimento implica o espalhamento da intensidade acontecimental extensivamente pelo campo de presença, seria o caso de considerar, com Landowski, que os sentidos do acontecimento estão presentes no imediato do sensível, ou seja, ele se discursiviza como semiose e como prática sensível de mundo, penetrando as comunicações cotidianas: “ele surge dos

<sup>17</sup>No original: “Un sitio es un ser al que le ocurre existir por si mismo”.

<sup>18</sup>No original: “Un sitio es la revelación instantánea del vacío que habita las multiplicidades, por la anulación transitoria que opera de la distancia entre el ser e el ser-ahí”.

<sup>19</sup>No original: “Un sitio es la figura ontológica del instante”.

<sup>20</sup>No original: “a la distribución de las intensidades en torno a ese punto desaparecido que es el sitio”.

<sup>21</sup>No original: “Sólo una integral potencia de existir diferencia a un sitio de la simple red de las modificaciones en la que persiste la ley del mundo. Un sitio que no existe máximamente es sólo un hecho. Aunque ontológicamente identificable, no es, en el aparecer, lógicamente singular. Hemos llamado modificación al simple devenir de un mundo, visto desde el punto de un objeto de ese mundo. Interna a las correlaciones transcendentales establecidas, la modificación no nombra ningún sitio. Llamaremos hecho a un sitio cuya identidad de existencia no es máxima. Llamaremos singularidad a un sitio cuya intensidad de existencia es máxima. Hemos aquí en posesión de tres grados distintos del cambio: la modificación, ontológicamente neutra y transcendentamente regular; el hecho, ontológicamente supernumerario, pero existencialmente (y, por ende, lógicamente) débil; la singularidad, ontológicamente supernumeraria y de valor de aparición – de existencia– máximo”.

corpos em interação e em co-construção e, mais precisamente, da capacidade desses corpos para transmitir efeitos de sentido por *contágio* (inter-corporal)” (Fontanille, 2019, p. 154). Trata-se, como vimos, do regime da união: “a configuração da *união* pressupõe, na experiência sensível, uma interação global e, a princípio, corporal. A união implica, como modo de semiose, o contágio do sentido, e ela adota, como forma do processo . . . o ajustamento entre os actantes” (Fontanille, 2019, p. 154). No pós-acontecimento ocorrem, nas comunicações cotidianas, disputas políticas discursivas, que envolvem não apenas as ideias, mas o experimentar dos corpos, o sentir, que coloca em cena os sujeitos fieis, reativos e obscuros enfrentando-se em torno das consequências do acontecimento, em termos das alterações de mundo por ele ensejadas.

Neste ponto precisamos operar com o ajustamento tipo 2 de que fala Demuru, pois tais lutas envolvem antagonismos, como nos casos das lutas de reconhecimento (cf. Honneth, 2011), que exigem o enfrentamento do *inconsciente colonial-capitalístico* (Rolnik, 2018). Tais ajustamentos anseiam por detalhamento conceitual, pois estariam implicados no jogo entre uma lógica da diferença que cede passo a uma lógica da equivalência (Laclau & Mouffe, 2015), que une diferentes posições de sujeito para enfrentamento dos blocos de poder<sup>24</sup>. Nesse tipo de disputas político-discursivas é necessário encarar o real a partir do antagonismo e da negatividade; no cotidiano dessas lutas os corpos se ajustam de modo a sustentar coletivamente os processos e regimes de verdade ligados ao acontecimento. Entretanto, é fundamental ligar essa lógica equivalencial e do ajustamento à questão do antagonismo, esboçada mas não aprofundada no texto mencionado de Demuru (2019). Do ponto de vista da teoria, é preciso considerar como se dá esse encontro dos corpos-actantes no processo cotidiano do pós-acontecimento. Fontanille (2019) toca nesse ponto, falando especialmente do regime do ajustamento que marca os corpos<sup>25</sup>:

Nesse processo de co-construção dos actantes, os corpos recebem marcas uns dos outros, que permitem inscrever o processo no tempo e no aspecto (pontual, durativo, iterativo etc.) das interações. A longo prazo, elas contribuem para a instauração em uns e outros de disposições duráveis e de *habitus*, trazidos pelo corpo sensível. Em suma, nos processos de ajustamento, é preciso compor a regulação dos fluxos e das forças com a estruturação das partes em totalidades. (p. 154)

## DUAS ORDENS

Landowski (2019), entretanto, não vê a possível continuidade entre os momentos do acontecimento e do pós-acontecimento. Soa estranho falar em *continuidade*, uma vez que são estágios intensivos de afeto totalmente diferentes. A continuidade é

<sup>24</sup>Sobre isso, ver também Prado (2016a, 2016b, 2019).

<sup>25</sup>Fontanille (2017) desenvolve o processo dessas marcações no corpo no livro *Corpo e Sentido, de que trataremos em outro texto*.

aqui pensada como fidelidade aos sentidos de ruptura surgidos com o acontecimento. Para Landowski “uma vivência, aquela que tem um valor estésico, define-se como a mera negação da outra, ou seja, tautologicamente, como o contrário de uma an-estesia prévia” (p. 154). De modo mais simples, para Landowski, há incongruência entre os dois estados: o do acontecimento e o posterior, no sentido de que há uma pontualidade no instante do acontecimento que nega a continuidade durativa. E depois há um retroceder. Em Badiou a emergência acontecimental enseja uma transformação de mundo, exige um processo de sustentação da verdade que se anuncia no evento. Vejamos o caso do amor, por exemplo, na fala de Badiou:

Distingo três concepções principais do amor. Primeiro, a concepção romântica, focada no êxtase do encontro. Depois, . . . a concepção . . . comercial ou jurídica, segundo a qual o amor seria um contrato. Um contrato entre dois indivíduos livres declarando que se amam, mas atentos à igualdade da relação, ao sistema de benefícios recíprocos etc. Existe, além disso, uma concepção cética, que considera o amor uma ilusão. O que tento dizer em minha própria filosofia é que o amor não se reduz a nenhuma delas, ele é uma construção de verdade, . . . sobre um aspecto bem específico, a saber: o que é o mundo, examinado, praticado e vivenciado a partir da diferença, e não da identidade? (Badiou & Truong, 2013, p. 20)

A emergência acontecimental do amor não é o êxtase romântico, mas o encontro na diferença: trata-se de viver a experiência do amor sob o prisma da diferença. O amor não se esgota nesse instante do encontro. Ele inicia um processo que tem de ser sustentado pela fidelidade do sujeito (o Dois) que emergiu e decidiu prosseguir esse processo. O sujeito do processo não é cada um dos envolvidos, mas esse Dois da diferença. Em outro livro, Badiou (2018) explica melhor o que é esse encontro no Dois do amor, no Dois da diferença:

A tese que sustentarei aqui é que o amor faz verdade da diferença como tal. . . . Ele diz a verdade do outro no elemento do mesmo. Tal é, em seu labirinto temporal, a obra amorosa: compartilha-se no mesmo – o mesmo Dois – a irredutibilidade da diferença, pela qual há, indefinidamente, e em mim mesmo, o outro<sup>26</sup>. (p. 611)

Essa ideia do amor como suplência explica-se a partir da tese de Lacan de que não existe a relação sexual, a proporção, o encaixe entre os sexos:

o sexual não une, separa. Uma pessoa estar nua, colada na outra, é uma imagem, uma representação imaginária. A realidade é que o gozo nos conduz para longe, para muito longe do outro. A realidade é narcisista, o vínculo é imaginário. . . .

<sup>26</sup>No original: “La thèse que je soutiendrai ici est que l’amour fait vérité de la différence comme telle. Ou encore: il dit le vrai de l’autre dans l’élément du même. Telle est, dans son dédale temporel, l’œuvre amoureuse: on y partage dans le même – le même Deux – l’irréductibilité de la différence, par quoi il y a, indéfiniment, et en moi-même, l’autre”.

# D

## Acontecimento como Singularidade

Se não existe relação sexual na sexualidade, é o amor que vem suprir a falta de relação sexual. O que ele diz é que não existe relação sexual e que o amor é aquilo que surge no lugar dessa não relação. . . . No amor é que o sujeito vai além dele mesmo, além do narcisismo. No sexo, ele está no fim das contas, em relação consigo mesmo, com a mediação do outro. (Badiou & Truong, 2013, p. 18)

Portanto, o acontecimento não implica um retorno à rotina dessemantizada, não constituindo uma visão aplanada, uma volta a uma situação de retrogradação. Ele não é um puro acaso de intensidade, um acidente, em que, uma vez passado esse instante mágico, tudo volta a ser como era. É preciso pensar o tratamento pós-acontecimental a partir de uma teoria dos regimes de interação e uma teoria das tensividades (que conecta com a psicanálise pela via do pulsional), de modo a imaginar, a fabular como se pode sustentar as consequências do acontecimento, em termos de forte mudança de mundo, em que novos processos comunicacionais podem ser sustentados<sup>27</sup>. À medida que as comunicações pós-acontecimentais se materializam no novo mundo pós-acontecimental, com suas tensividades, a intensidade vai se distribuindo pelo campo de presença e as consequências do acontecimento passam a ser discursivizadas. ▣

<sup>27</sup>Ao contrário de Ciro Marcondes Filho (2010), sustento que no momento da emergência acontecimental a comunicação se apaga e os corpos são tomados por uma estesia de máxima intensidade.

Dizer que a “comunicação se apaga” significa que com o acontecimento as normas que regem o mundo decaem e emerge o estado de ruptura.

Infelizmente não há espaço nesse texto para detalharmos essa afirmação. Isso mereceria outro artigo.

### REFERÊNCIAS

- Badiou, A. (2008). *Lógicas de los mundos: El ser y el acontecimiento*, 2. Manantial.
- Badiou, A. (2018). *L'immanence des vérités : L'être et l'événement*. Fayard.
- Badiou, A., & Truong, N. (2013). *Elogio ao amor*. Martins Fontes.
- Beividas, W. (2016). La sémioception et le pulsionnel en sémiotique: Pour l'homogénéisation de l'univers thymique. *Actes Semiotiques*, (119). <https://doi.org/10.25965/as.5613>
- Carlón, M. (2020). Tras los pasos de Verón... Um acercamiento a las nuevas condiciones de circulación del sentido em la era contemporánea. *Galáxia*, (43), 5-25. <https://doi.org/10.1590/1982-25532020146718>
- Dardot, P., & Laval, C. (2016). *A nova razão do mundo*. Boitempo.
- Dean, J. (2005). Communicative capitalism: Circulation and the foreclosure of politics. *Cultural Politics*, 1(1), 51-74. <https://doi.org/10.2752/174321905778054845>
- Deleuze, G. (2003). *Lógica do sentido* (4a ed.). Perspectiva. (Obra original publicada em 1969)
- Demuru, P. (2019). De Greimas a Eric Landowski. A experiência do sentido, o sentido da experiência: Semiótica, interação e processos sócio comunicacionais. *Galáxia*, (Especial 2), 85-113. <https://doi.org/10.1590/1982-25532019545630>
- Fontanille, J. (2017). *Corpo e sentido*. UEL.

- Fontanille, J. (2019). As vias (e as vozes) do afeto. *Galáxia*, (Especial 2), 137-162. <https://doi.org/10.1590/1982-25532019545632>
- Fontenelle, I. (2017). *Cultura do consumo: Fundamentos e formas contemporâneas*. FGV.
- França, V., & Oliveira, L. (Orgs.). (2012). *Acontecimento: Reverberações*. Autêntica.
- Giaccoia, O., Jr. (2013). *Heidegger urgente*. Três Estrelas.
- Greimas, A. J. (1973). *Semântica estrutural*. Cultrix.
- Greimas, A. J. (2002). *Da imperfeição*. Hacker. (Obra original publicada em 1987)
- Greimas, A. J., & Fontanille, J. (1993). *Semiótica das paixões*. Atica.
- Heidegger, M. (2013). *O acontecimento apropriativo*. Forense.
- Honneth, A. (2011). *La sociedad del desprecio*. Trotta.
- Jameson, F. (1975). *The prison-house of language*. Princeton University Press.
- Laclau, E., & Mouffe, C. (2015). *Hegemonia e estratégia socialista*. Intermeios.
- Landowski, E. (2014). *Interações arriscadas*. Estação das Letras e Cores.
- Landowski, E. (2017). *Com Greimas: Interações semióticas*. Estação das Letras e Cores.
- Marcondes Filho, C. (2010). *O princípio da razão durante: O conceito de comunicação e a epistemologia metapórica*. Paulus.
- Massumi, B. (2020). *99 teses para uma reavaliação do valor*. Glac.
- Pistori, M. H. C. (2010). Paixões em conflito num discurso jurídico. *CASA: Cadernos de Semiótica Aplicada*, 8(1). <https://doi.org/10.21709/casa.v8i1.2937>
- Prado, J. L. A. (2015). Comunicação como epistemologia do sul: Do reconhecimento à emergência do acontecimento. *MATRIZES*, 9(2), 109-125. <https://doi.org/10.11606/issn.1982-8160.v9i2p109-125>
- Prado, J. L. A. (2016a). Comunicação e reinvenção acontecimental da política. In E. Jesus, E. Trindade, J. Janotti Jr. & M. Roxo (Orgs.), *Reinvenção comunicacional da política* (pp. 15-30). Compós; Ed. UFBA.
- Prado, J. L. A. (2016b, 23-25 de novembro). *Afetos em confronto: Quem vai para a rua* [Apresentação de artigo]. Seminário Afetos, emoções e sentimentos, Rio de Janeiro, RJ, Brasil.
- Prado, J. L. A. (2013). *Convocações biopolíticas dos dispositivos comunicacionais*. Educ.
- Prado, J. L. A. (2017). Da antipolítica ao acontecimento: O anarquismo dos corpos acontecimentais. *Comunicação, Mídia e Consumo*, 14(39), 10-30. <http://dx.doi.org/10.18568/cmc.v14i39.1318>
- Prado, J. L. A. (2019). Perversão clean na cultura do consumo. *MATRIZES*, 13(1), 49-70. <https://doi.org/10.11606/issn.1982-8160.v13i1p49-70>
- Prado, J. L. A., & Prates, V. (2017). *Sintoma e fantasia no capitalismo comunicacional*. Estação das Letras e Cores.
- Rolnik, S. (2018). *Esferas da insurreição: Notas para uma vida não cafetinada*. n-1.

# D

## Acontecimento como Singularidade

- Sousa Santos, B. (2007). *Reinventar a teoria crítica*. Boitempo.
- Sousa Santos, B., & Meneses, M. P. (2010). *Epistemologias do Sul*. Cortez.
- Tournier, M. (2014). *Sexta-feira ou os limbos do pacífico*. BestBolso. (Obra original publicada em 1967)
- Vogel, D., Meditsch, E., & Silva, G. (2013). *Jornalismo e acontecimento: Tramas conceituais* (Vol. 4.). Insular.
- Zilberberg, C. (2011). *Elementos de semiótica tensiva*. Ateliê.

---

Artigo recebido em 30 de janeiro e aprovado em 21 de setembro de 2021.