



PESQUISAR NA DIFERENÇA: UM ABECEDÁRIO





Conselho Editorial

Alex Primo – UFRGS
Álvaro Nunes Larangeira – UTP
Carla Rodrigues – PUC-RJ
Cristiane Freitas Gutfreind – PUCRS
Edgard de Assis Carvalho – PUC-SP
Erick Felinto – UERJ
J. Roberto Whitaker Penteado – ESPM
João Freire Filho – UFRJ
Juremir Machado da Silva – PUCRS
Maria Immacolata Vassallo de Lopes – USP
Michel Maffesoli – Paris V
Muniz Sodré – UFRJ
Philippe Joron – Montpellier III
Pierre le Quéau – Grenoble
Renato Janine Ribeiro – USP
Sandra Mara Corazza – UFRGS
Sara Viola Rodrigues – UFRGS
Tania Mara Galli Fonseca – UFRGS
Vicente Molina Neto – UFRGS





PESQUISAR NA DIFERENÇA: UM ABECEDÁRIO

Organizadoras:

Tania Mara Galli Fonseca
Maria Lívia do Nascimento
Cleci Maraschin



Editora Sulina





© Autores, 2012

Capa: Carla Luzzatto

Projeto gráfico e editoração: Niura Fernanda Souza

Revisão: Álvaro Larangeira

Revisão de conteúdo e técnica: Graziela Pereira Lopes

Revisão gráfica: Miriam Gress

Editor: Luis Gomes

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Bibliotecária Responsável: Denise Mari de Andrade Souza – CRB 10/960

P474

Pesquisar na diferença: um abecedário / organizado por Tania Mara Galli Fonseca,
Maria Lívia do Nascimento, Cleci Maraschin. – Porto Alegre: Sulina, 2012.
261 p.

ISBN: 978-85-205-0646-2

1. Psicanálise. 2. Psicologia. 3. Filosofia. I. Fonseca, Tania Mara Galli.
II. Nascimento, Maria Lívia do. III. Maraschin, Cleci.

CDU: 101
159.9
159.964.2

CDD: 100
150
190

A grafia desta obra está atualizada segundo o Acordo Ortográfico
da Língua Portuguesa de 1990, que entrou em vigor no Brasil em 2009.

Todos os direitos desta edição reservados são reservados para:
EDITORA MERIDIONAL LTDA.

Editora Meridional Ltda.
Av. Osvaldo Aranha, 440 cj. 101 – Bom Fim
Cep: 90035-190 – Porto Alegre/RS
Fone: (0xx51) 3311.4082
Fax: (0xx51) 2364.4194
www.editorasulina.com.br
e-mail: sulina@editorasulina.com.br

Abril/2012





SUMÁRIO

RUMORES DISCRETOS DE UM ABECEDÁRIO DE PESQUISA	7
INTRODUÇÃO – Pesquisar: A Genealogia de Michel Foucault	11
ACOPLAR.....	19
AFETAR.....	23
AGENCIAR.....	27
AGIR	31
ANALISAR.....	35
BRICOLAR	39
CARTOGRAFAR	43
CLINICAR	47
COLETIVIZAR	51
COMPARAR.....	55
CONHECER.....	59
CONTEXTUALIZAR	63
DESEJAR	67
DESNATURALIZAR.....	71
DEVIR.....	73
DIFERIR.....	79
ENATUAR.....	83
ENTREVISTAR.....	85
ESCREVER.....	87
ESCUTAR.....	91
ESTETIZAR/ETICIZAR	95
EXPERIMENTAR.....	99
EXPLICAR	103
EXPRESSAR.....	107
FORMAR.....	111
FOTOGRAFAR: CAPTURAR A PASSAGEM.....	115
GAGUEJAR.....	119
HISTORICIZAR.....	123
IMAGINAR.....	125
IMPLICAR	129





INSTITUCIONALIZAR.....	133
INTERVIR.....	135
INVENTAR.....	139
JOGAR.....	143
LER.....	147
MAQUINAR.....	151
MARTELAR.....	155
NOMADIZAR.....	157
OBSERVAR.....	161
OFICINAR.....	165
OLHAR.....	169
OPERAR.....	173
OUTRAR.....	177
PENSAR.....	181
POLITIZAR.....	185
PROBLEMATIZAR.....	189
PRODUZIR.....	193
QUESTIONAR.....	197
RECORTAR.....	201
RESISTIR.....	205
SINGULARIZAR.....	207
SOBREIMPLICAR.....	209
SOPRAR.....	213
SUBJETIVAR.....	217
SUBVERTER.....	221
TATEAR.....	225
TRANSDISCIPLINARIZAR.....	229
TRANSDUZIR.....	233
TRANSVERSALIZAR.....	237
UNIVOCIZAR.....	241
VIRTUALIZAR / ATUALIZAR.....	243
XERETAR.....	245
ZERAR.....	249
SOBRE OS AUTORES.....	253





RUMORES DISCRETOS DE UM ABECEDÁRIO DE PESQUISA

*Tania Mara Galli Fonseca
Maria Livia do Nascimento
Cleci Maraschin*

Inspirado no Abecedário de Deleuze, este livro se propõe a criar um abecedário a partir de palavras propostas pelo processo de pesquisar. Desta vez, entretanto, buscamos fazer o abecedário gaguejar, não como uma deficiência, mas por aquela indiscernibilidade própria das palavras que nos remetem à polifonia.

O alfabeto, como sabemos, compõe-se de letras. Aprendemos a ler e escrever combinando-as para formar palavras, depois frases. As mesmas letras não se encontram em toda a parte, em todas as palavras, mas cada uma possui sua peculiar posição na enunciação desejada. Temos, assim, letras como elementos, relações entre eles e singularidades produzidas por suas agregações. Ao pensar o processo de pesquisar, vimos ser insuficiente uma letra abarcar os diferentes sentidos disparados como também vivenciamos a insuficiência de uma palavra enunciar todo o sentido que lhe seria possível. Por isso pensamos em uma gagueira, a,a,a... uma vez que as letras se repetiriam, duas, três ou mais vezes segundo a sua correspondência com os sentidos-conceitos que nos aproovesse demarcar. Assim, em nosso abecedário, as letras se repetem para fazer proliferar uma série de sentidos que lhes são correlatos e possíveis no escopo do pesquisar. Série feita de multiplicidades. Repetir para diferenciar.

Nosso enfoque busca situar o pesquisar no âmbito daquilo que pode ser proliferado para diversas direções, cada qual de acordo com a potência dos corpos que pesquisam. Corpo implicado com planos de visão que, ao ultrapassarem o conjunto sensorio-motor – perceber, agir e sentir –, lançam bases para a criação de novas imagens de mundo –, imagens-pensamento –, prenhes de potências de outros modos de fazer ver, para além do empírico, para além do corpo orgânico, para além do tempo cronológico, que apenas assinala posições notáveis no curso dos acontecimentos. Posições capazes de fazer emergir potências de transmutação,





de invenção. Nos instantes quaisquer, nos espaços quaisquer, para extrair das banalidades e do ordinário que se passa, buscamos algo que nos force a pensar, não apenas algo que nos leve a reconhecer aquilo que já se tornou evidente. Buscamos vidência e não evidências. Buscamos tatear os virtuais contidos em nosso presente atual, como em um espelho partido –, para afirmar que toda a imagem é bifacial, atual e virtual –, associada ao curso de um tempo que ultrapassa o efetuado, que é desmedido em suas infinitas potências de se proliferar para além das representações, dos clichês e daquilo que já nos é familiar. Buscamos, na produção de conhecimentos, afirmar outros possíveis, outros mundos coalescentes a esse nosso atual presente. Essa seria nossa política, essa seria nossa busca de reconciliação com aquilo que ainda não foi trazido à superfície e que ainda jaz nos lençóis do tempo como espera e suspensão em busca de agenciamento. Dar a ver mais do que acreditamos ver. Dar a ver aquilo que é imperceptível aos olhos de um paradigma de ciência que tem a tradição de apenas positivar aquilo que pode ver. Pesquisa-vidência que nunca seria concluída ou acabada, mas que, desde seus barrocos entrelaçamentos mentais, levaria a outros e tantos mais mundos quanto o nosso desejo permitir. Pesquisa-desejo forjada no abismo do não saber, em busca de algo a inventar, sem que seja, jamais, pesquisa transcendente, que buscaria em outras esferas que não o das imanências de seu campo empírico novos sentidos, novos devires, enfim, a diferenciação.

Assim, dizemos que nosso Abecedário de Pesquisa afirma um modo especial de pesquisar, relacionando-o a um processo de produzir fissuras no duro gelo das subjetivações instituídas, um quebra-cabeça, por cujas fendas possíveis se deixe entrever aquilo que denominamos de pensamento. Trata-se, pois, de evidenciar um modo de usar as ações do pesquisar, tal como Georges Perec nos mostra criticamente, em seu livro “A vida: modo de usar”. Nas palavras do autor,

a função do construtor de puzzles é difícil de definir. Na maioria dos casos – sobretudo em todos os que são feitos de papelão –, os puzzles são fabricados à máquina e o corte não atende a requisito algum: uma guilhotina programada segundo um desenho imutável corta as placas de cartão de maneira sempre idêntica; o verdadeiro apreciador de quebra-cabeças rejeita esses puzzles, não só por serem de papelão em vez de serem de madeira, ou por vir o modelo reproduzido na tampa da caixa, mas porque esse processo de cortar suprime a própria especificidade do puzzle; contrariamente à ideia fortemente enraizada no espírito





do público, pouco importa no caso que a imagem seja reputada fácil (...), não é o assunto do quadro nem a técnica do pintor que fazem a dificuldade do puzzle, mas a sutileza do corte, e um corte aleatório produzirá necessariamente uma dificuldade aleatória, oscilando entre uma facilidade extrema para as bordas, os detalhes, as manchas de luz, os objetos bem definidos, os traços, as transições, e uma dificuldade fastidiosa para o resto: o céu sem nuvens, a areia, a pradaria, as lavouras, as zonas de sombra, etc (Perec, 2009, p. 12).

Não se trataria, portanto, de considerar cada ação como portadora de um único sentido. Os procedimentos demarcados por verbos no infinitivo nos forçam a pensar haver diversos modos de usá-los. Tais modos, no nosso caso, impeliriam para o polo da criação/invenção, e nos fariam recuar diante de descrições ou narrações meramente marcadas pelas analogias e pelas significações. Buscar-se-ia outros sentidos, reerguer a linguagem para um plano criativo, talvez algum plano menor porque não dominante, encontrar no galope dos fatos a suavidade do eterno retorno da diferença, uma vez que nos saberíamos fazedores de efeitos de superfície causados pela queda oblíqua nos lençóis do tempo puro, para além do Eu penso, do Eu sinto, do que Eu ajo e imagino.

Nosso livro constitui-se como obra de um coletivo, sendo produto do encontro de uma pequena multidão de amigos e colegas pesquisadores do território nacional. Produz-se como uma morada de ecos que ao mesmo tempo em que selam alianças de ressonâncias também as expandem e as traem em sua evocação original. Aqui, os autores poderiam ser anônimos e apenas confundidos no murmúrio discreto de múltiplas vozes, não homogeneizadas e uniformes, mas irmanadas na busca que clama pela construção do presente aliada aos lençóis de um passado puro, de virtuais que poderão, sim, vir a ser chamados de sonhos por vir, que caberia a cada um desenvolver.

Nossos verbetes foram escolhidos como emergentes dos atos de pesquisar, traduzidos em verbos no infinitivo, a serem conjugados nos “usos” e na pragmática da pesquisa científica. Os verbetes referem-se a verbos que traduzem ações ainda por vir, situados no plano de uma indeterminação, de uma impessoalidade e de multiplicidades virtuais. Uma espécie de um caso nos modos de pesquisar, de escrever, de amar o que não se sabe, de constituir o leitor essencial, o “último leitor” do mundo, que o reinventa pela implicação, que o explica sem se separar de si, que o experimenta através da enação e do colocar-se em atividade através de uma cognição





que não dissocia objetivação e subjetivação. Um caso de pesquisa que é constituído não como problema a resolver, mas como o próprio problema que gera novas problematizações e novas perguntas. Amar, buscar, implicar, traduzidos em ações de um combate contra o pensamento sedentário e representacional. Abrir a ciência para os domínios dos dramas, juntar-lhe afectos, perceptos e conceitos. Reunir o homem despedaçado pela racionalização que prevalece nas ciências humanas. Constituir uma estética e uma ética que se ligam à vida e ao compromisso de expandi-la através de gestos de autoria que, menos do que falarem de um sujeito personalógico e de um Eu identitário e compacto, posiciona o pesquisador como portador e executante de uma função-autor, pela qual se constitui o leitor, aquele outro que, pelas afecções, sensibilidades e contágios, também se torna produtor de sentidos.

Com o Abecedário tentamos construir um dispositivo que possa abrir potências e caminhos para a pesquisa por trilhas de insurgência contra seus percursos dominantes e tradicionais. A proposta de construí-lo emerge de debates feitos no coletivo “Subjetividade, conhecimento e práticas sociais”, um dos GTs da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Psicologia (ANPEPP). A partir de afinidades conceituais, temáticas e, sobretudo, ético-políticas, o grupo vem afirmando a produção de conhecimento como uma prática conectada à vida, guiada pela possibilidade do devir e pela potência da diferença.

Gostaríamos de fazer notar, ainda, que ao contrário de um dicionário, o abecedário não se propõe a ditar modelos e regras. Apenas quer ter função de registro para fazer ver outro modo de pesquisar voltado para as variações diferenciais, para as sutilezas imbricadas nas tramas empíricas, para, enfim, produzir, um modo menor de pesquisar a contrapelo dos modelos hegemônicos e tradicionais. Tal fato, entretanto, não nos situaria mais alto ou mais baixo de qualquer outro empreendimento científico dotado de outras operações e diretrizes. Apenas fazemos questão de nos fazer constar como uma pequena multidão cujas vozes se traduzem em atos de pesquisa, de ensino e de formação, fato que, certamente, interfere nos caminhos da história das ciências humanas. Convidamos os leitores-artífices da pesquisa a compor esse coletivo reinventando infinitivos, fazendo emergir outras virtualidades e tantas gagueiras quantas nossa paixão e criação permitirem.

Referências bibliográficas

PEREC, Georges. A vida – modo de usar. São Paulo: Cia. das Letras, 2009.





INTRODUÇÃO

Pesquisar: A Genealogia de Michel Foucault

Lilia Ferreira Lobo

Pensar nem consola, nem dá felicidade. Pensar arrasta-se languidamente como uma perversão: pensar repete-se com uma aplicação sobre um teatro; pensar lança-se de um golpe fora do copo de dados. E quando o acaso, o teatro, e a perversão entram em ressonância, então o pensamento é um transe; e então vale a pena pensar.
(Foucault, Nietzsche, Freud, Marx: TheatrumPhilosoficum)

A honra do convite para introduzir este livro provocou uma dificuldade além da simples elaboração de um texto. Como ficar à altura da ousadia destes escritos dada a riqueza do instrumental teórico-metodológico que seus autores aqui apresentam? Um incrível “Abecedário de Pesquisa” que se estende intencionalmente para uma proposta transdisciplinar no que ela instiga novos traçados no campo das chamadas ciências humanas. Ainda bem para os leitores (e para nós, os autores) que podem contar com a variedade de procedências e descobrir caminhos inéditos para suas próprias pesquisas.

Trata-se de afastar-se por inteiro das formalidades da pesquisa, dos métodos consolidados (e talvez do próprio método!) pelos cientificismos na busca de comprovar verdades, de tomar como ponto de partida formas extensivas macropolíticas (e/ou nomotéticas), mesmo em sua aparente dinâmica, como nos propõem as correntes dominantes tanto da psicologia como da sociologia. Um traço comum me parece sublinhar a variedade das ofertas teóricas aqui





apresentadas: o conhecimento como produção de verdades sempre pontuais e provisórias, voltado para processos intensivos em andamento, fora das dicotomias tradicionais, como as categorias de sujeito e objeto, para citar apenas uma das mais próximas, que estancam o pensamento nos eufemismos do mesmo. Algo assim como sugere Michel Foucault quando nos fala da seriedade e do extremo rigor do genealogista que coloca “em cena um grande carnaval do tempo em que as máscaras reaparecem incessantemente” (2000, p. 33).

Será, portanto, o pensamento de Foucault que encaminhará a tentativa da escrita à guisa de uma quase introdução ao profuso continente de pesquisa que constitui este livro. Não apenas pela paixão da ressonância de um acorde com ambos, o livro e o genealogista, mas será principalmente do filósofo pesquisador que quero tratar.

Foucault é um dos filósofos que mais valorizou o ato de pesquisar. O termo encontra-se sempre presente em seus escritos, sejam cursos, artigos, entrevistas, livros, uma vasta obra caracterizada por um trabalho febril de pesquisa. Em seu curso de 1975-1976 *Em defesa da sociedade* (1999), na primeira aula de janeiro, menciona, salvo engano, treze vezes esse termo *pesquisa*. Pesquisar não pertence apenas ao seu discurso, mas está principalmente de forma inequívoca e em ato, na prática de investigação – a grande tarefa de um filósofo-artesão, cujo ofício é forjar as armas de combate às repetições do presente¹. Cada curso que ele ministrava era fruto de um ano de pesquisa em tempo integral, conforme contrato de trabalho de atividade no Collège de France. E, com as ferramentas que inventou para a história, construiu todo o seu pensamento filosófico – a genealogia – termo que extraiu da obra de Nietzsche *A genealogia da moral* (Foucault, 2000a).

Desde sua primeira grande obra, *História da loucura na idade clássica*, em 1961, já se pode encontrar, mesmo não explicitamente, uma arqueologia e uma genealogia, cujas práticas de dizibilidade e visibilidade viriam a ser enunciadas em seus livros posteriores. É preciso, porém, deixar claro que tais formas jamais se constituíram em uma teoria, no sentido clássico do termo, mas em precauções metodológicas em relação aos conceitos universais e/ou universalizantes (Foucault, 1988), em recomendações estratégicas, na busca dos indícios históricos de desmon-

¹ François Ewald (2004, p. 31) refere-se a Foucault como um filósofo que inventou um estilo de filosofar: “A filosofia como ato deve nos fazer sair da repetição, da alienação da origem perdida”.





tagem de objetos prévios tão indispensáveis à construção teórica. É o que Foucault começa a fazer em *História da loucura*: a problematização da loucura como realidade objetiva, a devastação como objeto natural e, portanto, supra-histórico, para chafurdá-la nas impurezas de uma história sem sujeito, sem causalidade, sem totalidade, sem evolução e, principalmente descontínua, destituída da nobreza de qualquer finalidade (teleologia) e, ironicamente, plena de positivities. Sendo assim, a genealogia torna efetivo o desrespeito pelos recortes históricos consagrados, libertando o curso da história das amarras das sequências das continuidades, dos invariantes, das representações e das tentativas de explicação dialética. Mais do que uma abordagem para o tempo histórico dos acontecimentos, a descontinuidade é para a genealogia uma ferramenta de pesquisa, a ferramenta que faz irromper as diferenças nas permanências do mesmo. A esse respeito nos diz Foucault: “A descontinuidade era o estigma da dispersão temporal que o historiador se encarregava de suprimir da história”. Não uma fatalidade que o pesquisador teria que reduzir, “mas um conceito operatório que se utiliza (...). Paradoxal noção de descontinuidade: é, ao mesmo tempo, instrumento e objeto de pesquisa” (1986, p. 10).

A pesquisa genealógica é uma investigação e isto não é uma tautologia. Quem nos fala a esse respeito é Jacques Donzelot em um texto intitulado “The poverty of political culture” (1979), onde apresenta interessantes argumentos para contrastar as perspectivas de pesquisa no campo das representações e da genealogia. A primeira teria mais afinidade com o teatro por causa do status que atribui à realidade, separando a realidade da aparência. Dessa forma, a pesquisa consistiria em extrair a realidade do véu das aparências, o que permite atribuir a esta realidade uma natureza autoevidente, uma essência. Descrever a realidade das representações seria supor a existência de um real verdadeiro ofuscado pelo senso comum das representações, das ideologias de classe, gênero ou, enfim, pelas forças produtivas introduzidas como análise de causalidade. Por outro lado, a genealogia estaria mais próxima dos gêneros literários menores, das histórias de detetives, por exemplo. Não há nada a buscar por detrás das aparências, a não ser traços, indícios de passagens cujos fios tornam possível investigar o enigma dos processos que vêm nos constituindo tal como somos no presente e estamos em vias de ser na atualidade. Investigar indícios², não é o mesmo que procurar causas. A realidade

² Não se trata, contudo, do paradigma indiciário tal como descrito por Carlo Ginsburg, que se empenha em construir objetos do passado a partir do presente. Segundo D’Amaral e Pedro (apud Rodrigues, 2005, p. 19) “o objeto, mesmo construído, ainda porta em si uma verdade oculta, invisível, a qual se deve buscar com rigor”.





para a genealogia³ é um invisível-não-escondido, um modo de apresentação, uma referência a ser iluminada ou tornada visível pela constituição de uma superfície de inscrições, através da ligação dos indícios de passagens (como as pegadas) e não de relações simbólicas a serem interpretadas em suas causas profundas, escondidas ou recalçadas. Seguir suas trilhas, as linhas de transformação é nunca estacionar nas formas dos estratos sociais (as instituições, por exemplo), é jamais tomá-las em si, mesmo quando se considera o contexto de relações com outras formas, mas entender os agenciamentos, as relações de força, os dispositivos de poder que as instituíram como tal. É seguir pistas quase invisíveis, como nas histórias de detetive, fragmentos que poderão engendrar muitas outras genealogias, tantas quantas pistas puderem ser encontradas. Por isso, investigar documentos é mais do que simplesmente seguir pegadas ou impressões digitais que, certamente, foram deixadas em um tempo passado. Mal comparando, o genealogista terá que esculpir esses rastros, traçados nos documentos, em séries, em séries de séries, transformando-os em monumentos, “esses rastros deixados pelos homens”, tantos quantos puderem ser “isolados, agrupados, tornados pertinentes, inter-relacionados, organizados em conjuntos” (Foucault, 1986, p. 8). Como então escolher num emaranhado de ocorrências aquilo que se quer surpreender?

Como na arte da caça, um caçador que espreita sua caça rastreia suas pegadas, estuda seu comportamento, suas rotinas, todos os seus sinais e só então prepara a armadilha e se coloca no melhor lugar para surpreendê-la, ou... quem sabe, ser surpreendido por ela e obrigar-se, então, a remontar suas estratégias; assim também, como na arte da caça, nenhuma teleologia com suas verdades-fim orienta a pesquisa genealógica. Apenas uma prática teórica, enquanto produção de verdades-meio, instrumenta certas manipulações conforme o alvo a atingir. Uma caçada implica também a exploração do terreno da constituição histórica de sujeitos, de como chegamos a ser o que somos, ou seja, de uma ontologia histórica das subjetivações, de uma análise não linear que aborde a emergência de práticas e a construção de discursos, a discussão das questões políticas que os engendraram e que possam ser confrontadas com o que ocorre na atualidade. Trabalhar o passado, seguir a trilha das antigas proveniências, articular pontos de emergência das atuais

³ A respeito da genealogia, ver principalmente: Foucault, M. Vigiar e punir, 1977, e Nietzsche: genealogia e história em: Microfísica do poder (2000), além de Veyne, P.M. Foucault revoluciona a história, In: Como se escreve a história (1982).





formações é pretender a crítica do presente; dos mecanismos normalizadores que, por extensão, se deslocam por toda a sociedade. Não para dar conta da totalidade dos controles da vida social, mas para desmontar-lhes mais uma peça (Lobo, 2008).

Um pensamento estratégico como este “implica certas escolhas metodológicas”, dentre as quais, como afirma Michel Foucault, “um ceticismo sistemático acerca dos universais antropológicos. Isto não quer dizer que se deva rejeitá-los todos desde o começo, de uma vez para sempre, mas que não se deva aceitar nada desta ordem que não seja estritamente indispensável” (Foucault, 1988, p. 14).

As palavras nos enganam, carregam falsos universais que atravessam o tempo com apenas pequenas variações, criam evidências opacas, obscurecem as diferenças. Não se trata, portanto, de pesquisar as mutações que um objeto sofreu no decorrer da história – este seria o fundamento do relativismo – seria também tomar os fatos humanos (como, de resto, qualquer outro objeto) como coisas em si. Na base da emergência de novos objetos está a pesquisa das descontinuidades. A propósito, Paul Veyne (1982, p. 172) apresenta uma figura interessante para clarificar a passagem descontínua do tempo histórico: o remanejamento do caleidoscópio, que compõe com as mesmas peças sempre outro desenho, e não a continuação de um crescimento.

Embora minuciosa, a pesquisa genealógica é fragmentária porque recusa qualquer pretensão de totalidade. Não se trata, portanto, da proposta de um método geral, prescritivo, válido em definitivo, capaz de validar pela simples aplicação as verdades que supõe descobrir. Por desprezar tanto quanto possível as generalizações totalizadoras, a pesquisa precisa colocar-se no pequeno lugar de funcionamento onde a prática engendra o objeto, outro rigor aí se enuncia. A pesquisa então partirá das práticas discursivas e não discursivas e para isso elas precisam ser verificadas e verificáveis. Uma enorme massa do material de pesquisa, entre todo o tipo de documentos, Foucault disponibilizou em seus livros, submetendo-os à refutação por parte dos historiadores. Pouco importava, contudo, as atribuições de julgamento de verdade e falsidade, mas da verificabilidade que possa servir de ponto de partida para novos problemas, novas pesquisas. Isto significa que a pesquisa genealógica, ao insistir na verificabilidade das verdades que produz, incita outras verdades-meio, enquanto que a comprovação quer consolidar verdades-fim, definitivas ou, pelo menos, aproximar-se cada vez mais delas. No lugar da demonstração a experiência.

A esse respeito, Foucault é também um dos filósofos que mais valorizou a experiência em suas pesquisas e, surpreendentemente, a manteve no plano





peçoal: “Cada vez que tentei fazer um trabalho teórico, foi a partir de minha própria experiência, sempre em relação com processos que eu via se desenrolarem em torno de mim” (*apud* Eribon, 1996, p. 40). Uma inquietação que, embora pessoal ou uma autobiografia como apelidava sua obra, nunca foi centrada num eu subjetivo, porque realizou a incrível façanha de torná-la instrumento de seu trabalho de pesquisa. Uma experimentação que demandava a sensibilidade de afecções transformadoras de um “si mesmo” voltadas para fora, para o outro. Uma experiência em ato, um autor que escreve para deixar de ser, para desaparecer e surpreender-se consigo mesmo mais adiante:

Eu jamais penso inteiramente a mesma coisa pela razão de que meus livros são, para mim, experiências (...), eu desejaria, o mais pleno possível. Uma experiência é alguma coisa da qual a gente mesmo sai transformado. Se eu tivesse que escrever um livro para comunicar o que eu já penso, antes de ter começado a escrever, eu jamais teria coragem de empreendê-lo. Eu não o escrevo senão porque eu não sei ainda exatamente o que pensar desta coisa que eu gostaria tanto de pensar. De sorte que o livro me transforma e transforma o que eu penso (...). Eu sou um experimentador e não um teórico. (...) Eu sou um experimentador no sentido que eu escrevo para me mudar e não mais pensar a mesma coisa que antes (Foucault, *Entretien avec Michel Foucault*, 2001, p. 860-861).

Por fim, Foucault nos sugere para a pesquisa não propriamente um método, mas um ethos, no sentido grego desta palavra, uma atitude, termo que ele propõe quando discute os textos de Kant sobre o Iluminismo: “Uma maneira de pensar e de sentir, uma maneira também de agir e de se conduzir que, tudo ao mesmo tempo, marca uma pertinência e se apresenta como uma tarefa” (2005, p. 342). Uma interrogação crítica sobre nós mesmos, sobre o que ele denominou “ontologia histórica de nós mesmos”, um trabalho ético, político e filosófico como experimentação cotidiana que pode se desdobrar em pesquisas diversas, no sentido de “promover novas formas de subjetividade através da recusa deste tipo de individualidade que nos foi imposto há vários séculos” (Foucault, 1995, p. 239). Um caminho ético de pesquisa, não uma prescrição ou uma doutrina, ao qual este livro generosamente se destina.





Bibliografia:

DONZELOT, Jacques. *The poverty of political culture*. Ideology and Consciousness, 5, 73-86, 1979.

ERIBON, Didier. *Michel Foucault e seus contemporâneos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1996.

EWALD, François. *La philosophie comme act*. Le Magazine Littéraire: Dossier Michel Foucault, nº 435, outubro 2004, p. 30-1.

FOUCAULT, Michel. (Auto)biography – 1926-84. Em: *History of present*. San Francisco: University of Califórnia, 1988, p. 13-5.

_____. *Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1986.

_____. *Em defesa da sociedade*. São Paulo, Martins Fontes, 1999.

_____. Entretien avec Michel Foucault, 1980. Em: *Dit Et Écrit, vol II- 1976-1988*, Paris, Quarto Gallimard, 2001, p. 860-861.

_____. Nietzsche, a genealogia e a história. Em: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro, Graal, 2000.

_____. *Nietzsche, Freud, Marx: Theatrum Philosophicum*. São Paulo, Editora Princípio, 5ª edição.

_____. O que são as Luzes. Em: *Ditos e Escritos II*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2005.

_____. O sujeito e o poder. Em: Dreyfus, Hubert L., Rabinow, Paul. *Uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1995.

_____. *Vigiar e punir*. Petrópolis, Vozes, 1977.

LOBO, Lilia F. *Os infames da história: pobres, escravos e deficientes no Brasil*. Rio de Janeiro, Lamparina/FAPERJ, 2008.

RODRIGUES, Heliana C. B. Para desencaminhar o presente Psi. Em: Guareshi, N. M. F. e Huning, S. M. (orgs). *Foucault e a psicologia*. Porto Alegre, Abrapso Sul, 2005.

VEYNE, Paul. M. Foucault revoluciona a história. Em: *Como se escreve a história*. Brasília, UnB, 1982.







ACOPLAR

Cleci Maraschin
Rafael Diehl

Tomamos a noção de acoplamento estrutural (Structural Coupling, Couplage struturel) da teoria da Autopoiese (Maturana e Varela, 1995, 1997; Maturana, 2001). Trata-se da escolha de um domínio conceitual a partir do qual podemos operar como observadores de realidades sempre entre parênteses, ou seja, realidades que são definidas a partir de distinções feitas por observadores imersos nos sistemas nos quais podem criar domínios explicativos. A circularidade desses pressupostos epistemológicos e as implicações para o pesquisar exigem percorrer uma pequena rede conceitual na qual essa noção se delinea.

A teoria da Autopoiese foi criada para buscar uma explicação sobre o viver e sobre o critério distintivo dos seres vivos. Para os autores, os seres vivos são definidos como máquinas autopoieticas:

Uma máquina autopoietica é uma máquina organizada como um sistema de processos de produção de componentes concatenados de tal maneira que produzem componentes que: I) geram os processos (relações) de produção que os produzem através de suas contínuas interações e transformações e, II) constituem a máquina como uma unidade no espaço físico (Maturana e Varela, 1997, p. 71).

Máquinas que mantêm constante uma organização peculiar cujo resultado é sua autoprodução: a produção dos componentes e das relações que a constituem. O contínuo processo de relações recorrentes faz surgir, em um mesmo tempo, um indivíduo e seu meio associado. No caso dos seres vivos, o indivíduo orgânico funciona acoplado a seu meio, mantendo sua coerência operacional e a autopoiese que identifica sua organização. Trata-se de uma relação absolutamente necessária entre o ser vivo e o seu meio, pois se o acoplamento estrutural se desfaz, o organismo deixa de estar vivo.





As interações contínuas de um organismo autopoietico, estruturalmente plástico com seu meio (que inclui outros seres vivos e não vivos), produzem perturbações que o levam a modificar sua estrutura, ou seja, seus componentes e relações que o caracterizam como uma unidade particular. Por outro lado, a organização autopoietica define o domínio de perturbações que o organismo é capaz de suportar, ou seja, os limites que lhe permitem funcionar sem se desintegrar. É importante salientar uma distinção necessária. No domínio do viver, da experiência, somos afetados, perturbados e essa afecção faz com que nos transformemos. Os modos de viver deslocados perturbam os outros recorrentemente. Aqui só é possível tratar com dados, com instruções, com medições, previsões, enfim, com representação, enquanto estabilidades consensuais que pressupõem observadores. No domínio do observador constituímos descrições, narrativas sobre a experiência e (dependendo da comunidade de observadores da qual participamos) podemos interpretar a história de interações recorrentes como se cada participante informasse ao outro o próximo passo a tomar, em uma intercorrência causal. O domínio do observador é o domínio do entre parênteses, pois ao construirmos uma explicação sobre algo estamos mais referidos a uma comunidade de observadores que partilha a existência desse “algo” do que a esse “algo” como se tivesse uma existência independente do observador. Ao não misturarmos os domínios – nos explicam Maturana e Varela – diminuímos o gradiente de confusão.

Dessa maneira, a organização autopoietica não pode ser especificada por uma instrução do seu meio, no sentido de adequação a uma regra ou função externa. Os constrangimentos e perturbações sofridos por uma unidade autopoietica não indicam seu modo de operar, mas participam sistemicamente em sua coditiva estrutural, que é a condição advinda do acoplamento indivíduo e meio. A história de uma unidade autopoietica é a história das mudanças estruturais que fazem frente às perturbações para a manutenção de uma autopoiese ininterrupta.

(No) acoplamento, a conduta autopoietica de um organismo A passa a ser fonte de deformação para um organismo B; e a conduta compensatória do organismo vivo B atua, por sua vez, como fonte de deformação para um organismo A (...) e assim sucessivamente, de maneira recorrente até que seja interrompido o acoplamento. Desta maneira, se desenvolve uma corrente tal de interações concatenadas que, ainda que a conduta de cada organismo seja determinada pela sua organização autopoietica, tal conduta é para o outro fonte de deformações compensáveis e, portanto,





pode qualificar-se de significativa no contexto da conduta acoplada. Estas são interações comunicativas (Maturana e Varela, 1997, p. 117).

O domínio no qual exista uma história de interações concatenadas é um domínio linguístico que pode dar condições de existência a sistemas observadores. O operar com seus próprios estados descritivos faz com que uma máquina autopoietica se transforme em uma máquina-observador. A ação de explicar faz surgir um observador e um mundo, pois no domínio da linguagem constituímos observador e mundo e não somente organismo e meio como no plano da vida:

Uma explicação é sempre uma proposição que reformula ou recria as observações de um fenômeno, num sistema de conceitos aceitáveis para um grupo de pessoas que compartilham de um critério de observação (Maturana e Varela, 1995, p. 34).

A percepção humana, com seu substrato biológico cerebral, é um sistema operacionalmente fechado, pois nenhuma unidade do meio entra no sistema como parte do processo da percepção. O fato de que para um sistema estruturalmente fechado não exista instrução, nem entrada ou saída de informações, torna o acoplamento estrutural a operação-chave para a compreensão da modulação e co-variação recíproca entre indivíduos, autopoieticos ou não. Por mais paradoxal que possa parecer, é o fechamento estrutural que possibilita a criação, a invenção. Os sistemas fechados estruturalmente em relação a seu operar se transformam mediante acoplamentos estruturais, podendo até mesmo gerar novas máquinas. Para os autores, o acoplamento estrutural é um operador essencial para a emergência dos domínios comunicativos e linguísticos, tornando possível o aparecimento do linguajar. Existem, assim, dois níveis de acoplamento estrutural: o do indivíduo vivo com seu meio, fundamento de toda teoria da autopoiese; e os acoplamentos funcionais que podem se estabelecer entre humanos e máquinas e mesmo entre máquinas. À diferença desses últimos, o acoplamento estrutural dos seres vivos com seus meios só se desfaz com a morte e não é dependente da distinção de um observador.

Dessa maneira, um observador, mesmo com a experiência de uma larga história de interações entre uma máquina e seu meio associado, é incapaz de prever com certeza a trajetória futura da mesma. Essa impossibilidade não é devida à falta de uma capacidade teórica ou insuficiência metodológica, mas à não intersecção





dos domínios do operar da máquina e do observador que, embora se modulem reciprocamente, são incomensuráveis.

O mesmo ocorre com as explicações usadas no pesquisar. O observador, ao partilhar de um caminho explicativo entre parênteses, está referido a um domínio cognitivo, com o qual produz/reproduz congruências operacionais que modulam seus processos de distinção e de construção de objetos; de critérios de validação das explicações que certificam ou não determinado conhecimento como verdadeiro ou falso dentro do respectivo domínio. Para os autores, esse processo acontece em qualquer domínio do conhecer. O que distingue um domínio denominado de científico é o fato de que os observadores/pesquisadores explicitam seu modo de explicar e sua condição de observadores. Os autores distinguem quatro condições desse domínio: 1) distinção que produz o(s) objeto(s) a explicar, de maneira aceitável para a comunidade de observadores; 2) proposição de um sistema conceitual que ao operar gere o(s) objeto(s) a explicar; c) dedução a partir do sistema conceitual proposto de outros objetos não considerados na distinção anterior e suas condições de observação e 3) observação desses outros objetos. Cabe ressaltar que, sendo uma explicação operativa e recursiva, os modos de ação da comunidade de observadores, incluindo a metodologia de pesquisa, constituem os objetos, as explicações e a própria comunidade.

Dessa forma, o acoplar não se refere a uma ação possível do pesquisador, mas é condição de todo conhecimento e explicação baseado em nossa condição viva. Ao invés de ser uma limitação, o acoplamento estrutural nos situa na responsabilidade dos domínios que criamos e habitamos, mantendo a irredutibilidade de nosso acoplamento com o meio que caracteriza nossa condição de seres vivos.

Bibliografia:

- MATURANA, H. *Cognição, ciência e vida cotidiana*. Belo Horizonte: UFMG, 2001.
- MATURANA, H. R. e VARELA, F.J. *A árvore do conhecimento: as bases biológicas do entendimento humano*. Campinas: Editorial Psy II, 1995.
- MATURANA, H. R. e VARELA, F.J. (1997). *De maquinas y seres vivos: autopoiesis: la organizacion de lo vivo*. Português: *De máquinas e seres vivos: autopoiese: a organização do vivo*. 3. ed. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.





AFETAR

Gislei Domingas Romanzini Lazzarotto

Julia Dutra de Carvalho

*Eu não amava que botassem data na minha existência. A gente usava
mais era encher o tempo. Nossa data maior era o quando. O quando
mandava em nós. A gente era o que quisesse ser só usando esse advérbio.
Assim, por exemplo: tem hora que eu sou quando uma árvore e podia
apreciar melhor os passarinhos...
(Manoel de Barros)*

Uma criança diz: – Afetar é *quando* aciona um ponto fraco na gente. Outra criança para seu olhar em nós na esquina. Ultrapassa o vidro do carro. Na mão uma caixa de sapato. Rouba a tranquilidade do protegido corpo maquinado pela relação com um carro. A regra de como reagir é clara: não abra o vidro, disfarce a visada, não se mostre presente. O que pode sair daquela caixa? Uma arma? Algo insiste, nos afeta e nos força a olhar para ela. Mais ainda, olhamos o olhar infantil e tiramos o vidro e a caixa que estabelecem o limite. A caixa abre. Nela, um passarinho. Desculpa para os olhares se encontrarem. Já é tarde, as regras deixaram de vigorar. Estávamos criança-pássaro-adulto em um *quando* perturbador. O pensamento nos leva, entre olhares e afetos, *quando* um jovem diz para um dos pesquisadores: “Você tem medo de ser assaltado?” Olhares se olham. “Todos sentimos medo”, responde o pesquisador. Temos medo de que nos agridam, que levem coisas que gostamos, temos medo... Na caixa estava um pássaro, também estava a possibilidade de uma arma, e infinitos possíveis que nos rodeiam *quando* vivemos a abertura ao afetar. Ao vivermos esses olhares, emprestamos nossos corpos para estar nessa relação, capacidade de afetar e ser afetado, conforme analisa Deleuze (2001, 2002).

A vida avança com a expressão de uma criança e de um jovem reivindicando um olhar. Expressão que não diz somente de um *quando* ela e ele, pois traz consigo um tempo de afetar. Nada acontece que não seja neste embate: agonia





de nos percebermos tão pequenos diante do que é a vida e o medo de viver a potência de agir. Uma força desconhecida a partir da qual teremos que aprender algo no presente, sem salva-vidas, nem garantias. Afetar denuncia que algo está acontecendo e que nosso saber é mínimo nesse acontecer. Sinaliza a força de expansão da vida e da atividade que podemos viver. A tensão se instala. O que se passa?

Entre as variações de afetos vividos percebemos que algo convoca ao movimento de pesquisar. Vontade de encontro que se faz de uma esquina, de uma infração, de um conceito, de uma pergunta que insiste com sensações. Passagens ativas, não as perca. A expectativa de conhecer a priori esse viver nos afasta da intensidade que produz o movimento do afetar. Permita-se viver esse movimento, pois é precisamente na experiência desse percurso do afetar que a pesquisa acontece. Diz aquele jovem que sua vontade para cometer o ato de roubar permanece. Mas diz também que “... queria poder parar uma hora por dia, num lugar escolhido por mim para poder pensar na minha vida...”. Um roubo no tempo para estar jovem, um roubo para estarmos no acontecer de nossos corpos. Os fragmentos de sensações, roubadas entre olhares, vão edificando o encontro do pesquisar nas relações com quem pesquisa e o modo de pesquisar. Mas se o movimento de afetar não for experimentado na extensão da relação que o produz, o que nos resta? Nos perdemos do acontecimento que já sinalizava nossa potência de agir e de compor outros modos de pesquisar. Desponta a centralidade nos saberes, nas técnicas e nas verdades. E na tentativa de reconhecer sem cessar, trancafiemos as próprias sensações que insistem no movimento de perceber, afetar e afetar-se. Alimentados pela força reativa que encarcera afetos em um saber e uma moral, caímos no engodo: se afetar, diferença; se diferença, ameaça à vida. A opção pode ser uma pesquisa normatizadora para reproduzir infinitamente o saber e termos, como pesquisadores, a morada na verdade. Ainda assim, nos ronda a pergunta: E para onde vai esse emaranhado de relações nas quais uma e outra criança e um jovem e um pesquisador acionam modos de afetar? Num *quando* que ainda por aí está e que por vezes experimentamos nas tensões entre corpos. Ou seja, em qualquer momento podemos ser acionados para acompanhar um percurso abandonado de nosso pesquisar que segue em duração, um devir (Deleuze, Guattari, 2004). Essa potência de agir alimentada pela força ativa só quer permitir que a vida se expanda. Fique atento: experimentar afetos sinaliza a enunciação de outras formas de agir a partir dos modos de expressão que vamos percorrendo. *Quando* afetados pelas





audições e visões, gostos e cheiros, toques de vidas que nos forçam a pesquisar na historicidade de um tempo que acontece, percebemos que nossas questões são feitas de vidas. Assim, exercitamos uma ética e expandimos nosso conhecer nas relações de uma vida de todos em nós, de uma vida de si com todos. Imanência de relações no corpo que cria passagens com o que força a experimentar nosso pensamento: afectos e perceptos que já não são de um ou de outro, mas da vida. Não precisamos mais temer o processo de estarmos afetados pelo acontecimento no ato de pesquisar, pois o que antes era dado como “ponto fraco” do pesquisador, agora marca uma condição indispensável do processo de pesquisar: a capacidade de afetar e afetar-se para que se criem os modos de expressar os sentidos de uma pesquisa.

Bibliografia:

BARROS, Manoel de. *Memórias inventadas. As infâncias de Manoel de Barros*. São Paulo: Planeta, 2010, p. 133.

DELEUZE, Gilles. Espinosa. *Filosofia prática*. São Paulo: Escuta, 2002.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs 4. 1730 – Devir-intenso, devir-animal, devir-imperceptível...* São Paulo: Editora 34, 2004.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Porto-Portugal: Rés-Editora, 2001.





AGENCIAR

Pedro de Souza

Agenciar não é fazer pelo outro, em lugar do outro, como imediatamente se seria levado a pensar. Não se trata da distância entre o que produz e o que, por demanda do produtor, viabiliza as condições materiais de produção e de colocação do produto em circulação. Esta é a visão de mercado que subjaz também o processo de produção de ciência envolvendo de um lado instituições de pesquisa e agências de fomento. Estas proveem para aquelas as condições necessárias para que o saber seja produzido e veiculado.

Fora da perspectiva mercadologia, o verbete agenciar, aqui considerado inevitavelmente no escopo da filosofia deleuziana, remete a um processo de criação, seja artístico ou científico. Certamente a heterogeneidade das instâncias – traço constante na noção mercadológica de agência – entra neste outro modo de formular o conceito. No agenciar, múltiplos agentes entram em ação. Eles podem ser de natureza humana ou inumana, corpórea ou incorpórea. Tanto o grito de uma criança quanto o canto de um pássaro ou o explodir de uma bomba podem ser agentes da produção de uma realidade. Isso vale tanto para o documentarista cinematográfico ao cobrir uma guerra quanto para o antropólogo ou historiador.

Não se vai a campo e tampouco se constrói o diário dele sem que o corpo do investigador torne-se inteiramente implicado na tarefa, a ponto de, na conexão com outros corpos, perder todas as suas referências pontuais de organicidade. O saber que um linguista ou um etnógrafo pode produzir sobre uma comunidade vem de sua disposição a tomar-se mero terminal corporal em conexão com outros terminais em campo. Aí, ao agenciar, ele não mais reconhece as fronteiras entre seu corpo e o do tambor com que um africano quebra a monotonia da hora e anuncia a festa em sua tribo. Neste modo de investigar, expõe-se precisamente a cenografia de uma empresa coletiva. Trata-se, nos termos que nos interessa a definição, de agenciamento coletivo de enunciação, mas nunca de uma ação colegiada, no sentido totalizador do termo, já que implica a manutenção da diferença dos elementos envolvidos.





Quando Deleuze (1985) juntou filosofia e cinema para pensar temas como o movimento e a temporalidade, não procedeu simplesmente uma estratégia interdisciplinar em que cada disciplina garante a unidade de seu corpo. Juntar cinema, literatura, linguística, filosofia, artes plásticas equivale ao ato de investigar no sentido de produzir algo como efeito de criação. É como fazer ver uma imagem, jamais percebida nas cores que a singulariza, ou fazer escutar uma canção, nunca antes ouvida na partitura, inúmeras vezes repetida. O modo com que tal atitude se produz descreve agenciamentos promovendo o cruzamento entre múltiplas instâncias de memória. Tais instâncias compõem então duas dimensões do ato coletivo de agenciar: agenciamento coletivo de enunciação, posto que se trata de expressar-se apropriando-se de regimes semióticos ou de produção de signos, e agenciamento maquínico de desejo, posto que se trata não de reproduzir, mas de criar tanto as subjetividades quanto os meios nos quais elas passam a existir como efeitos, efeitos de agenciamento.

Se pensarmos nas noções deleuzianas de agenciamento maquínico de corpos e agenciamento coletivo de enunciação, então notamos que agenciar consiste apenas em dispor do próprio corpo para, quer no seu interior, que no seu exterior dele criar outra realidade corporal. Assim, por exemplo, acontece quando um automobilista está em uma competição: a conexão entre seus pés, suas pernas, seus braços, suas mãos e os mecanismos motores e elétricos de seu carro compõem as duas dimensões do agenciar – modos de correr agenciando enunciações e efeitos de velocidade produzindo desejos. Ambos remetem, por sua vez, respectivamente à subjetividade e ao desejo produzido no indivíduo que corre acoplado a sua máquina automotora.

Isso vale para o que Deleuze (1998) chama de estilo de escritura. Escrever é agenciar, ato que comporta tanto o indivíduo que escreve quanto a língua que ele mobiliza para escrever. O que se cria neste agenciamento maquínico advindo da acoplagem das mãos escrevendo com a língua posta em movimento, é uma subjetividade e uma língua outra. Trata-se de agir tomando os meios como instrumentos que são por eles mesmos a materialidade e a possibilidade do agenciar.

Isso acontece ainda quando se trata de mobilizar teorias, campos de conhecimento ou mesmo tecnologias heteróclitas. Não se faz nada mais do que lançar mão de modos ou caminhos para agenciar investigações rumo à criação e exposição do saber à diferença. Pensemos no professor que desenvolve uma aula





de geografia ou de história a partir de materiais didáticos incompatíveis. Por que o mestre exhibe um filme de aventura para falar de um episódio da história de uma nação? Por que o professor leva para a sala de aula peças de vestuário para expor como um falante se apropria da língua? Quanto menos o conteúdo tem a ver com a estratégia adotada para ensinar ou pesquisar mais estamos diante da atitude daquele que agencia processos de criação de saber em si e no outro.

Tal é a característica própria do agenciar, ou seja, a incitação ao estranhamento pela colocação em evidência da diferença na forma do conteúdo e na forma da expressão. Agenciar acaba por consistir no ato de renúncia ao já sabido e de entrega ao estranhamento em si, em termos do agenciamento de enunciação que desarranja modos estabelecidos de dizer e fazer e, em termos de agenciamento maquínico (Deleuze, 1995) de desejo, que cria maneiras outras de ser sujeito desbancando regimes cristalizados de subjetividades. Deste modo, levar em conta qualquer programa de pesquisa encetada sob o diapasão da diferença deve ter como ponto de partida uma perspectiva necessariamente transgressora. Aqui se chega ao traço que permite designar o sentido próprio para o termo agenciar. Enfim, no que diz respeito à pesquisa da diferença, agenciar é dispor-se radicalmente, tanto pelos meios utilizados quanto pelos conteúdos perseguidos, ao imprevisível do ato de criar pensamento (Deleuze, 1996) e desejo conspirador de subjetivações.

Bibliografia:

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* Trad. Bento Prado Jr. e Alberto Muñoz. 2ª reimpressão. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1996.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs. Capitalismo e Esquizofrenia*. Vol. 5. São Paulo: Editora 34, 1995.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Diálogos* Trad. Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Escuta, 1998.

DELEUZE, Gilles. "O ato de criação". Trad. José Marcos Macedo. Em: *Folha de São Paulo, Caderno Mais!*, 27 de junho de 1999.

DELEUZE, Gilles. *Cinema – a imagem-movimento*. São Paulo: Brasiliense, 1985.







AGIR

*Alice De Marchi Pereira de Souza
Gislei Domingas Romanzini Lazzarotto
Julia Dutra de Carvalho*

*Minha opinião é que nem tudo é ruim, mas tudo é perigoso,
o que não significa o mesmo que ruim. Se tudo é
perigoso, então temos sempre algo a fazer. Portanto, minha
posição não conduz à apatia, mas ao hiperativismo pessimista.*
(Michel Foucault)

Agir. Efetuação de uma ética, *ethos*. Forma de existir, modo de vida. Agir no mundo. Navegar e ser navegado.

Em nossas ações, o que está operando? De nosso agir, o que colocamos em movimento? Tais indagações são combatentes do esvaziamento político de nossas práticas. Constituem uma parada, um intervalo em relação ao automatismo do fazer ininterrupto e suas palavras de ordem: “seja ágil”, “produza mais”, “aperfeiçoe sua técnica”, “faça rapidamente, é urgente”. Em nosso cotidiano de trabalhar-pesquisar somos arrancados ao tempo do imediatismo e pressionados a atender numerosas demandas, o que tende a nos manter conformes à lógica capitalista do culto à competência, à performance, ao rendimento. A pesquisa, arrastada neste movimento, torna-se fragmentada. O tarefismo e o sobretrabalho alojam-se em nossos corpos. A pesquisa, assim como a vida, torna-se funcionária. Ora, ser puramente levado pela corrente não é agir.

Também não se pode confundir o agir com um ativismo. Numa atrapalhada e ingênua tentativa de contrariar a lógica do trabalho neoliberal, talvez um militante comprometer-se-á com tantos movimentos, espaços de luta e grupos organizados que se tornará um *militonto* (Betto, 2001), afogado em excesso de atividades. Sem perceber o seu próprio lugar nestes movimentos, navegará entre um espaço





e outro, esquecendo de algo no caminho – sua vida. É que nadar gratuitamente contra a maré tampouco é agir.

Quando se adota essas atitudes, fica-se aprisionado ao sobreimplicar-se, à ausência de análise dos atravessamentos presentes nas pesquisas-intervenções que realizamos. Ficamos alijados da turbulência que traz algo diferente. Ficamos entregues e *a-críticos* – sofrendo sem conseguir entender suas causas. Assujeitados e anestesiados, mesmo que debatamo-nos na água, só afundamos mais e mais.

Afirmar o *agir* como parada pode parecer contraditório neste panorama. Mas não quando entendemos que agir está menos ligado à indiferença e mera execução de tarefas e muito mais à desnaturalização de nossas práticas e à invenção. Ora, se implicado sempre se está, o que importa é poder analisar nossas implicações: perguntarmo-nos que lugares estamos ocupando, que lógicas estamos reproduzindo ou recusando, a quem e ao que afetamos, deformamos, engendramos e como estamos sendo também modulados. Agir implica (desculpem-nos a redundância...!) analisar as implicações, mas não se confunde com isso. Agir está, isso sim, concatenado a tal exercício. A sensação de paralisia que habitamos quando vivemos *o não saber o que fazer* enuncia o impulso sensível que compõe o agir. O paradoxo de agir é que a lógica que opera funciona muito mais no sentido de transformar para conhecer do que conhecer para transformar.

Agir é viver uma força ativa que ganha forma em prática atenta ao que está em jogo. Os conceitos, nesse sentido, são colocados para funcionar na problemática de pesquisa. É diferente de limitar-se a uma teoria contemplativa, que supostamente serviria para “refletir sobre” uma temática previamente escolhida. Agir inicia-se na função que atribuímos, junto a Michel Foucault, ao pensamento: estratégia de luta, forma de estranhar o já instituído, análise do que ajudamos a fazer de nós mesmos como condição de possibilidade para sermos outros-em-nós, para expandir a vida. “Se tudo é perigoso, então temos sempre algo a fazer”, diz o francês (Foucault, 1995, p. 256). Não cabe adormecer diante do que se apresenta como, justamente, *inquietante!* É exatamente este o estado indicativo de que algo absolutamente novo pode (in)surgir.

Agir é deixar-se desestabilizar e, conseqüentemente, interferir de forma problematizadora numa dada organização. É experimentar a potência prática da teoria e operar conceitos como ferramentas, intensidade do plano de investigação (sem medo de se molhar...). Portanto, agir em pesquisa é balouçar com a malemolência do mar-pesquisa. Mar-imensidão. Estamos mergulhados





no infinito de possíveis – afetos nos atingem em ondulações, em paradas e em pleno movimento. Nesta vastidão algo nos visga, como a um peixe que conduz suas nadadeiras na composição com a água. A relação água-nadadeiras dá a forma do peixe, sua modulação, sua existência em ato, processo em que pesquisar e agir são uma só e mesma coisa. Como peixe, inventamos nadadeiras para habitar a imensidão do mar, sem sermos dragados, ou arrastados por ele e suas forças. Agir é percorrer esses processos: estar no mar-pesquisa e perceber-se agente e agenciamento, agenciar.

Nunca se escapa ileso do agir: agimos e somos agidos. Epa: coagir? Só se o formos por aquilo que nos *força* a pensar, por aquilo que permitimos que aja *em* nós, acolhendo o fato de que as questões de pesquisa constituem linhas às quais não podemos nos furtar e que, por isso mesmo, perseguimos em nossas... agitações! Movimento de um fazer nas entranhas do pensar, quando encarnamos o pensamento: agir é deixar que esse movimento lhe diga o que e por onde fazer, como se utilizar das agitações para percorrer as invenções da pesquisa sem tomar um rumo à toa. Modos como acompanhamos processos micropolíticos, que dizem respeito ao modo como (de)compomos nossas práticas nas relações com o mundo e com a produção de subjetividade. Agir é um movimento encharcado de sentido. Para além da pesquisa, são forças que movem a vida.

Bibliografia:

FOUCAULT, Michel. (1995). Michel Foucault entrevistado por Hubert L. Dreyfus e Paul Rabinow. Em: H. Dreyfuss & P. Rabinow (Orgs.). *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*. (p. 253-291). Rio de Janeiro: Forense Universitária.

FREI BETTO, Carlos Alberto Libanio Christo. “*Dez conselhos para os militantes de esquerda*”. Disponível em: <http://latinoamericana.org/2002/textos/castellano/Betto.htm>.







ANALISAR

Heliana de Barros Conde Rodrigues

Aldrovandi, naturalista do século XVI, muito conhecia de serpentes e dragões. Quando os estudava desenvolvia, em um mesmo nível de importância, a descrição de sua anatomia e as formas de capturá-los; seu *habitat* e os templos de suas lendas; sua nutrição e a melhor maneira de torná-los saborosos (Foucault, 2000, p. 177). Através de Aldrovandi e contemporâneos, expressava-se a prosa do mundo – palavras e coisas inseparáveis, jogos de semelhanças a organizar o saber numa permanente ressonância de conveniências, emulações, analogias, simpatias. No mesmo século XVI, em *Gargantua e Pantagruel*, Rabelais põe Eustenes a dizer: “Por todo o dia de hoje estarão a salvo de minha saliva: Áspides, Anfisbenas, Anerudutos, Abedessimões, Alartas, Amábotas, Apinaos, Alatrabãs, Aractes, Astérios, Alcarates, Arges, Aranhas, Ascálabos, Atébolos, Ascalabotas, Aemorróides...” (*apud* Foucault, 2000, p. 10-11). A semelhança dos signos aproxima coisas de outro modo díspares, e vice-versa, compondo um encantado e rumoroso lugar comum. Desde o século XVII, contudo, uma descontinuidade infranqueável abriu-se entre tal disposição do saber e a “nossa”. Daquela, somente admitimos (bem) o emprego pelos poetas e (mal) pelos loucos. No mundo que dizemos moderno, desencantado, coisas e palavras se viram separadas e há que distinguir, com rigor, o mundo e a representação do mundo, sob pena de, em não o fazendo, merecermos o epíteto de “quixotescos” – tristes figuras a buscar (agora) ilusórias semelhanças entre signos (quais castelos, damas e exércitos) e realidades do mundo (quais estalagens, criadas e rebanhos). Triunfa a ANÁLISE, portanto, nesse momento que se pode apelidar “cartesiano”. O nome de Descartes funciona aqui como síntese de um conjunto de práticas que fazem com que o sujeito se torne, por si só, capaz de verdade, *cogito*. Nada mais, como antes, lhe demanda qualquer processo de transformação de si para que se torne um erudito, um mágico, um intérprete das semelhanças. Ao mesmo tempo, porém, a verdade que apenas por ser sujeito lhe é facultada em nada o transforma: abre-lhe unicamente um





percurso indefinido da busca de mais, e mais, verdade (Foucault, 2004, p. 22-24). Nesse projeto gnoseológico, suspeito das semelhanças espúrias, prevalece uma instância última: Deus é a garantia (infinita) de um mundo moldado em termos de identidade e diferenças, no qual conhecer é buscar unidades elementares que, pouco a pouco desdobradas, permitam passar do simples ao complexo. A nós, seres finitos que somos, cabe obedecer ao infinito, ou melhor, compor sistemas de signos aptos a representar a ordem do mundo. Muitas categorias de acusação têm sido utilizadas para problematizar esse solo do saber: “racionalismo”, “mecanicismo”, “matematização”, “quantitativismo” etc. Talvez a facilidade com que as utilizamos pouco nos valha para com ele romper. Melhor seria, talvez, pensar que sua palavra de ordem é, simplesmente, “há ordem” (e eventualmente, embora não necessariamente, medida). Isso nos facultaria divisar o destino dos eventuais insubmissos – pois nela reside a cisão razão/desrazão da Idade Clássica –, bem como avaliar o quanto, mesmo quando supostamente críticos, efetivamente a transgredimos ao analisar o que quer que seja, no cotidiano e/ou no processo de pesquisar. Não mais somos, no entanto, exatamente “clássicos”. O que chamamos de pensamento contemporâneo já se desprendeu, total ou parcialmente, das infinitas garantias divinas. Deus está morto, ou ao menos assim o dizem, há cerca de dois séculos. Sua morte anuncia-se no ocaso dos quadros bem dispostos da representação e na emergência de empiricidades que só a si próprias remetem – vida, trabalho e linguagem –, cujo conhecimento está reservado às ciências – Biologia, Economia Política e Linguística, respectivamente. Qual o Deus que lhe outorgara divinos direitos, também o *cogito* deve perecer para que nasça um sujeito do conhecimento inteiramente fundado em limites históricos, isto é, nas finitudes positivas (sem referência a um infinito) do corpo, do desejo e da palavra. Entretanto, as Ciências Humanas, cujo surgimento tem a datação desse luto, mantêm-se nos quadros da representação ou, melhor dizendo, entre a história e a representação. Nelas, a criatura *homem* pretende sobreviver ao criador, ganhando a face de um curioso duplo: o de um sujeito constituinte (enquanto vivo, trabalhador e falante) de representações relativas à vida, ao trabalho e à linguagem. Em suas vertentes positivistas, marxistas e fenomenológicas, as Ciências Humanas interessam-se em estabelecer com precisão analítica aquilo que o homem-vida, o homem-trabalho e o homem-linguagem, respectivamente, podem representar sob a forma de percepções, lembranças, regras, normas, ideias, mitos etc. Porém o homem, essa invenção recente, também foi objeto de uma crônica da morte anunciada.





Filosofias e contraciências o figuraram como mero rosto na areia, prestes a ser levado pelas vagas da história (Foucault, 2000, p. 536). No caso das últimas, se chegou a sonhar com novas maneiras de analisar: a Psicanálise, a Etnologia e a Linguística Estrutural descentraram o sujeito em favor do Inconsciente, dos Mitos, da Língua. No entanto, funesto destino, quiseram-se elas Ciências, com maiúscula, e logo se forjaram novos transcendentais, eventualmente mais divinizantes que o do humanismo que combatiam. Em parte de alguns de seus refugos, ou seja, do que nelas permaneceu desejavelmente minoritário; em parte de filosofias radicalmente antirrepresentacionais; em parte do saber das pessoas, incapaz de unanimidade; em parte da impaciência da liberdade presente nas lutas anárquicas, novas análises insistem em surgir, contudo, insurgindo-se contra qualquer palavra de ordem que decrete haver, eterna e infinitamente, uma ordem predeterminada. Encontramo-las nas análises institucionais (um pleonasmo...), nas ontologias históricas (outro...), nas esquizoanálises, nas filosofias da diferença etc. A partir delas, ANALISAR pode (ainda) constituir palavra de desordem, de invenção, de conexão, de transgressão. Implicantes e implicadas, pragmáticas ou processualidades, elas insistem em problematizar, na contracorrente dos sedentarismos analíticos “solucionadores”. Cabe a nós, em modos de viver e de pesquisar, evitar que se transformem em tranquilizantes (e perigosas) disciplinas.

Bibliografia:

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.







BRICOLAR

Cleci Maraschin

Édio Raniere

Bricolar é um verbo menor. Seu operar está em congruência com improvisar, colar, reinventar, compor. Seu campo melódico atinge ressonâncias com o “*Do it yourself*” – máxima norte-americana dos anos 50 que propõe fazer com as próprias mãos, ou literalmente “faça você mesmo” – e com o *Bricoleur* – substantivo francês aplicado a quem se põe a realizar pequenos reparos, que mesmo não sendo um especialista da área resolve, de forma amadora, consertar, pintar, reformar, fazer uma bricolagem. Este *Bricoleur*, por vezes, coleciona as peças-pedaços que irão compor sua bricolagem, mas nem sempre o agrupamento-colagem dessas coleções possibilita uma estética próxima ao tradicionalmente convencionado como belo. Mesmo na história da arte, onde se poderia esperar um pouco mais de nobreza, a bricolagem, enquanto técnica, aparece acoplada aos não artistas. John Golding (2000), em “Conceitos da Arte Moderna”, atribui a Picasso a invenção da “colagem” sobre a tela e a Georges Braque a do “papier collé”; apesar da proximidade, em nenhum momento o autor aborda a bricolagem como técnica resultante e/ou aparentada às que descreve, não chega, nem ao menos, a enunciar sua existência. De uma forma geral a ação de bricolar parece estar ligada a um tipo de não especialista-colecionador, que por divertimento ou economia, inventa uma forma de fazer aquilo que vem pedindo para ser feito: ajustar o vazamento na descarga do banheiro, produzir uma tela-pintura cujos materiais de composição transitam entre a tinta, a fotografia, o recorte de jornal e um pouco daquilo que há no depósito, patinar, com uma escova de lavar roupa, aquela parede fosca...

Contudo, em se tratando de conceitos, seria possível bricolar? Haveria algum tipo de metodologia acessível aos não eruditos, aos que trabalham polindo lente o dia todo, como Baruch de Espinosa, e nas horas vagas se dedicam à pesquisa? Seria possível desprezar as especializações acadêmicas para pensar um método proletário de análise? Mas, sobretudo, esse método conseguiria bricolar sem perder o rigor?





Vejamos: numa estrutura tradicional/especializada de pesquisa podemos entregar ao sujeito pesquisado uma folha contendo perguntas e lhe solicitar que as responda. Temos aí de forma clara e distinta o método – um questionário elaborado previamente –, a teoria – conceitos que nos dizem ser possível apreender a realidade deste sujeito através de suas respostas – e o instrumento técnico – a aplicação do teste.

Mas se tratando de um referencial bricolado à Filosofia da Diferença ou à pesquisa-intervenção, os procedimentos e mesmo os problemas, mudam consideravelmente no transcurso do pesquisar. À medida que mergulha nas intensidades do platô pesquisado, o corpo do pesquisador torna-se seu instrumento técnico, pois se utiliza de alguns conceitos – teoria – a fim de operacionalizá-los em seus encontros-análises. Dessa forma, os procedimentos e os métodos e as próprias questões de partida, adotados para realização da pesquisa, estão ligados à criação de elos, links, conexões entre o objeto pesquisado e o próprio pesquisador. Tal metodologia precisa ser suficientemente forte para suportar a constante territorialização e a desterritorialização provocada pelos conceitos utilizados. Para Suely Rolnik, antropofagizando Deleuze, esse método seria a Cartografia. Já que ao cartografar se produz uma espécie de desenho mutante que acompanha as transformações das paisagens singulares e coletivas. Desse modo, torna-se possível mapear as transformações dos mundos, as desterritorializações e reterritorializações que modulam a expressão dos afetos. O bricoler e o cartógrafo se misturam na antropofagia, ambos incorporam vidas e devolvem potências ao mundo. De ambos se espera que permaneçam atentos às linguagens que encontram, devorem as que lhes pareçam elementos possíveis para a composição das cartografias e bricolagens que se fazem necessárias. O bricoler e o cartógrafo são antes de tudo antropófagos (Rolnik, 1989).

Para Deleuze, ruminando Nietzsche, esse método seria o Método de Dramatização. “O método consiste no seguinte: referir um conceito à vontade de potência para dele fazer o sintoma de uma vontade sem a qual ele não poderia nem mesmo ser pensado (nem sentimento ser experimentado, nem a ação ser empreendida) Tal método corresponde à questão trágica. Ele próprio é o *método trágico*. Ou mais precisamente, se tirarmos do termo ‘drama’ todo o phatos dialético e cristão que corresponde seu sentido, é o *método de dramatização*” (Deleuze, 1976, p. 38).





Para Roberto Machado (1979) analisando Foucault, este método poderia ser a Arqueologia do Saber e/ou a Genealogia do Poder. Sendo o primeiro utilizado em História da Loucura (1961), O Nascimento da Clínica (1963), As Palavras e as Coisas (1966), e A Arqueologia do Saber (1969), numa tentativa de descrever os nascimentos dos saberes e suas transformações, privilegiando para isso as inúmeras discursividades e suas articulações com as instituições; enquanto o segundo, inaugurado em Vigiar e Punir (1975), tentaria explicar o aparecimento de saberes a partir de condições de possibilidade exteriores e coextensivas aos saberes. Nesse sentido, sem considerar o objeto pesquisado como mero resultante de outros saberes e práticas, é que se poderiam colocar as questões fundamentais de uma pesquisa: quais seriam as condições de possibilidade que levaram ao nascimento do objeto e quais seriam as condições de possibilidade que tornam possível a utilização do mesmo na contemporaneidade? Quais as principais estratégias utilizadas, com quais poderes fez/faz aliança, que tipo de corpo – atitudes, comportamentos, gesto, hábitos, discursos – produz, o que faz circular, o que paralisa?

Contudo, em se tratando de método, o mais importante é lembrar que tanto para a Cartografia como para o Método de Dramatização, para a Arqueologia do Saber, para a Genealogia do Poder, bem como nessa bricolagem apresentada aqui

(...) em geral, nunca se utiliza apenas um método ou uma técnica, e nem somente aqueles que se conhece, mas todos os que forem necessários ou apropriados para determinado caso. Na maioria das vezes, há uma combinação de dois ou mais deles, usados concomitantemente (Marconi, 1996, p. 28).

O que é possível realizar é sempre uma análise parcial, incompleta, distante de ideais totalizantes. Não se “(...) têm por objetivo fundar uma ciência, construir uma teoria ou se constituir como sistema; o programa que elas formulam é o de realizar análises fragmentárias e transformáveis” (Machado, 1979, p. 11).

Caro leitor, essa bricolagem – coleção e colagem de métodos – precisa caber em três laudas. Portanto, daqui pra frente é contigo: *Do it yourself*.





Bibliografia:

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia*. Trad. de Edmundo Fernandes Dias e Ruth Joffily Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

GOLDING, John. Cubismo. In: *Conceitos da Arte Moderna*. STANGOS, Nikos. Trad. de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

MACHADO, Roberto. Por uma genealogia do poder. In: *Microfísica do Poder*. FOUCAULT, Michel. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

MARCONI, Marina de Andrade. *Técnica de pesquisa: planejamento e execução de pesquisas, amostragens e técnicas de pesquisa, elaboração, análise e interpretação de dados*. São Paulo: Atlas, 1996.

ROLNIK, Suely. *Cartografia Sentimental: Transformações contemporâneas do desejo*. São Paulo: Estação Liberdade, 1989.





CARTOGRAFAR

Luis Artur Costa
Andréa do Amparo Carotta de Angeli
Tania Mara Galli Fonseca

Tudo o que não invento é falso
(Manoel Barros)

Porque é sempre por rizoma que o desejo se move e produz
(Deleuze & Guattari)

Ela se aproxima do papel querendo apagá-lo, sob a folha em branco vê uma infinidade de palavras desenhadas. Uma tensão. Quem está ao redor quer dizer por. Quer dizer “por quês”. Quer dizer de. Quer saber o quê. Sobre ela uma chuva de palavras se sobrepõe. Ela, palavras querendo vesti-la, molhá-la. Como é que se diz isso? Que é que se quer dizer nisso? Cortar as palavras para inventar um dizer com elas. A raspagem da folha em branco repleta de palavras que pousam sem pousar torna-se dizer. Dizer com. Com a folha em branco, com o excesso do nada de palavras, com os muitos sentidos que se torcem, retorcem e dobram na forma aberta de um dizer ainda em branco. Aqui, pesquisar não tem mais a ver com saber sobre, pois se trata de saber com. Habitar um estado de coisas, seus trajetos possíveis, seus impossíveis, subtrair o que insiste e produzir com. Operar por subtração, cortando da folha em branco as palavras já cansadas de tanto dizer o mesmo, produção de um som menor que coabita o território de sons, fazendo com que este território se abra a novas combinatórias, insistência no retorno da potência de diferir. Busca-se o que é menor, aquilo que agita um estado de coisas, que faz problema, deste modo, ouvidos, narizes, bocas, mãos, se põem a vasculhar um acontecimento. Desenham-se os movimentos que não são completamente apreendidos, mas, seguidos por uma *atenção flutuante*.





A ativação de uma atenção à espreita – flutuante, concentrada e aberta (...) entendida como um músculo que se exercita e sua abertura precisa sempre ser reativada, sem jamais estar garantida. (...) é a busca reiterada de um tônus atencional, que evita dois extremos: o relaxamento passivo e a rigidez controlada (Passos, Kastrup e Escóssia, 2009, p. 48).

Observa-se Apolo, dança-se com Dionísio: cartografar é pesquisar o acontecimento acontecimentalizando.

Escrever, filmar, fotografar, dançar, encenar, pintar, pensar com o que acontece: dar corpo a um acontecimento se relacionando com este através da ciência, da arte e da filosofia. A linguagem ajudando a dizer daquilo que lhe ultrapassa, traçados sempre provisórios e frágeis de um “sempre em processo”, o inacabado de *um como*. Investiga-se como, produz-se com. Como faz aquilo que faz? Para cartografar é preciso, pois, querer o acontecimento, o lançar dos dados, estar aberto à afirmação do acaso, àquilo que faz problema no mesmo. Suportar um problema, uma sempre vizinhança com territórios de soluções. Estar a caminho. Caminhar em involução, nem de onde, nem para onde, mas habitar as múltiplas temporalidades em um único instante. E perguntar, que é que insiste aqui? Que é que pede passagem na língua? Que é que ganha verbo no que acontece?

Iniciemos então uma breve receita para o que não tem receita: trata-se antes de uma série de operações que efetuam uma atmosfera propícia à cartografia. Pegue a pergunta “por quê?” e quebre-a com um martelo em uma miríade de fagulhas até que cada pedacinho de “por quê?” seja tão pequeno que já não pergunte a razão de algo, mas sim seu modo. Minore o “por quê?” em “como?”. O como é um pequeno “por que”, tão apequenado em sua medida que já não mede nada além da singularidade daquele evento. Não serve para explicá-lo totalmente e tampouco para dar razão a outros acontecimentos passados ou futuros.

Outra medida desmedida que cai bem a este fazer cartográfico é não se livrar do fugaz. Os “porquês” em geral gostam de se livrar do que é fugidio, pois apenas assim podem ansiar por sua eternidade: ultrapassar a ilusão da mudança para acessar a verdade e suas constantes. Já o “como” ama o que muda, apaixona-se pelos detalhes inúteis e de vida breve, pois não lhe interessam as grandezas para além do tempo e da imanência. Ao invés de leis abstratas o que realmente importa são as cores, odores, sabores, caprichos, texturas, velocidades e outras veleidades





mundanas. Antes de buscar ultrapassar as aparências e sua superficialidade é exatamente na experimentação desta superfície que se faz a vida do cartógrafo. Enquanto o método cartesiano, fundador da ciência moderna, busca transcender os acidentes em sua variabilidade sensível para alcançar as leis inteligíveis de um além-mundo, aqui, tratamos com um mundo *inteligisensível*. Pesquisar com a cartografia é encontrar-se com reentrâncias fugidias de dimensões mínimas que abrem problemáticas ilimitadas, sem espaço para binarismos advindos da partição abstrata do mundo em categorias estanques. Encontro singular e intempestivo entre os fluxos de um devir-mundo que tecem o cartógrafo e sua cartografia: olho e paisagem são um movimento de movimentos em encontro. Movimentos do mundo que tornam impossível a neutralidade do ver: a perspectiva é a afirmação do ser em seu modo.

Enquanto no método cartesiano buscamos nos desvencilhar de nós mesmos para abarcar a universalidade de um sujeito epistêmico geral, aqui não pretendemos a anulação da perspectiva, ainda que isso não signifique ficar preso em si, em um eu romântico que se vê presa de um solipsismo subjetivista. Devemos infectar o mundo com nossos caprichos e nos infectar com as idiossincrasias do mundo: realidade constituída na relação através do contágio virótico sem qualquer assepsia e esterilidade.

Vemos já aqui uma das inclinações deste prato. Não serve à simplificação do mundo e, portanto, não serve ao controle e previsão de fenômenos. Antes disso complexifica, adensa nosso encontro com as insignificâncias, faz verter novos sabores servindo à intensificação das nossas relações com o mundo sem tentar acabar com os imprevistos deste. Para tanto, podemos abrir a dura razão da consciência e seu planejamento simétrico para as irregularidades da experimentação da intuição e do inconsciente: atentar às pequenas percepções que escapam às formas. Planejar o acaso experimental, ficcionar o fato, pensar a intuição e atentar ao inconsciente: na cartografia integramos estes antes polos opostos em uma afirmação de mundo como paradoxo. Ao invés de se encontrar com a verdade, trata-se de dizer sim a isto e a aquilo, de afirmar *uma* verdade no encontro com o mundo.





Bibliografia:

BARROS, Manoel. *Memórias inventadas*. São Paulo: Planeta, 2010.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1996. [1980], vol. 1.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. O Rizoma. Em: *Mil Platôs* Vol. 1. São Paulo: Ed. 34, 1995.

FONSECA, T. G.; KIRST, Patrícia G.(org.) *Cartografias e devires: a construção do presente*. Porto Alegre: Editora da Universidade, 2003.

PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. da. *Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade*. Porto Alegre: Sulina, 2009.





CLINICAR

Tania Mara Galli Fonseca
Juliane Tagliari Farina

1. Verbo acontecimental produtor do substantivo e do adjetivo clínica.

Verbo é o que age, conecta e movimenta os acontecimentos, que são sempre anteriores e originais em relação aos agentes e às condições que o permitem e aos predicados por ele produzidos. Portanto, no espetáculo da existência, os verbos são os protagonistas. Nas fissuras abertas pelos acontecimentos, são as ações e as obras que interessam. Uma vez que as ações se voltam contra os agentes, elas não querem as identidades como condição, querem atingir o incondicionado, aquilo que ainda não é.

Então, não é a clínica que se torna verbo, são os verbos que produzem clínica. Instalar-se num verbo não é procurar definições, mas ações: eis a ética, a política e a estética de uma prática clínica. Quando isso acontece, começa-se por destituir agentes e predicados clínicos de suas pretensões de protagonismo. Os monumentos que homenageiam uma identidade clínica e os pilares de sustentação de entidades clínicas são rachados pela passagem de verbos em puro devir..

Deslocar a clínica de sua raiz etimológica grega *Klinikos*, que tem o sentido de 'debruçar-se sobre o leito' de um indivíduo moribundo para restituir-lhe um estado perdido. Encontrar, então, como etimologia potencial o conceito epicurista de *clinamen*, que designa o desvio que permite que os átomos, ao caírem no vazio em virtude de seu peso e de sua velocidade, se choquem e se articulem na composição das coisas. Esses pequenos movimentos de desvio teriam a potência de geração do mundo. Afirmar esse desvio e essa potência gerativa: é assim que a clínica passa a se fazer.

Buscar a potencialidade das variações existenciais através de um plano que se constrói a partir de encontros e acontecimentos em incessante processo de desvio e mutação. Como espaço de *clinamen*, um acontecimento se faz clínico





quando é capaz de produzir rupturas, catalisar fluxos e decompor-se em diversos outros, carregando a potência de ser um analisador do mundo por vir. A clínica se torna uma forma de crítica e não de compreensão, pois o espaço do *clinamen* é aquele onde modos cansados e adoecidos de viver são colocados em processo de destruição ao mesmo tempo em que se criam novos territórios existenciais.

Os processos de subjetivação que envolvem a ação clínica são pensados em relação com o acontecimento. Apesar de depender do involuntário e do acaso, o que é próprio do acontecimento não é a sua efetuação, mas a suspensão na decomposição de um instante numa multiplicidade em devir. O acontecimento, portanto, é a pura reserva do que ainda não é, ele abre uma fissura no tempo, no espaço e na subjetividade, por onde se pode acessar a dimensão do virtual.

Clinicar é acessar esta quarta dimensão, a dimensão da invenção, da criação, dimensão que atualiza um virtual. Tanto a arte quanto a clínica são inseparáveis da experimentação dos devires que só podem ser encontrados nessa dimensão. Pois devir não é atingir uma forma identitária ou representacional, mas encontrar uma zona de indeterminação que se conecte com o fundo indiferenciado de onde vazam as potências virtuais. São os desvios, as linhas *esquizo*, de fuga, de ruptura, que produzirão o mundo através das maquinarias de um desejo produtivo. Clinicar é colocar-se eticamente na produção do mundo e da vida como obra de arte e em uma dimensão eminentemente social. A clínica é, portanto, destrutiva das representações pretensamente universais que aprisionam a subjetividade numa história individual e pessoal, descolada das produções político-sociais. Arte e clínica se encontram na tarefa de criticar o presente e produzir a vida por vir.

A vida passa a ser pensada como obra e produção e, assim, racha-se a centralidade do Eu e seu ideal de protagonismo. As enunciações retomam seu agenciamento coletivo: questão de crítica e clínica, onde uma se torna inseparável da outra (Deleuze, 1997, p. 11-16). Longe das opiniões dominantes do senso comum e dos saberes generalistas de tendências homogeneizantes, a arte e a clínica podem ser pensadas como modos de habitar o indeterminado, de atualizar o virtual. O sujeito, neste sentido, é pensado como interface entre atual e virtual, é canal de atualização, agente de criação, coadjuvante e cenário para as ações dos verbos.

Assim, a subjetividade não se caracteriza por ser o produto de uma série causal nem por se apresentar como uma forma identitária. É um eterno processo de distinção: distinguir-se de um todo virtual, distinguir-se do mundo, distinguir-





se de si, através de critérios escolhidos pelo teor da existência, através dos movimentos traçados e das intensidades criadas sobre um plano de imanência: pura intensificação da vida. Um modo de existência criador que é capaz de problematizar a si próprio e viver a existência como problema e o pensamento como intensidade.

Um programa clínico partiria da elaboração de mapas que contenham elementos bloqueadores da potência experimental, questionadora e problematizante da existência e elementos passíveis de permitir a permeabilidade da interface virtual-atual localizada no sujeito. Assim, constrói-se um trabalho cartográfico que superpõe os mapas como um plano de imanência. Neste plano, eles podem se acoplar, se agenciar, se repelir e se compor de múltiplas, diferentes e inusitadas formas, pois experimentar é produzir atos cujo efeito se desconhece a priori. A função clínica é acompanhar os deslocamentos e os disfarces que ali se possam inventar, atualizando uma potência virtual que pode flexibilizar impasses, crises e adoecimentos, mas, principalmente, multiplicar os problemas e as questões. O movimento clínico torna-se essencialmente cartográfico e a experimentação, uma pura potência do falso, em direção ao futuro. Pois o futuro está no virtual e não no amanhã.

Bibliografia:

ADAIME, Rafael Domingues. *Clínica Experimental: Programas para Máquinas Desejantes*. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica). 2008. 114 f. Orientador Luiz Orlandi. Núcleo de Estudos da Subjetividade. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo. Disponível em: <http://biblioteca.universia.net>.

DELEUZE, Gilles. *Diferença e Repetição*. Trad. Luiz B. L. Orlandi e Roberto Machado. São Paulo: Graal, 2006a.

DELEUZE, Gilles. *O Método de Dramatização*. Trad. Luiz B. L. Orlandi. In: _____, *A Ilha Deserta*. São Paulo: Iluminuras, 2006b. p. 129-153.

DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*. Trad. Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, 2003.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O Anti-Édipo – Capitalismo e Esquizofrenia*. Trad. Georges Lamazière. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O Que é a Filosofia?*. Trad. Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Editora 34, 1992.

DELEUZE, Gilles. *Crítica e clínica*. São Paulo: Editora 34, 1997.





FARINA, Juliane T. *Desertação*. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social e Institucional). 2009. 92 f. Orientadora Profa. Dra. Tania Mara Galli Fonseca. Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Disponível em: <http://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/17230/000711565.pdf?sequence=1>.

PASSOS, Eduardo; BARROS, Regina Benevides de. *A construção do plano da clínica e o conceito de transdisciplinaridade*. Psicologia: Teoria e Pesquisa, Brasília, Jan./Abr., 2000. v. 16, n.1, p. 71-79.

PELBART, Peter Pal. *O Tempo Não-Reconciliado*. São Paulo: Perspectiva FAPESP, 1998.

ZOURABICHVILI, François. *O Vocabulário de Deleuze*. Trad. André Telles. Rio de Janeiro, 2004. Disponível em: <http://www.dossie_deleuze.blogger.com.br>. Acesso em: 15 de agosto de 2008.





COLETIVIZAR

Liliana da Escóssia

Coletivizar: acessar/produzir o plano coletivo de forças; ação de constituição do comum, do impessoal. A expressão coletivo de forças remete a determinada abordagem do coletivo, derivada de uma rede conceitual composta por pensadores como G. Deleuze, F. Guattari, M. Foucault, G. Simondon, G. Tarde e René Lourau. Nessa rede conceitual, a noção de coletivo distingue-se do modo como a psicologia e a sociologia, tradicionalmente, entendem este termo: o coletivo aí é confundido com o social, domínio da organização formal da sociedade, e aproxima-se de noções como as de Estado, comunidade, coletividade, povo, nação, massa, classe ou da dinâmica das interações sociais ou grupais. Coletivo e social aparecem em oposição a indivíduo, evidenciando um modo de pensar a realidade, característico da modernidade e que responde por outras dicotomizações, tais como teoria-prática, sujeito-objeto, natureza-cultura. Porém, a partir da rede conceitual citada acima, é possível apreender o coletivo longe desta visão dicotômica (Escóssia; Kastrup, 2005). A oposição é substituída pelo entendimento do coletivo a partir de relações estabelecidas entre dois planos – o plano das formas e o plano das forças – que produzem a realidade. Embora distintos, os dois planos não se opõem, construindo entre si relações de reciprocidade que asseguram cruzamentos múltiplos (Escóssia; Tedesco, 2009).

O plano das formas corresponde ao plano de organização da realidade (Deleuze e Parnet, 1998) ou plano do instituído (Lourau, 1995) e concerne às figuras já estabilizadas – individuais ou coletivas. As formas do mundo constituem-se naquilo que o pensamento da representação reconhece como objetos do conhecimento, com suas regularidades apreensíveis por leis. No entanto, afastados deste modelo de conhecimento, os objetos do mundo, diferente de possuírem natureza fixa ou invariância, abrem-se à variação, ou melhor, estão em constante processo de transformação. Eles são resultantes de composições do plano das formas com o plano movente das forças ou coletivo de forças. Plano





geralmente desconsiderado pelas perspectivas tradicionais de conhecimento, o coletivo de forças revela a gênese constante das formas empíricas, ou seja, o processo de produção dos objetos do mundo. Ao lado dos contornos estáveis do que denominamos formas, objetos ou sujeitos, coexiste o plano das forças que os produzem – plano pré-individual (Simondon, 1958, 1989) e instituinte (Lourau, 1995).

O plano coletivo de forças é, portanto, o plano de efetivação de práticas de pesquisa, que, como a cartografia, afirmam a dupla natureza da pesquisa (Escóssia; Tedesco, 2009). De um lado, processo de conhecimento que não se restringe a descrever ou classificar os contornos formais dos objetos do mundo, preocupando-se, principalmente, em traçar o movimento próprio que os anima, ou seja, seu processo constante de produção. De outro, prática de intervenção (Passos e Benevides, 2009), uma vez que acessar o plano das forças é já habitá-lo. Neste sentido, os atos de um pesquisador-cartógrafo, sendo também coletivos de forças, participam e intervêm nas mudanças e, principalmente, nas derivas transformadoras que aí se dão.

O verbo coletivizar, quando distanciado de uma lógica substancialista e representacional, designa ainda uma ação de constituição de um mundo comum e impessoal, que deriva de uma política do coletivo sustentada por autores como Deleuze, Guattari, Nancy, Shérer, Simondon e Latour. O conceito de comum, apreendido a partir de uma análise realizada por J. L. Nancy (1999) sobre a noção de comunidade, opõe-se a uma visão cristã e nostálgica de comunidade, baseada na comunhão, fusão, familiaridade e convivência cristã. Comunidade é pensada em termos de “instância do comum”, o comum sendo definido a partir de seu caráter não dado e não disponível, o que aponta para um estar-em-comum e não para um ser-comum: “... o ser está *em* comum, sem jamais ser comum” (Nancy, 1999, p. 225). O *estar-em-comum* é próximo da ideia de *estar uns com os outros*, e muito distante da ideia de *uns nos lugares dos outros*. Ou seja, o *estar em comum* não remete a uma lógica da identificação nem da justaposição, mas a uma lógica do limite, isso que está entre dois ou vários, que pertence a todos e a nenhum. Definido assim, o conceito de comum compartilha com o de coletivo transindividual de Simondon (1989) um estatuto de heterogeneidade, impessoalidade e pluralidade. A definição de um plano coletivo transindividual opera um cruzamento entre o nível molar e o nível molecular presente em todo indivíduo e em toda sociedade (Deleuze e Guattari, 1996). Simondon (1989) aborda a emotividade-afetividade,





tradicionalmente considerada como fenômeno psíquico individual, como aspectos de uma individuação do coletivo, mostrando que aquilo que experimentamos sempre como o mais íntimo, não nos pertence individualmente, não emerge de uma esfera privada, mas de uma dimensão afetiva pré-individual, impessoal, desde o início comum, presente em cada um de nós. Plano molecular do coletivo, que se potencializa, segundo Deleuze (1997), em cada nova conexão, composição e agenciamento, e se materializa em práticas coletivas híbridas, não representáveis em totalidades. As conexões fazem funcionar a potência do comum. Deleuze ressalta essa potência das conexões, ao afirmar que “o problema coletivo, então, consiste em instaurar, encontrar ou reencontrar um máximo de conexões. Pois as conexões (e as disjunções) são precisamente a física das relações, o cosmos” (Ibidem, p. 62).

Assim, toda prática de pesquisa que vise ampliar o coeficiente de coletivização tem como desafio político/metodológico operar um deslocamento do seu olhar, da realidade fixa, tal como propõe a abordagem da representação, para o plano movente e instituinte da realidade, o plano das forças (Escóssia; Tedesco, 2009); e a tarefa política de composição do mundo comum – entendido como um processo de composição progressiva – mas não linear – de conexões, inclusões e exclusões que vão se operando na própria experiência coletiva (Latour, 1999, Deleuze, 1997).

Bibliografia:

DELEUZE, G. “A imanência: uma vida”. In: VASCONCELOS, J. e ROCHA FRAGOSO, E. A. (Org). *Gilles Deleuze: Imagens de um filósofo da imanência*. Londrina: UEL, 1997.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia. Vol. 1*. Trad. Aurélio Guerra e Célia Pinto Costa. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia. Vol. 3. Trad. Aurélio Guerra Neto et alii*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1996.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia. Vol. 4. Trad. Suelly Rolnik*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1997.

DELEUZE, G.; PARNET, C. *Diálogos*. Trad. Heloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Escuta, 1998.

ESCÓSSIA, Liliana da *Relação homem-técnica como individuação do coletivo*. Aracaju: Editora UFSE/FOT, 1999.

ESCÓSSIA, Liliana da. Por uma ética da metaestabilidade na relação homem-técnica.





In: PELBART, P.; COSTA, R. (Org.). *O reencantamento do concreto*. Cadernos de subjetividade. São Paulo: Hucitec, 2003.

_____. *O coletivo como plano de co-engendramento do indivíduo e da sociedade*. Aracaju: Edufs, no prelo.

ESCÓSSIA, Liliana da; TEDESCO, Silvia. “O coletivo de forças como plano de experiência cartográfica”. In: PASSOS; KASTRUP; ESCÓSSIA (Orgs.). *Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade*. Porto Alegre: Sulina, 2009.

ESCÓSSIA, Liliana da; KASTRUP, Virginia. O conceito de coletivo como superação da dicotomia indivíduo-sociedade. *Psicologia em estudo*. Vol. 10, n. 2 (mai./ago. 2005).

LATOUR, B. *Politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences em démocratie*. Paris: La Découverte, 1999.

NANCY, J-L. *La communauté désœuvrée*. Paris: Christian Bourgeois, 1999.

PASSOS, E.; BENEVIDES, R. “A cartografia como método de pesquisa-intervenção”. In: PASSOS; KASTRUP; ESCÓSSIA (Orgs.). *Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade*. Porto Alegre: Sulina, 2009.

SCHÉRER, R. “*Homo tantum*. O impessoal: uma política”. In: ALLIEZ, E. (Org.). *Gilles Deleuze: Uma vida filosófica*. São Paulo: Ed. 34, 2000.

SIMONDON, G. *L'individu et sa genèse psysico-biologique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1964.

_____. *L'individuation psychique et collective*. Paris: Aubier, 1989.

_____. *Du mode d'existence des objets techniques*. Paris: Aubier, 1958.





COMPARAR

Henrique Caetano Nardi

Do latim *comparare*, significa colocar ao lado, juntar, acoplar, medir as relações. Esta estratégia de pesquisa pode ser compreendida de diversas formas (Giraud, 2009), ela pode ser utilizada para examinar as relações de semelhança e distinção para hierarquizar, mostrar as diferenças, compreender dinâmicas distintas, colocar em paralelo contextos, fenômenos, comportamentos, enfim, analisar as distinções a partir de uma comparação de casos, situações, países, grupos, estratégias, políticas.

Em uma perspectiva positivista comparar significa distinguir variáveis comuns de um fenômeno estabelecendo suas leis de funcionamento e correlação a partir de uma definição de objeto com caráter universal, cuja essência deve ser desvelada ou descoberta. Desta perspectiva derivam as análises que indicam os casos, situações, contextos que seriam ou não comparáveis, pois os fenômenos analisados devem possuir características comuns para que sejam passíveis de comparação.

Em uma abordagem genealógica, ao contrário, se trata de compreender as dinâmicas específicas, utilizando estratégias de pesquisa diversas para contextos diversos, as quais não necessariamente obedecem a um pareamento, pois objetivam compreender os campos de pesquisa nas suas especificidades e estabelecer estratégias de façam sentido para aquelas situações com as quais nos deparamos nas abordagens/construções do campo.

A perspectiva comparativa permite compreender as especificidades históricas e os campos de forças que diagramam os contextos que analisamos. De acordo com Robert Castel (1998), a diferença entre a utilização da perspectiva comparativa e o comparatismo (proposto pelo autor) é que este último é o estabelecimento de um paralelo que visa a sugerir um jogo entre as semelhanças e as diferenças para ajudar a evidenciar as constantes.





(...) a despeito das, ou graças às diversidades culturais ou históricas. “Constantes” não significam a perenidade das mesmas estruturas, mas sim, homologias nas configurações das situações e nos processos de suas transformações (Castel, 1998, p. 36-7).

Trata-se, portanto, de uma ferramenta de trabalho para pensar a operatividade de determinados conceitos na análise de diferentes configurações do objeto que construímos para a pesquisa em distintos contextos.

Segundo Eric Fassin (2001) a comparação entre culturas ou arranjos societários, por exemplo, auxilia, a partir de seu efeito de espelho, suspender a naturalização das verdades ancoradas nas raízes destes. Este efeito de espelho pode ser pensando como uma distorção que desacomoda um olhar que espera o retorno do mesmo. Fazer o exercício de comparação produz um efeito de estranhamento duplo (Nardi, 2008), isto é, tanto em relação ao que pensamos conhecer, pois o que ouvimos e vemos não corresponde ao já visto e, assim, nos faz pensar em outras formas de analisar; tanto quanto na direção do contexto no qual buscamos uma imersão quanto ao contexto no qual estamos imersos.

A comparação pode ser pensada como uma forma de dar continuidade ao exercício proposto pela antropologia na sua crítica dos efeitos de etnocentrismo na interpretação de outras culturas (“autocrítica” derivada de uma mea culpa pelo uso escancarado da antropologia como justificativa para o imperialismo das nações europeias no século XIX).

A comparação como proposta aqui demanda um duplo esforço de desnaturalização, isto é, um questionamento de nossa cultura e daquilo que pensamos conhecer (ou das análises possíveis que podemos fazer desta a partir de nosso olhar disciplinado pelas verdades da ciência na forma como elas se legitimaram em nossas vidas) e da outra cultura/objeto que buscamos conhecer. Trata-se de um exercício que vai além da descrição etnográfica para compreender a(s) dinâmica(s) destas culturas/fenômenos/objetos. Neste processo busca-se o efeito de estranhamento como forma de nos colocarmos em uma distância relativa dos objetos que propomos comparar.

É importante demarcar que esta forma de compreender a comparação propõe desnaturalizar práticas e suspender pré-noções, buscamos construir um distanciamento de análises de cunho positivista cujo objetivo é de utilizar a comparação como forma de ampliar a capacidade de generalização de conclusões e afirmar a essencialização de experiências/comportamentos.





Assim, a comparação como proposta aqui, ao invés de reduzir, amplia a compreensão dos objetos e toma suas diferenças/especificidades na potência de suas expressões; afirmando a complexidade das relações e a historicidade das dinâmicas, mostrando as condições de possibilidade para a emergência e para a construção dos objetos, desconstruindo desta maneira a metafísica da substância (Butler, 2003) que coloniza os estudos que essencializam comportamentos, fenômenos, contextos, culturas, grupos e sujeitos.

Bibliografia:

BUTLER, Judith (2003). *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

CASTEL, Robert (1998). *As Metamorfoses da questão social: uma crônica do salário*. Petrópolis: Vozes.

FASSIN, Eric (2001). *Same sex, different politics: Gay Marriage Debates in France and the United States*. *Public Culture*. 13(2), p. 215-232.

GIRAUD, Olivier (2009). *Comparação dos casos mais contrastantes: método pioneiro central na era da globalização*. *Sociologias*. n. 22, p. 54-74.

NARDI, Henrique Caetano (2008). *O estatuto da diversidade sexual nas políticas de educação no Brasil e na França: a comparação como ferramenta de desnaturalização do cotidiano de pesquisa*. *Psicol. Soc.* vol. 20, n. spe, p. 12-23.







CONHECER

*Maria Elizabeth Barros de Barros
Aline Morschel*

Uma escrita porta mil entradas virtuais que podem ser percorridas. De antemão sabemos uma língua maior e suas regras de funcionamento a fim de garantir o mínimo de entendimento e, frequentemente, contamos com uma temática a ser desenvolvida que aqui se trata do conhecer.

Ocorre às vezes, na feitura de um texto, já se saber de saída sua conclusão. Neste caso, um bom começo poderia ser aquele em que se apresenta uma definição e ao longo do texto se segue numa obstinação argumentativa de modo a assegurar a este a coerência, a veracidade, a aplicabilidade do conhecimento de que trata. A advertência necessária neste caso é a de manter o foco nas questões geradoras objetivando respostas/soluções que acaso não ocorram, justifica-se pelas lacunas de algumas etapas ainda não desenvolvidas do conhecimento, “uma questão de tempo”, portanto. A produção de conhecimento parece, assim, seguir seu curso numa progressão evolutiva em que as descobertas e a verdade se revelam com o correr do tempo por meio de instrumentos e procedimentos de pesquisa, cabendo ao sujeito do conhecimento a escolha dos que melhor se ajustam ao objeto de estudo. Conhecimento que se realiza. Uma sequência lógica, um curso natural: um modelo. Uma política cognitiva.

Mas ocorre também, e muitas vezes, de a escrita transbordar. Da partida de um ponto se acendem mil outros. Tal qual uma viagem de Alice que, metida num buraco, por força da curiosidade e da ousadia, parece operar uma fissura no tempo que segue encadeado e certo para viver, sabe-se lá quanto tempo, um outro tempo que lhe permite criar outra vida e vitalidade. Alice retira do buraco uma segunda categoria do conhecimento. Conhecer como produção de superfície.

Para trazer estes pontos à escrita é preciso se arriscar a desviar algumas rotas que parecem tão sugestivas e óbvias e fazer cruzarem linhas num ziguezague esboçando um desenho inusitado. Por vezes, nem a língua-mãe pode nos assegurar





compreensão e nos ajudar a dar passagem ao que queremos expressar, ao que experimentamos na produção de conhecimento, numa pesquisa, incluindo seu trabalho de escrita. Então, falamos, mas também gaguejamos.

No entrecortado da fala e da escrita vamos produzindo espaço de desmontagem da “sequência lógica” e do “curso natural” para que, enfim, permitamos que mil e uma interrogações impensáveis no início, e surgidas no contato com novas paisagens, passem a se esboçar em nosso horizonte, comprometendo a fixidez e a unidade desualinha. Operação de desmantelamento da organização de uma realidade representativa temperada pela cronologia do tempo e deslocamento que investe numa inventividade que enfatiza muito mais os modos e meios pelos quais estamos sempre em vias de diferir. Produção de caminhos, invenção de modos de caminhar, constituição de sujeito e objeto, de si e do mundo num movimento de coengendramento. Mil interrogações que rompem o pacto cientificista de silenciar o que resta incômodo talvez porque nos constanja ao nos pegar desprevenidos sem uma boa resposta, uma solução definitiva. Afinal o que é mesmo conhecer? Como é que se produz conhecimento? Como é mesmo que se faz pesquisa? Conhecimento que se produz. Um rizoma, a invenção de um percurso. Uma deriva: outra política de conhecimento.

O conhecer, como já nos apontava Deleuze (2000, p. 270) ao lançar seu desafio para pensar diferente, recusando “[...] uma imagem dogmática do pensamento [...]” parece não poder se separar da questão do tempo. As transformações temporais da cognição, entendida sob o signo da divergência e da diferenciação, nos apontam uma tendência inventiva, que tem o presente como virtualidade em todo processo cognitivo.

Mas qual a novidade que a introdução do problema do tempo nos processos cognitivos pode produzir? Como a questão do tempo pode operar uma outra direção para pensarmos a cognição contemporânea?

O conhecimento, sob o signo da divergência e da diferenciação, bifurca-se em tendências divergentes – repetitiva e inventiva – que se misturam nas formas atualizadas, que guarda uma abertura e encontra-se sujeito à instabilidade. Conhecer a partir da divergência e da diferenciação é acompanhar seu processo de constituição, o que não pode se realizar sem uma imersão no plano da experiência, entendida como o que emerge da experimentação (Passos e Eirado, 2009). Experiência que não diz do que já está aí como dado, mas, ao contrário, é emergência de alguma mudança. Conhecer é, assim, construir um caminho de





constituição de dado objeto, caminhar com esse objeto e construir esse próprio caminho, constituindo-se no caminho também.

Nesse sentido, toda pesquisa é intervenção, na medida em que é um mergulho na experiência, onde fazer e conhecer são inseparáveis, recusando qualquer pretensão à neutralidade científica ou mesmo a suposição de um sujeito e de um objeto prévios à relação que os engendra. Mundo e sujeito são contemporâneos ao ato cognoscente. O que se afirma é a inseparabilidade entre ser-existir-viver-conhecer-pesquisar-fazer intervenção.

Então, o processo de produção do conhecimento apresenta-se tendo caráter inventivo em constante movimento de transformação que refaz seus enunciados, cria novos problemas e exige a criação de novas práticas de investigação. Nessa direção de análise, a opção é por uma concepção de conhecer que possa sustentar os processos de pesquisa pautados na potência interrogativa que a dimensão cognitiva porta e não pode ser reduzida a um conjunto de leis invariantes como previsão de resultados ou metas definidas a priori. Pesquisar/conhecer a partir de uma perspectiva temporal que não esvazia seu processo inventivo.

Bibliografia:

DELEUZE, G. *Diferença e repetição*. Lisboa: Relógio D'Água, 2000.

PASSOS, E.; EIRADO, A. Cartografia como dissolução do ponto de vista do observador. In: PASSOS, E.; KASTRUP, V.; Escóssia, L. (orgs.). *Pistas do método da cartografia: Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade*. Porto Alegre: Sulina, 2009.







CONTEXTUALIZAR

Luis Artur Costa

Uma criança. Uma criança com um bastão. Uma criança com um bastão na mão direita. Uma criança com um bastão na mão direita em movimento. Movimento retilíneo uniforme. Vertical. De cima para baixo. Bastão de babaçu. Em uma sala. Verde. Em um prédio. Simples e reto. Onde funciona uma escola. Desferindo um golpe. Na cabeça. Uma escola no interior. Do Acre. Lindeiro com a Bolívia. A cabeça pertence a outro aluno. Também criança. Seis centímetros mais alto. Ambos são oriundos de comunidades isoladas. Indígenas. Rivais. As comunidades foram re-aloçadas. Por uma política pública na década de 1970. Na década de 1970 o Brasil possuía um governo ditatorial. Uma ditadura de ímpetos civilizatórios e ganas territoriais. O Brasil é um país grande. A mãe de um dos meninos acaba de abandoná-lo. Ontem uma macaca preta roubou o beiju da casa deles. A região da reserva é restrita. Fugiu para Manaus. Cresce a pecuária no Acre. Diminuiu o habitat dos símios. Lynn Lee Liu acaba de abrir seu franchising de uma churrascaria em Beijing. O turismo ecológico é uma febre mundial. Os chineses aumentam seu poder de consumo ano a ano. Estado forte, capital livre e direitos precários. Giancarlo já visitou Beijing, Manaus, Rio de Janeiro e Bangkok, sempre como turista sexual. Casou-se com uma prostituta que conheceu em Manaus. Tiveram um filho. Uma criança.

Contextualizar fala da operação de visibilizar as relações que uma entidade tem com o seu entorno, ou seja, evidenciar as ocorrências espaço-temporais que afligiram e afligem um determinado objeto ou sujeito. Tal concepção, ainda que muito útil para diversas perspectivas, faz-se sem sentido para quem ao invés de pensar com um espaço e um tempo absolutos e abstratos passa a problematizar o fluxo. O espaço absoluto é o campo vazio onde se dispõem as entidades, e o tempo absoluto é o instante vazio quando as entidades se relacionam umas com as outras e consigo mesmas. Nesta geometria extensiva e abstrata tudo que está para além do espaço ocupado pela entidade em um instante é considerado





contexto: a soma do que há para além do sujeito com o que há no sujeito para além do presente.

Quando operamos com a lógica dos fluxos abandonamos esta abstração espaço-temporal para adentrar na simples concretude das passagens: movimento e criação. Com isso já não podemos efetuar divisões absolutas entre entidades e instantes. Mais que isso, já não podemos falar de coisas, substâncias e períodos: assim como o “eu” e o “aquilo” perdem seus limites, o tempo também embaralha sua separação em passado, presente e futuro, já incapaz de definir uma linearidade. Assim assumimos uma geografia intensiva e passamos a falar de agenciamentos ou relações e durações. Não há como falar de dimensões para além das ações e dos acontecimentos, posto que é nestes fluxos que se afirma o ser.

Com isso abandonamos a ontologia reificada em substâncias ou formas que tem sua consistência ôntica em sua essência necessária; para pensar o mundo enquanto fluxos relacionais que tem sua consistência obtida pelo agenciamento. Ao invés de definirmos o ser pela relação de identidade com seus atributos, como na frase “a criança é indígena”, passamos a defini-lo pela sua multidão relacional através do conectivo “e”, como em “criança e indígena”: da simétrica relação de igualdade do identitário “e” o ser passa ao “e” em seu hibridismo relacional que cria o ser na tensão das diferenças agenciadas. Com isso o que antes era considerado contexto passa a ser o próprio ser, posto que este é o encontro de uma infundável diversidade de séries ilimitadas como “X e Y e H e W e etc.”. O ser é a tensão relacional instituída por estas singularidades, então, a luz do sol e o solo não são contextos de uma planta, mas antes, como nos diz Gilbert Simondon, a planta é a relação entre a luz do sol e o solo. O ser, portanto, não é 1 que varia de lugar e tempo, mas sim uma variação de variações em fluxo. Ele é menos e mais que 1, é o -1, um acontecimento rizomático ao invés de uma entidade espaço-temporalmente homogênea.

Evidentemente isso poderia resultar em uma vertigem paralisadora da ação, impedindo qualquer palavra sobre os acontecimentos do mundo posto que, diante de ilimitadas relações, nos perderíamos em reentrâncias várias sem poder angariar autoridade para dar a última palavra sobre o ser: assim como disse Crátilo, nos restaria apontar o rio, pois ao falar dele este já não seria o mesmo. No entanto, podemos, antes de tudo, reduzir nossas pretensões e compreender que assim como não há contexto não há relação sujeito-objeto (cada qual assim instituído), de modo que nos resta falar de nossos encontros e afecções, buscando estrategicamente os





nós mais relevantes para nossa problematização sem esperança de esgotar o ser ou nosso problema, limitando-nos a uma prática cartográfica. Isso nos leva a algumas expressões que são velhas amigas das práticas “psi”: “depende”, “é complexo”, “há que ver mais de perto”, “cada caso é um caso”, entre tantas outras suspensões parciais de juízo que nos permitem percorrer um terreno tão movediço quanto o da psicologia. É a certeza da dúvida e da perspectiva que nos permite avançar com a problematização, complexificando e singularizando nosso nó sem tomá-lo enquanto um objeto dado, restrito e total. Não há texto, apenas contexto que assim se contesta enquanto pleonasma ôntico da vida.

Bibliografia:

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. O Rizoma. Em: *Mil Platôs* Vol. 1. São Paulo: Ed. 34, 1995.

SIMONDON, G. A gênese do indivíduo. Em: *Cadernos de Subjetividade: o reencantamento do concreto*. São Paulo: HUCITEC/EDUC, 2003.

WHITEHEAD, A. N. *Proceso y realidad*. Buenos Aires: Losada, 1956.







DESEJAR

Claudia Abbès Baêta Neves

*Eu vo-lo digo: é preciso ter ainda um caos dentro de si para
gerar uma estrela bailarina.
(Nietzsche, 1998, p. 41)*

Desejar é criar mundos, construir modos de estar, ser, experimentar os verbos da vida (amar, trabalhar, pesquisar, viver, pensar...) em conexão direta com os mais diferenciados elementos de seu entorno e suas infinitas possibilidades de montagem. Desejar só se dá em conjunto, em agenciamento com um coletivo, uma paisagem, desejar é construir um agenciamento, construir um conjunto, conjunto de uma saia, de um raio de sol, construir uma região, agenciar (Deleuze, 2009). Desejar é agenciamento ao mesmo tempo maquínico e coletivo de enunciação e está, paradoxalmente, na “raiz” de tudo. Desejar é experimentar “em nós” a ativação de forças informes em meio ao acontecimento, pois é ele quem produz desejo. O acontecimento como tempo de intensidade é um abrir mundos, um devir fazendo verter algum avesso de histórias assentadas. Desejar começa pelo meio, o desejo está no próprio acontecimento, em seu cerne como conectividade intempestiva. Desejar se produz em ato ‘no’ existente, é “uma atividade de produção, uma experimentação incessante, uma montagem experimental” (Zourabichvili, 2004, p. 69).

Desejar é maquinar... em meio, entre, na borda, “é passar por devires” (Zourabichvili, 2004, p. 24). O devir, quando se delinea, desfaz as pertenças a segmentos, a sujeitos e enunciados e transforma o acontecimento ou as coisas em processos sem propriedade, elas passam a estar entre todo mundo, sempre em adjacência e conjunção. Um entre e um meio não como espacialidades ou temporalidades balizadas por dualidades opostas ou como polos de uma relação, mas como plano de engendramento constante da vida em todos os seus liames.

Desejar implica experimentar diferenças que tensionam e desestabilizam o modelo majoritário de subjetivação e pensamento, “são nomes próprios que





não designam pessoas, mas marcam acontecimentos” (Deleuze e Parnet, 1998, p. 108).

Desejar só acontece no encontro: quando uma força emerge, ela toma a dianteira e se liga inconscientemente a outra força e não a um outro, não a uma imagem. É energia se ligando a energia, gerando uma forma de agir transversal, não presa a hierarquias de sujeitos e objetos (Guattari e Rolnik, 1986). É no encontro, neste meio de proliferação, que os corpos expressam sua potência de afetar e ser afetado. É nele que o desejar flui e cria mundos agenciando modos de expressão e a conectividade da vida em suas múltiplas experimentações. Nesse meio não encontramos sujeitos e objetos preexistentes, mas singularidades que se conectam, processos ou devires que operam aberturas à multiplicidade nos modos de subjetivação e objetivação. Estes modos se montam concomitantes ao plano que lhes dá consistência, como rede de múltiplas conexões transversais de fluxos heterogêneos e independentes que produzem territórios e modificações dos territórios existenciais constituídos. Nos encontros, os corpos ganham a potência de produzir novos enunciados, sempre coletivos, inventam outros corpos, maquinam alegria e dor, engendrando outras subjetividades e seus próprios objetos.

Desejar é “fenômeno molecular desprovido de meta e intenção” (Deleuze e Guattari, 1976, p. 435), dele só podemos falar em seus movimentos e conexões.

Deleuze e Guattari (1976; 1997), tendo Espinosa, Nietzsche, Marx, Bergson, Hume como intercessores, afirmam o desejo como construtivismo, potência coletiva de conectar processos díspares e heterogêneos na produção de realidade, ressaltando a coextensividade entre produção desejante e produção social, “o desejo nada tem a ver com uma determinação natural ou espontânea, só há desejo agenciando, agenciado, maquinado” (Deleuze e Guattari, 1997, p. 78). Desejar é produção que só pode ser agenciada ou capturada em uma determinada situação histórica. Construir a noção de desejo como produção, e afirmá-lo na ideia de plenitude, implica romper com a ideia de um desejo aquisitivo e de um sujeito desejante. A noção imanente do desejo implica não mais fixar o desejar como interioridade de um sujeito ou mesmo tendendo a um objeto, mas pensar que os fluxos são a sua objetividade.

Desejar é navegar, é fluir em uma força vital que “serpenteia” os mais diferentes processos que constituem o viver e a produção da existência, pois todos os mundos, todos os corpos, todos os artifícios são seus produtos. Seu processo é de ilimitação contínua uma vez que requer sempre mais conexões e agenciamentos.





Os agenciamentos são ligas do desejo na produção de mundo e se fazem em meio às diferentes linhas que constituem a nós e as coisas como mapas cujos contornos se fazem, desfazem e refazem em meio aos movimentos do desejo e seus infinitos arranjos. Desejar não é bom ou mau em si, sua fluidez nos encontros se dá pela ativação de forças que tanto podem se agenciar às linhas de intensificação da vida quanto se agenciar a linhas outras que aprisionam a vida numa linha fascista.

Se desejar é uma produção que se dá no próprio ato de pesquisar, como efeito sem causa que lhe seja anterior e na imanência dos campos fenomênicos em meio aos quais se desdobra, o pesquisar não implicaria um mergulho micropolítico neste campo problemático? Acompanhar a produção de desejo no campo social, perceber seus rastros de circulação, seus movimentos e correrias para um agenciamento convocam a um aprendizado da escuta e da atenção às forças do presente que trazem o novo em seu caráter disruptivo e nos possibilitam indagar: que espécie de vida este e/ou aquele agenciamento do desejo promove? Sabendo que “o trajeto se confunde não só com a subjetividade dos que percorrem um meio, mas com a subjetividade do próprio meio, uma vez que este se reflete naqueles que o percorrem” (Deleuze, 1997, p. 73).

Implica menos a apreensão da realidade como matéria de desvelamento ou cognição, e mais a afirmação da realidade em sua potência de abertura de sentidos e invenção. Pois, é no encontro, no plano das forças, na potência de propagação de experiências que afetamos e somos afetados pelos limites do saber, pelos constrangimentos da matéria, pela emergência de outras percepções e de qualidades inesperadas que expressam a heterogênesse do processo em questão e a sua potência para a invenção de singularizações e de novos mundos.

Desejar na pesquisa é ser digno do acontecimento como efeito de uma experimentação problematizadora, perturbadora, desestabilizadora no acompanhamento dos processos de composição e decomposição de uma realidade ou matéria, apreendendo-a em seus índices imateriais e movimentos conectivos na produção do *socius* e dos modos de subjetivação. Desejar é um mergulho no caos para, nele e com ele, experimentarmos os compassos e descompassos na invenção de uma estrela dançarina (Nietzsche, 1998).





Bibliografia:

- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O Anti-Édipo*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia*. v. 5. São Paulo: Editora 34, 1997.
- _____. *Crítica e Clínica*. São Paulo: Ed. 34, 1997.
- _____; PARNET, C. *Diálogos*. São Paulo: Escuta, 1998.
- _____. *Abecedário de Gilles Deleuze*, 2009. Disponível em: http://www.4shared.com/get/PFBFMWUh/Deleuze_abecedario_integral.html. Acesso em 10 de julho de 2011.
- GUATTARI, F.; ROLNIK, S. *Cartografias do Desejo*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- NIETZSCHE, F. *Assim Falou Zaratustra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.
- ZOURABICHVILI, F. *O vocabulário de Deleuze*. Rio de Janeiro: Relumé Dumará, 2004.





DESNATURALIZAR

Kleber Prado

Suspeitar da naturalidade dos objetos, das relações, das formas de ser; estranhar o cotidiano e suas obviedades inquestionáveis; exercício crítico do olhar implicando deslocar do habitual e desfocar, duvidando daquilo que se vê, além de exercer a suspeita como atitude ética e postura política. (Questão metodológica!)

Desligar da natureza a gênese dos objetos e dos seres; recusar a prática do pensamento de retorno às origens e a lógica naturalizante. (Questão epistemológica!)

Abandonar o aparentemente seguro abrigo oferecido pela noção de natureza, mostrando que é ela mesma uma construção histórica. Uma arqueologia do conceito mostra sua história recente: como questão científica emerge no contexto das modernas Ciências da natureza, proveniente dos discursos filosóficos, vindo desde então a contaminar todo o pensamento moderno pela ativação da conhecida figura da “natureza humana”. Mas ela não é uma coisa, uma essência ou substância, e sim, um enunciado e uma lógica fundantes do pensamento moderno. (Questão propriamente histórica!).

Descolar a constituição dos objetos, dos seres e dos corpos de uma instância biológica, para remetê-la a domínios de práticas sociais, relações de poder e jogos de verdade; diluir sua substância, o que implica DESSUBSTANCIALIZAR; deslocar-se dos domínios da História natural; recusar a lógica evolutiva.

Ação de resistência ao movimento habitual do pensamento positivista de ancorar conceitos e objetos nesses grandes solos empíricos que são a “natureza” e o “biológico”.

Exercício transgressivo e crítico do pensamento que implica recusar as naturalizações e a lógica biologicista (Questão político-filosófica!).

Correlativo da ação de HISTORICIZAR, pois é através de ações de desnaturalização que chega-se à constatação da historicidade das coisas.







DEVIR

Luis Fuganti

Para pensar o devir é preciso livrar-se de alguns contrassensos. O devir não designa um estado de insuficiência. Não é uma falta de ser. Ele não carece vir-a-ser outro para tornar-se real. Nem por imitação (copiar outro), nem por identificação (ser outro), tampouco por transposição de relação (fazer como outro). Devir é tornar-se diferente de si. É potência de acontecer, diferindo de si sem jamais confundir-se com o estado resultante dessa mudança.

O devir é potência de mudar, por isso ama a máscara. O essencial da máscara está no imediato que ela manifesta. Ela *exprime* a realidade da potência de mudar sem torná-la explícita, isto é, sem reduzi-la ao estado efetivado da expressão. Aparição direta do que *devém*, a máscara é também condição de seu crescimento e continuidade intensiva.

Quando nos perguntamos: quem somos? Qual o caráter essencialmente distintivo de alguém? E buscamos o significado e o valor de uma vida em algum traço de *ser permanente*, geralmente encobrimos uma questão mais subterrânea, qual seja, a de saber quem em nós precisa colocar nesses termos o problema de saber o que constitui nossa realidade. Quem em nós quer congelar assim o devir? E a serviço de que se põe toda essa vontade de fixar, de atribuir identidade às coisas ou dela destituí-las? – Não podemos deixar de ver nessa vontade a dissimulação de uma mágoa contra a existência. Ressentimento daqueles que tornam toda dor indigerível e não deixam ao ato de viver outro sentido que aquele de uma *via-crúcis*, uma conversão dolorosa para a salvação ou mesmo uma escalada progressiva para a humana felicidade; malquerença daqueles que depois de terem malvisto em toda mudança um princípio de morte ou de negação de todo ser, acabam por inverter seu uso e torná-la função a serviço do objetivo de negar à mesma realidade efetiva e para finalmente dela escapar. Como enfrentariam a morte assim inscrita no portal do tempo? Se não se pode deter nem ela nem o tempo, ao menos controlá-lo, mediá-lo, submetê-lo a uma regulação à mercê de um bom fim que nos resgate para o seio de um ser último.





Logo a procura irrefreável pela identidade dos seres revela-se apenas sintoma, cujo sentido e valor testemunham uma necessidade mais profunda. Poder julgar é a prerrogativa daqueles que têm paixão por enquadrar e acreditam que o vivo se destina a um fim último. Para isso, não se cansam de buscar os traços e indícios que servem para determinar sempre uma mesma e idêntica realidade, ou natureza boa ou má, de uma consciência intencional por trás dos desejos, pensamentos e ações, sem o que também não poderiam responsabilizá-la nem chamá-la a prestar contas acerca da legitimidade de seus atos. Não haveria sistema de julgamento sem esse pressuposto.

Pensar o devir implica, ao mesmo tempo e necessariamente, *experimentá-lo* de modo diverso. E se então percebêssemos que se passa exatamente o contrário: o fundo de qualquer ser exprimiria imediatamente primeiro um devir, irrefreável e ilimitado. Todo ser é sempre meio. Não um começo, nem um fim. Meio extremo de afirmar a diferença, de diferenciar o que difere, de fazer com que nos tornemos cada vez mais diferentes do que somos e distantes do que éramos; mais plurais por singularidade, mais singulares por comunidade de ser, fazendo coexistir, vibrar e ressoar em nós o que difere; meio de fazer com que nos diferenciemos cada vez mais não apenas dos outros, mas sobretudo de nós mesmos.

Há uma profunda implicação política e ética do desejo quando ele faz do seu devir o primeiro constituinte da realidade, seu único substrato. Uma prática de si, cujo corolário é a fruição direta da alegria pelo vivo, exprime o aumento, a amplificação e a expansão da capacidade de existir que decorrem necessariamente desse processo. Um *moto-continuum* cujo combustível é a alegria do diverso que não cessa de afirmar e realimentar a potência de diferir e criar.

Nesse contexto ecoa em nós o apelo deleuziano para um *devir-mulher* tanto do homem quanto da mulher frente ao endurecimento masculinizante de ambos em nós, um *devir-criança* diante do adulto sisudo e da criança infantilizada em nós, um *devir-animal* diante do predomínio do racional e da humanização degradante do animal em nós, um *devir-molecular* frente a molarização da existência, um *devir-intenso* frente à estratificação do vivo, um *devir-cósmico* frente às transcendências mistificadoras, um *devir-imperceptível* frente à vontade de reconhecimento e de poder.

Devir é visitar e ser visitado por intensidades que brotam e se fabricam nos limiares ou nas zonas de passagem, por variações que se insinuam nos interstícios das formas, por insistência e pressão de um real apenas virtual, mas que por





isso mesmo faz variar a própria natureza da diferença. É assim que o desejo ou potência tece fronteiras cujo ser de passagem produz diferenças de natureza ou transmutações das diferenças como condição de um continuum de intensidade. Para fazer com que a potência de diferir dure e continue, é preciso que ao mesmo tempo algo dela permaneça e por isso mesmo algo dela também mude necessariamente. É preciso que ela difira de si mesma na imanência de um devir presente, tensionada entre o dentro de um passado que não para de mudar, de crescer, de exceder-se e de avançar pressionando um presente por vir, e o fora de um futuro que não para de fazer sinal e de atrair ao se tornar outro tentando com a tentação da abertura e da potência de expansão.

Devir é sempre por sedução, por potência estética, por gosto. Mesmo quando corremos risco de nos arruinar nesses caminhos ou labirintos em que nos embrenhamos. É sempre um amor, até o mais estranho ou misterioso. Aliás, quanto mais misterioso mais atraente se torna cada horizonte que nos faz sinal e nos espera para ser desbravado, à espera do melhor de nós, do guerreiro em nós, e do que nos tornaremos como dádivas ou presentes para tantos outros novos devires ainda por vir. Devir por ódio só mesmo quando ressentimos a mudança, e então nos perdemos, nos atolamos ou afundamos em algo que nos aconteceu, deixamos uma paixão dominar, tomar conta de nós até a tirania, até submeter nossa potência de acontecer e confundi-la com o sentido reativo desse mesmo acontecer e preencher e fixar o desejo com o negativo dessa paixão. Elevamos esse lado baixo ao nível de preposto. Fazemos dele aduana, cujo crivo filtra tudo que entra e sai de nós. Assim aderimos ao mau gosto de julgar, investimos na vigilância e no controle. Queremos o poder por devir reativo das forças que nos sustentam e atravessam, isto é, ressentindo e controlando tudo o que devém. Nos separamos assim de nossa própria potência de criar. E isso tanto mais quanto mais impotentes nos tornamos para criar, para produzir realidade, para jogar criando as próprias condições e regras do jogo que faz crescer a potência de tudo o que pode, cujo lance ou resultado é sempre e necessariamente vitorioso desde que saibamos afirmar.

Assim a dimensão estética se torna primeira, mas não sem inventar um critério ético de seleção. Saber encontrar, no acontecimento que resulta de todo encontro, o desejo necessário a ele imanente, força de produzir-se a si mesmo. Algo de nós, um participante oculto e às vezes inconfesso de todo acontecimento que nos acomete sempre está lá, esse algo de nós enquanto puro desejo. Sempre há algo de nós, naquilo que nos acontece, que se revela um puro desejo sem o qual





aquilo não aconteceria. Extrair de todo e qualquer acontecimento esse algo do querer que nos atravessa, não uma carência como necessidade determinista que nos conformaria a um destino prévio, mas uma necessidade da própria potência que cresce, uma necessidade de composição, razão de ser de cada encontro e de continuação intensiva de cada desejo ativo, em vez de tomá-lo como imerecido. Gire até encontrar a interface compositora de todo devir, aquela que cria consistência, isto é, que fabrica a ponte ou continuidade para continuar-se a si mesma como diferente, como intensidade sempre por vir no horizonte de todo desejo. E se não encontrá-la, é porque com maior razão ainda, você precisa criá-la!

Devir: potência em ato; desejo sempre preenchido pelo ato imanente àquilo que acontece. Há algo no acontecimento que preenche necessariamente o desejo. Não há outro objeto do desejo ou do devir: é o acontecimento mesmo que coincide com o próprio ato de criação de si e do existir. No mesmo sentido portanto que se diz do ato de criação de tudo o que deriva de si.

Desse ponto de vista, o tempo jamais é princípio de corrupção ou de morte, mas o contrário é o que se passa. O tempo, cujo horizonte coincide com o ser da afirmação, torna-se o grande aliado. É preciso chegar a conquistar esse devir em nós, tornar-se o próprio acontecimento que nos acontece. Assim fazemos do tempo a fonte de todo o vivo e de toda a eternidade, não eternidade como transcendência, mas a eternidade imanente que se produz e autoproduz no próprio ato da existência, como potência de existir.

Não há nada fora do acontecimento, por isso não há nada fora do devir. O único fora é o do acontecimento ou o devir como abertura absoluta, horizonte movente de cada potência. E se só há acontecimento no encontro, é no encontro que algo nos acontece e se produz como causa de si em nós. E o que seria verdadeiramente impossível é que o acontecimento deixasse de ser singular e fosse o mesmo ou igual para cada modo de vida ou de ser. Todo acontecer nos coloca necessariamente na dimensão do inédito e da diferença irreduzível, incomparável. É que jamais permaneceremos os mesmos a cada encontro. E por que quereríamos evitar a mudança de nós mesmos senão por ressentimento em relação a tudo que difere ou faz diferir? Quando, ao contrário, queremos o acontecimento, afirmamos o diferir da diferença, acolhemos todo acaso como fonte e combustível de criação não só para a vida como também de si, para si, como uma potência que cresce e não para de crescer seja qual for a modalidade de variação que a atinge em um bom ou em um mau encontro. Crescimento intensivo do querer! Tudo é bendito. Questão de gosto ativo! É a grande hora de





todo o vivo. Não somente como hora da conquista do grande sim, mas quando acontece a conquista de fazer desse grande sim um horizonte permanente de um modo de viver. É então e só então que somos capazes de ver e ter inclusive a morte como aliada!

Bibliografia:

BERGSON, Henri. *A Evolução Criadora*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

BERGSON, Henri. *Matéria e Memória*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Mil Platôs*. São Paulo: Editora 34, 1995.

NIETZSCHE, Friedrich. *Gaia ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. Tradução de Paulo César de Souza.

_____. *Além do bem e do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. Tradução de Paulo César de Souza.

_____. *Assim falou Zaratustra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. Tradução de Mário da Silva.

_____. *Genealogia da moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

KLOSSOWSKI, Pierre. *Nietzsche e o círculo vicioso*. Rio de Janeiro: Pazulin Editora, 2000. Tradução de Hortência S. Lencastre.

KLOSSOWSKI, Pierre. *Nietzsche et le cercle vicieux*. Paris: Mercure de France, 1969.

SPINOZA, Baruch. *Ética*. Edição bilíngue latim-português. Belo Horizonte: Autêntica, 1997.





DIFERIR

Edson Passetti

Pouco importa a veracidade autorizada da palavra diante da sua história. A maneira pela qual o *logos* se instituiu em nossa cultura nos levou à perda das incomensuráveis dimensões da existência na palavra articulada com as potências, movimentos e transitoriedades da natureza. Aprisionadas em dicionários, por fim, elas dizem sobre *esta* ordem das coisas, com seus sinônimos e antônimos dispostos para expressarem *diferir*. Entretanto, mais do que divergir, prolongar, distinguir-se ou prorrogar, ou alguns de seus contrários como apressar, assemelhar-se ou abreviar, o verbo ou a alocação *diferir* não nos remete apenas ao diferente, em seus antagonismos de combate ou capturas para a convivência pacífica, mas a uma maneira de viver a diferença.

O diferente não está circunscrito a uma uniformidade. Escapa das classificações e da tranquilidade oferecida pelo significado. Um diferente provoca confluência de palavras dispostas num enunciado porque antes de qualquer coisa ele as ouviu provenientes de uma relação. *Diferir* é compartilhar com alguém que ouça antes de falar; que se encontra na mutável e surpreendente natureza disposto a abolir o poder de domesticá-la e incorporá-la como uma substância numa suposta *natureza humana*; que saiba distinguir entre opiniões e estilos de existência.

Aquele que difere busca uma relação própria com outro igual na atitude rompedora com condutas. Neste exato instante, por ouvir e partilhar, eles diferem de maiorias e minorias numéricas, afirmando o rompimento com o fixo, constante e imutável. Transbordam diante das imensidões que jamais imaginaram pisar. Expressam e consolidam uma revolta contra o *estado das coisas*, convenções, desejos, utopias e se lançam na experimentação inédita provocada por suas divergências e convergências, estabelecendo uma harmonia entre contrários.

Segundo Heráclito, *Fragments VI, VII, VIII e IX*: “O contrário é convergente e dos divergentes a mais bela harmonia. Harmonia inaparente mais forte que a





do aparente. Natureza ama ocultar-se. Bem-pensar é a maior virtude, e sabedoria dizer coisas verdadeiras e agir de acordo com a natureza, escutando-a”.

Diferir é convergência de divergentes, no aparente e no inaparente (a natureza que se revolta ao ser capturada pelo logos do aparente); é próprio dos amigos em *suas* relações diluidoras da distinção entre o público e o privado, por divergirem das convenções.

Quem difere não prefere, fere e cuida, briga e repousa, junto. Diferir é próprio dos amigos! Estes não estão acolhidos num transcendental chamado amizade, nem no que esta palavra supõe como identidade, semelhança, interesse, confissão privada ou pública. Diferem sem pretender distinção filantrópica, legal, prestigiosa, soberana, autônoma... Diferem para dissolver as substâncias tão bem compreendidas pela química como propriedades, composições e decomposições, por meio de causalidades, e o estrutural enquanto qualidade inseparável do corpo, consolidado pela física.

Os amigos encontram-se em seu abrigo precário inventado, decompondo a natureza governada pela soberania do *logos* que estabelece afastamentos da harmonia por meio da proliferação de refúgios seguros tão próprios às nossas marcas culturais a moldar as subjetividades. Diferir é romper com modelos e modulações.

O amigo que difere não apressa quando propõe abreviar. Não detém o percurso navegável e a ser encontrado. É paciente à espera de situações propícias para seguir viagem. Então, ao colidir encontrará concordância; ao dilatar e esticar até a divergência ser convergente, ser paciente para persistir um novo equilíbrio de forças e querer encorajadores a inéditas proximidades. Para si, contra si e contra todos neste percurso de intermináveis lutas contra o *estado das coisas* assimétricas, de dominação e assujeitamentos. O amigo não oscila, nem vacila, aguarda e provoca o que é próprio, em quaisquer circunstâncias favoráveis ao rompimento com as substâncias, o solo das propriedades materiais e intelectuais, e contra o *espírito* das interdições.

Quem difere não está numa situação anômica, mas na irregularidade, e é nesta condição querida que eles constroem suas regras. Diante da vida como batalha, inventam sua harmonia, em lutas pela dissolução das guerras, sabendo que jamais se encerrarão as diferenças na vida libertária para a qual estes divergentes convergem.

O diferente ouve antes de falar. Fala para externar sua coragem em proferir uma verdade capaz de arruinar hierarquias e superioridades. Pronuncia a *pahrresia*,





a coragem de verdade, ao fazer da sua existência movimento potente e transitório. É o guerreiro que se volta contra si em tempos de calma; que se prepara para as batalhas que não devem ser tragadas pelos tratados de paz adequados a novas guerras; que ao arruinar as substâncias e as causas nos discursos, fortalece sua disponibilidade ao intempestivo; que demole as fronteiras e limites aprisionadores de povos e subjetividades; que vive o instante propício ao ingovernável. Diante desta decisão de vida, entre estes diferentes há regras móveis. Caso não chegarmos a pisar em imensidões que desconhecemos pela distância ou espaços, ao menos habitar o já conhecido inaparente da natureza que convulsiona: ouvir, falar, lutar e prazer!

Diferir: divergir e concordar no potente, prorrogar e abreviar as circunstâncias, aproximar-se honrado, prolongar e apressar a brevidade na vida. Diferir: atitude própria de amigos iguais-diferentes, corajosos, destemidos, revoltados, afetivos, heterotópicos. A vida permanece urgente fora das substâncias e das assimetrias.

Bibliografia:

- COSTA, Alexandre. *Heráclito: fragmentos contextualizados*. São Paulo, Difel, 2002.
- FOUCAULT, Michel. *Le gouvernement de soi et des autres*. Paris, Seuil/Gallimard, 2008.
- _____. *Le courage de la vérité (le gouvernement de soi et des autres II)*. Paris, Seuil/Gallimard, 2009.
- PASSETTI, Edson. *Ética dos amigos*. São Paulo, Imaginário/Capes, 2003.





ENATUAR

Virgínia Kastrup

O verbo enatuar vem do substantivo enação, que constitui, em português, um neologismo criado para traduzir o verbo *to enact*, que em inglês vem do campo jurídico e tem o sentido de colocar em cena ou fazer existir. *To enact* foi outras vezes traduzido por atuar. A noção de enação foi forjada por Francisco Varela na década de 90 e deu origem à chamada abordagem da enação (Varela, Thompson e Rosch, 2003). Ela caracteriza os estudos de Varela no campo das ciências cognitivas, desde o rompimento com Humberto Maturana e sua ida para a França. Neste momento, Varela busca enfatizar dois pontos já presentes, de alguma maneira, na concepção de conhecimento da teoria da autopoiese: o problema da corporificação do conhecimento e sua dimensão de criação de mundo. Mais uma vez, a posição é de crítica aos modelos que afirmam a equivalência entre o sistema cognitivo e o computador, sendo que se aprofunda, neste momento, a crítica aos modelos abstratos em favor de uma concepção concreta e contextualizada do conhecer.

A ideia-chave encontra-se numa posição construtivista, de acordo com a qual sujeito e objeto são feitos, e não polos prévios à atividade cognitiva. O que até então era tomado como condição de possibilidade da cognição é pensado agora como produto ou efeito emergente de sua própria atividade. O sistema cognitivo não é um palco de representações de um mundo preexistente. Agindo no sentido de enatuar, o sistema cognitivo configura um mundo, ao mesmo tempo em que se autoproduz, sempre num movimento de coengendramento. Neste sentido, o conhecimento passa e ser entendido como um processo de invenção de si e do mundo (Kastrup, 2007).

Em relação ao tema da corporificação do conhecimento, Varela afirma que a separação mente e corpo não é fundada ontologicamente, mas constitui um efeito de certas práticas. Ela seria antes um sintoma do que uma natureza. O corpo em ação conhece e o conhecimento faz corpo, num movimento circular e criador. Quanto ao tema da invenção de mundo, pode-se dizer que a distinção entre uma





concepção da cognição como representação de um mundo preexistente e como um processo de invenção de si e do mundo não se restringe a uma diferença entre modelos teóricos, mas toca o problema das políticas da cognição (Kastrup, Tedesco e Passos, 2008). A cognição representacional e a cognição enativa-inventiva são dois modos de estar no mundo, de estabelecer relação consigo e com a própria atividade de conhecer. O problema da cognição não se limita ao âmbito epistemológico, ou seja, à discussão acerca dos modelos teóricos. O conhecer envolve uma posição em relação ao mundo e a si mesmo, uma atitude, um *ethos*. Sendo assim, o cognitivismo computacional não é apenas um problema teórico, mas um problema político. Ele é uma das configurações que nossa cognição assume. Os pressupostos do modelo da representação – a preexistência de um sujeito cognoscente e de um mundo dado que se dá a conhecer – são muitas vezes tão enraizados em nós que se confundem com uma atitude natural. Por outro lado, aproximar conhecimento e criação, afirmar que a ação de conhecer faz enatuar de modo recíproco e indissociável o sujeito e o objeto, o si e o mundo, não é apenas propor um novo entendimento da cognição. É um convite a adotar uma certa maneira de estar no mundo, de habitar um território existencial e de se colocar na relação de conhecimento. Sendo assim, a recusa da crença num mundo dado que apenas representamos, que apenas colocaria os problemas que devemos solucionar e ao qual deveríamos nos adaptar é o ponto central da abordagem da enação, marcando uma diferença profunda em relação às posições cognitivistas. A ideia de que o mundo não é dado, mas efeito de nossa prática cognitiva, expressa uma política criacionista que a ideia de enatuar revela com vigor.

Bibliografia:

KASTRUP, V. *A invenção de si e do mundo: uma introdução do tempo e do coletivo no estudo da cognição*. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

KASTRUP, V.; TEDESCO, S.; PASSOS, E. *Políticas da cognição*. Porto Alegre: Sulina, 2008.

VARELA, F. *Sobre a competência ética*. Lisboa: Instituto Piaget, 1995.

VARELA, F. (s/d) *Conhecer*. Lisboa: Instituto Piaget.

VARELA, F.; THOMPSON, E.; ROSCH, E. *A mente incorporada*. Porto Alegre: Artmed, 2003.





ENTREVISTAR

Edson Luiz André de Sousa

Se seguirmos a hipótese de Gilles Deleuze sobre o escrever (1997, p. 11) em seu texto “A literatura e a vida” podemos dizer que entrevistar é uma forma de desenhar uma escrita que adentra o território desconhecido do outro. Cenário que coloca em cena um desejo de saber e uma escuta que dá a chance ao entrevistado de narrar aquilo que experienciou, mas que ainda não encontrou seus contornos precisos. A boa questão abre, portanto, um horizonte de histórias, reflexões, hipóteses, permitindo a quem responde aproximar-se um pouco mais de sua experiência. Entrevistar, como o escrever, “é um caso de devir, sempre inacabado, sempre em via de fazer-se, e que extravasa qualquer matéria vivível ou vivida” (Deleuze, 1997, p. 11).

Entrevistar exige tempo, paciência, e sobretudo estar aberto à escuta do que é inédito. Este é um grande desafio, pois frequentemente somos capturados em lógicas de repetição que nos fazem ouvir o que sempre ouvimos, perguntar o que sempre perguntamos e pensar o que sempre pensamos. O que é fundamental é recuperar a potência da questão de ousar adentrar os espaços estrangeiros que nos constituem e que permitem uma posição de invenção, de criação no movimento do entrevistar. Maurice Blanchot tem toda razão ao discorrer sobre a dignidade da questão. Diz ele que “questionar é buscar, e buscar é buscar radicalmente, ir ao fundo, sondar, trabalhar o fundo e, finalmente, arrancar. Esse arrancar da raiz é o trabalho da questão. Trabalho do tempo. O tempo se busca e se experimenta na dignidade da questão” (Blanchot, 2001, p. 41).

Entrevistar exige uma abertura ao estranho como o navegador que é capaz de abandonar por instantes seus instrumentos de navegação produzindo assim uma deriva necessária no encontro do novo. Mas o que move alguém a correr este risco? Certamente um amor à verdade, uma coragem de furar a névoa do senso comum que nos seduz e paralisa mas sobretudo um compromisso com seu tempo. Como diz Elias Canetti, “quem não vê o estado do mundo em que vivemos dificilmente terá algo a dizer sobre ele” (Canetti, 1990, p. 276). Entrevistar





é lançar um olhar ao outro, tentar ver e atravessar o obscuro do instante, encontrar a questão ainda não formulada e ter a paciência de esperar pelo tempo do outro.

A dignidade da questão de Blanchot tem que ser capaz de embaralhar a geografia e inverter posições. Desafio de buscar a questão que traga a potência de um pensamento, como se formular a pergunta fosse já testemunhar uma certa leitura do mundo e a resposta se constituir como a verdadeira questão, portanto ponto de partida. Assim, entrevistar é acionar neste estrangeiro o ponto de partida de algo que suspeitamos, mas que ainda buscamos uma forma. Lembro, por exemplo, de uma entrevista com James Joyce. Em determinado momento o entrevistador pergunta: “Mas quando o senhor retornará à Irlanda?” A resposta de Joyce é esclarecedora “Mas eu a deixei em algum momento?” (*apud* Sousa, 1992, p. 27).

Sua resposta esclarece um pouco sobre o que é efetivamente um exílio, ou seja, buscar nesta terra estrangeira o que somos, nossa história, nosso ponto de partida, nossa origem. Precisamos buscar um entrevistar que inaugure um exílio na medida em que a questão possa nos revelar o estrangeiro que nos habita. Mas como saberemos se fomos capazes de lançar ao mundo a boa questão e assim ousar perturbar o universo como escreve o poeta T. S. Eliot em seu clássico *The Waste Land*? Nunca saberemos completamente, contudo um indício promissor é quando percebemos que apesar de todas as respostas a questão continua ecoando em nossos espíritos como um vírus que não nos abandona na primeira palavra mágica. Penso o entrevistar como um gaguejar, instaurando a questão que ainda tem a potência de fazer vacilar a linguagem. Neste ponto Deleuze vem em nosso auxílio justamente no seu texto “*Gaguejou*” quando nos diz: “Quando a língua está tão tensionada a ponto de gaguejar ou de murmurar, balbuciar..., a linguagem inteira atinge o limite que desenha o seu fora e se confronta com o silêncio” (Deleuze, 1997, p. 128).

Silêncio como uma esperança, uma pausa necessária para ouvir o primeiro som, inédito, que ainda não conhecemos.

Bibliografia:

- BLANCHOT, Maurice. A conversa infinita - a palavra plural. São Paulo: Escuta, 2001.
CANETTI, Elias. A consciência das palavras. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
DELEUZE, Gilles. Crítica e Clínica. São Paulo: Editora 34, 1997.
SOUSA, Edson. “Exile et Style”, *Le Trimestre Psychanalytique*, nº 3/1992, Paris: Association Freudienne Internationale, 1992.





ESCREVER

Andrea Vieira Zanella

Toda pesquisa se objetiva em uma escrita que, tal como um poliedro, apresenta variadas faces: o percurso da investigação e seus resultados; a problemática que a provocou e as contribuições do pesquisador – em alguns casos potentes ao ponto de produzirem desvios nos eixos dessa problemática; o referencial teórico que modula o olhar do pesquisador para a realidade investigada e as tensões que essa realidade apresenta a esse referencial; as escolhas teórico-metodológicas e seus efeitos éticos-estéticos-políticos...

Essas e tantas outras faces são constitutivas da escrita da pesquisa e constituídas via intenso investimento do pesquisador em narrar um processo que, uma vez objetivado em palavras inscritas nas telas do computador, é reinventado. A escrita da pesquisa não é, nesse sentido, posterior ao próprio processo de pesquisar, posto que uma é condição do outro. Não há um antes e um depois, assim como a escrita não é mera transcrição do pensamento ou da fala: afirma Vygotski (1992, p. 298) que “o pensamento se reestrutura e se modifica ao transformar-se em linguagem. O pensamento não se expressa na palavra, em realidade se realiza nela”. Do mesmo modo, a escrita da pesquisa não é mera expressão do processo de pesquisar, mas o seu fundamento e condição para sua reinvenção, bem como do próprio pesquisador.

Tal afirmação se assenta na compreensão de que escrever não significa simplesmente transpor para a tela do computador um pensamento prévio: ao escrever, os pensamentos se (trans)formam e, nesse movimento, transforma-se o próprio escritor, seus pensamentos, suas emoções e sua condição axiológica. Nesse processo ganha destaque o distanciamento que a palavra escrita possibilita à pessoa que escreve em relação à sua própria produção: movimento exotópico (Bakhtin, 2003) em que esta se alça à condição de outra de si mesma, fundamental ao estranhamento que pode dar a ver visibilidades não vistas. Escrita da pesquisa, desse modo, é muito mais que relato: é narrativa da relação de quem escreve/





pesquisa com a situação investigada que possibilita a sua reinvenção, intempestiva e insistentemente.

Deleuze (1997, p. 11) destaca que:

Escrever é um caso de devir, sempre inacabado, sempre em via de fazer-se, e que extravasa qualquer matéria vivível ou vivida. É um processo, ou seja, uma passagem de Vida que atravessa o vivível e o vivido.

Há, portanto, algo de não traduzível, de não enunciável no processo da escrita, algo que se apresenta como possibilidade de palavras outras, várias, de múltiplos sentidos a seguirem caminhos inesperados. Mas quem escreve faz suas escolhas dentre um infindável oceano de palavras possíveis, o que alça o escrever à condição de posicionamento ético, estético e político: todo escrito objetiva as escolhas de seu autor ao mesmo tempo em que comporta inúmeros outros dizeres possíveis, porém não pronunciados; todo dito se apresenta como abertura a infindáveis contraditos, via leitor que necessariamente (re)cria o lido e igualmente se posiciona, com os sentidos que emergem das relações éticas, estéticas e políticas que estabelece com o texto lido. Escrita e leitura como fechamento e abertura, processos a tecerem imprevistos encontros de autor e leitor na reinvenção do próprio texto que se apresenta como mote para texturas outras.

A escrita da pesquisa é, pois, como um poliedro translúcido que reflete e refrata a pesquisa e o pesquisador. É discurso, é criação de seu autor a recriar a realidade em foco. Escrita pretensamente precisa, inexoravelmente aberta à polissemia dos signos e à imprecisão da leitura, posto que às palavras proferidas o leitor, a pessoa que dialoga com o texto, apresenta contrapalavras que podem vir a se objetivar em um outro texto a engendrar leituras outras, e outros textos, e outras leituras, numa infindável dialogia.

Cabe destacar, como palavra que não se apresenta como última, mas como convite a outras e outras, a importância de se reinventar o escrever – a escrita da pesquisa – de modo a considerar o leitor contemporâneo e suas necessidades cognitivas/sensitivas/afetivas, semioticamente produzidas sob a égide de recursos da informação e comunicação híbridos, imagéticos, plurais, desconexos. Uma outra escrita de pesquisa, não reificada que requer uma prática de pesquisa outra, atenta às tensões entre as variadas vozes sociais que participam do debate contemporâneo sobre o conhecimento historicamente produzido ontem e hoje,





bem como sobre os horizontes plurais do próprio processo de produção de novos conhecimentos.

Bibliografia:

BAKHTIN, M. *Estética da criação verbal*. Introdução e tradução do russo de Paulo Bezerra, 4ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

DELEUZE, G. *Crítica e clínica*. Tradução de P. P. Pelbart. São Paulo: Ed. 34, 1997.

VYGOTSKI, L. S. *Obras Escogidas II: pensamiento y lenguaje*. Madrid: Visor Distribuciones S.A., 1992.







ESCUTAR

Esther Maria de Magalhães Arantes

Não se habita o mundo da mesma forma quando nos pomos a escutar o silêncio da noite, o farfalhar do vento nas folhagens, as ondas do mar quebrando nas praias ou a gaiivota revolvendo a areia, ao final do dia, para dali catar algum resto esquecido e depois, em voo preciso, se afastar lentamente, como quem tem preguiça ou apenas não tem pressa para acompanhar o pescador em seu barco mar adentro.

Não se habita o mundo da mesma forma quando se escuta o lamento da terra seca, o leito vazio do rio, a mão suplicante que se estende em busca de alimento e abrigo, ou o olhar de um qualquer vivente em busca de simpatia, amizade ou compaixão.

Não se habita o mundo da mesma forma quando se escutam vozes misteriosas ou do além, quando se tem medo do escuro e também do claro, quando não se sabe se é dia ou se é noite, quando não mais importa se homem ou se mulher, se árvore ou um riacho, ou se nossas conversações “fazem parte da guerra ou já da paz” (Deleuze, 1992, p. 7).

Escutar é uma alegria, é se deixar afetar pelos ruídos e barulhos do mundo, pelo estalar dos dedos em noite fria ao redor da fogueira e pelos sentidos que se aguçam à proximidade dos corpos com suas cores, cheiros, texturas, rugosidades e asperezas, adivinhando, no avermelhado da cor, no zumbido das abelhas e no perfume que exala a madurez da fruta, ainda no pé.

Escutar é tudo isto, mas pode ser também outras imagens, outras letras, outras línguas, outros acordes, outros batuques e transes, outros colares e penas. As combinações parecem infinitas. E se não forem, se o caminho parecer árduo, pode-se pedir aos Deuses Guaranis que nos enviem belas e sábias palavras, almas-palavras derramadas como chuva, despertando as sementes e fertilizando a terra.

Escutar já foi pensado, nas antigas práticas gregas do cuidado de si (*epiméleia heautoú*), como o primeiro estágio na ascese (*áskesis*), que é o que permite ao





sujeito adquirir e dizer o discurso verdadeiro. A verdade, escutada e recolhida, como se deve, entranha-se no sujeito, tornando-se regra de conduta. Assim como é necessário uma arte (*tékhne*) para falar, é necessário uma experiência e uma habilidade (*empeiría e tribé*) para escutar. Para escutar, como se deve, para que a alma acolha a palavra que lhe é endereçada, é fundamental uma economia dos gestos e palavras, um silêncio ativo e um certo recolhimento, que se opõem à tagarelice.

A ascese dos gregos antigos é diferente da ascese cristã, que terá a função de renúncia a si, trazendo como exigência a confissão como “ato de verdade” (Foucault, 1997, p. 101), onde se é solicitado a dizer as faltas, os pensamentos e as palavras não conformes à Lei Divina – faltas essas que, não confessadas e não perdoadas, condenam o infiel ao fogo eterno do inferno. A partir da confissão dos pecados e do arrependimento por tê-los cometido, fica a alma em estado de pureza, podendo-se morrer e ir direto ao Céu. Assim, apesar da fraqueza da carne, não se tendo a certeza de não mais cair em tentação, nunca o pecador se sentirá desamparado, pois dedicou toda uma vida à sua salvação.

A partir do século XVIII na Europa, com o início das disciplinas, a potência de escutar foi sendo aprisionada em práticas diversas de poder-saber, ao ponto em que escutar se tornou, basicamente, uma prática autorizada e domínio de especialistas. O juiz, o delegado, o pedagogo, o médico, os assistentes sociais, os *psis*, todos escutam segundo um código, uma regra, um pressuposto no qual o que escutam deve se enquadrar. Nesse sentido, podemos dizer que os movimentos de subjetivação de nossas sociedades ocidentais modernas passam pela escuta especializada.

São procedimentos técnicos, pensados como conhecimentos universais e capazes de desvelar as essências e verdades verdadeiras escondidas nas dobras da alma, no riso dos palhaços, nas artimanhas dos malandros e nos delírios dos insanos – não sendo de todo errado considerar algumas delas como técnicas sofisticadas de extração da verdade.

Assim, profissionais diversos das áreas jurídicas e da segurança, colocam seus ouvidos à disposição para receberem queixas, denúncias e reclamações, que se transformam em inquéritos, investigações e processos. Como na confissão, nossas lembranças, nossas palavras, nossos desejos devem estar sempre sob suspeição, passíveis que são de engano, erro e ilusão – o que nos leva à questão de como proceder com as crianças e aqueles que, por alguma razão, encontram-se sob tutela,





guarda ou interdição. Neste sentido, passa a ser usual convocar especialistas para ajudar a restabelecer a verdade verdadeira e a credibilidade das queixas, reclamações, denúncias e depoimentos – e mesmo para atestar a confiabilidade do depoente. Tais especialistas têm sido cada vez mais requisitados em todas as instâncias onde haja conflitos entre os diferentes sujeitos de direitos e não estão isentos de dificuldades e contradições.

No livro *A Hermenêutica do Sujeito*, Michel Foucault se pergunta como a noção de cuidado de si (*epiméleia heautoú*), que vigorou desde a antiguidade até o século IV-V d.C., tendo percorrido toda a filosofia grega e romana, bem como a espiritualidade cristã, foi excluída do pensamento filosófico moderno, privilegiando-se o conhecimento de si (*gnôthi seautón*). Para Foucault, o “momento cartesiano” (Foucault, 2004, p. 18) em muito contribuiu para a desqualificação e a exclusão do cuidado de si como preocupação filosófica da modernidade, postulando o conhecimento como único meio de acesso à verdade.

Como, por que e a que preço, temos nos empenhado em sustentar um discurso verdadeiro sobre o sujeito, sobre o sujeito que não somos, enquanto sujeito louco ou sujeito delinquente, sobre o sujeito que, de modo geral, nós somos enquanto falamos, trabalhando, vivemos, e enfim sobre o sujeito que, no caso particular da sexualidade, nós somos direta e individualmente para nós mesmos? (Foucault, 2004, p. 308).

Como sabemos, não há, em Foucault, uma essência humana que teria sido reprimida ou alienada ao longo da história por diferentes práticas repressivas e que, tão logo fossem suspensas, fariam aparecer a verdadeira natureza humana em festa, reconciliada consigo mesma. Não que Foucault negue a existência e a importância de processos históricos e culturais de liberação. Apenas não os confunde com as práticas de liberdade.

Assim, a pesquisa genealógica não busca uma verdade a ser desvelada pela escuta, mas pode se constituir em forte aliada para ganharmos entendimento de como as diferentes práticas de escuta se articulam com as experiências que fazemos de nós mesmos no contemporâneo.





Bibliografia:

DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

FOUCAULT, Michel. *A Hermenêutica do Sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

FOUCAULT, Michel. *Resumo dos Cursos do Collège de France (1970-1982)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.





ESTETIZAR/ETICIZAR

Rosimeri de Oliveira Dias

Estetizar, eticizar e experienciar para gaguejar estes es entre pesquisa, psicologia e um pensamento diferenciado nas práticas de subjetivação. Um pensamento que se acentua no contexto do problema fil osófico perseguido por Foucault, a saber: como se dá historicamente a constituição das subjetividades e quais os efeitos éticos, estéticos e políticos de tais definições (Foucault, 2006). Trata-se de uma perspectiva ontológica que diz respeito à constituição dos sujeitos e, ao mesmo tempo, à forma como se dão suas relações de poder, de saber e consigo. Para Foucault, é na dimensão ética, pelas práticas de si, expressas na relação de si para consigo que o indivíduo resiste e possibilita a criação de uma vida livre. No entanto, nem toda prática de pesquisa prevê uma positivação das experiências e da relação com o outro. Foucault (2006) diz que o que unifica seus estudos é a noção de problematização. Nas palavras do autor: “Problematização não quer dizer representação de um objeto preexistente, nem tampouco a criação pelo discurso de um objeto que não existe. É o conjunto das práticas discursivas ou não discursivas que faz alguma coisa entrar no jogo do verdadeiro e do falso e o constitui como objeto para o pensamento (seja sob a forma da reflexão moral, do conhecimento científico, da análise política etc.). [...] Como se constitui uma ‘experiência’ em que estão ligadas a relação consigo mesmo e a relação com os outros” (p. 243).

Trata-se da análise da constituição de uma experiência interessada na questão do sujeito e sua relação com a verdade. Problematização que aprofunda o tema da estética da existência (Foucault, 2006; 2004; 1985). Estética que faz ver e falar o momento em que as forças ativas dominam as forças que tendem à submissão. É neste espaço-tempo que uma experiência se produz e, ao mesmo tempo, forja uma vida bela e livre. A liberdade só é produzida no momento em que se dirige a vida por si mesmo.

A própria matéria de uma estética da existência aponta a capacidade de conduzir a vida liberta da moral em termos de juízo de valor. Foucault (2004) abre





um campo de problematizações sobre as artes de viver, que não trata de investigar uma vida de prazer ou de alegria entediada, mas sim governar a própria vida numa espécie de saber e de arte. Algo como uma governabilidade implicada na relação de si consigo mesmo, que significa justamente que nessa noção de governabilidade o intuito é de um conjunto de práticas pelas quais é possível “constituir, definir, organizar, instrumentalizar as estratégias que os indivíduos, em sua liberdade, podem ter uns em relação aos outros. São indivíduos livres que tentam controlar, determinar, delimitar a liberdade dos outros e, para fazê-lo, dispõem de certos instrumentos para governar os outros” (Foucault, 2006, p. 286). Governabilidade, governar a si mesmo, não por uma moral normalizadora e dominante, mas pela capacidade de dar forma a si próprio e de modular seus próprios valores, gestos, pensares e fazeres. “A noção de governabilidade permite fazer valer a liberdade do sujeito e a relação com os outros, ou seja, o que constitui a própria matéria da ética” (Foucault, 2006, p. 286).

Contudo, que há uma outra possibilidade quando tomamos o verbete estetizar e eticizar evidenciando sua gagueira: “Dizer é fazer... É o que acontece quando a gagueira já não incide sobre palavras preexistentes, mas ela própria introduz as palavras que ela afeta; estas já não existem separadas da gagueira que as seleciona e as liga por conta própria” (Deleuze, 2004, p. 122). Uma experimentação ética e estética que deixa viva sua dimensão incorporada de uma forma de expressão. Tal forma luta por evidenciar o sentido de uma estilização da atitude, de um *ethos* e uma estética da existência. Com efeito, quando se faz ressoar ética, estética e política, o que se deixa ativo é uma forma de expressão e a constituição de estilos que afirmam vida, experiência e pesquisa como um modo de fazer invenção de si e do mundo (Kastrup, 1999).

Nestes termos, em uma dimensão investigativa a situação de qualquer um e de todos nós é a mesma: tem de agir, escrever, comunicar, pensar e forçar o pensamento a pensar. Deverá, portanto, forjar uma forma de expressão e um estilo da atitude. Em pesquisa, para não somente levantar dados, representar um objeto preexistente e resolver problemas há necessidade de um esforço para resistir às recognições. Porque há sempre uma resistência, uma invenção favorável à expressão de uma experiência ética, estética e política. “Toda a passagem à expressão modifica e perturba a ordem do mundo num instante dado, porque é uma manifestação de potência” (Gil, 2005, p. 278). Esta potência é vida e é pensada artesanalmente, por Foucault, como uma arte da existência, uma técnica da vida que está atrelada a





uma micropolítica. Trata-se de expressar como governar sua própria vida para lhe dar uma forma mais bela e livre. A aposta é conjugar ética, estética e experiência como uma tripla raiz de uma problematização do pensamento, numa rede complexa e indissociável. Tendo a ética como possibilidade de fazer escolhas, não guiadas por um código de conduta, mas escolhas que se fazem num entremeio, no interstício entre prática e liberdade; conhecimento e invenção. Estética porque nos tornamos artífices da beleza de criar vida e conhecer, como um estilo de um fazer corporificado (Varela, 1995) de alcance coletivo. E, experiência a ser criada como política de um devir, intenso, sempre outra. Esta precisa de contornos, expressões, escritas para se tornar visível e enunciável. *Estetizar, eticizar e experienciar* num contínuo processo de deslocamento de seus limites emerge de um plano impessoal, com abertura para diferenças. Como um ser-fazer-conhecer implicado, ainda há muito o que constituir, sempre, em nossa constante luta para realizar, no dia a dia, um estilo de vida como uma estética da existência.

Bibliografia:

DELEUZE, G. *Crítica e clínica*. São Paulo: Ed. 34, 2004.

FOUCAULT, M. *Ditos e escritos V: ética, sexualidade, política*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. *A hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. *História da sexualidade 3: o cuidado de si*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

GIL, J. *A imagem-nua e as pequenas percepções: estética e metafenomenologia*. 2ª ed. Lisboa: Relógio D'Água, 2005.

KASTRUP, V. *A invenção de si e do mundo: uma introdução do tempo e do coletivo no estudo da cognição*. Campinas: Papirus, 1999.

VARELA, F. J. *Sobre a competência ética*. Lisboa: Edições 70, 1995.





EXPERIMENTAR

Gislei Domingas Romanzini Lazzarotto

Para experimentar vista-se de não senso. Abandone a cronologia e habite o tempo que flui no movimento de pensar. Opte por seguir pelas passagens de novos sentidos e faça do absurdo a matéria do pensamento. Crie palavras para acolher os afetos que se produzem neste percurso. Deixe o método, a explicação e a interpretação desamparados. São essas questões que emergem quando se escolhe pesquisar com a orientação da experimentação sob a interferência da filosofia da diferença.

Não se trata da noção de experimento vinculada aos métodos de verificação de hipóteses para generalizar um conhecimento verificável e neutro. Proposta que pressupõe situações de controle no laboratório como forma de neutralizar a relação entre sujeito e objeto. Também não é a noção de experimentar da pesquisa-ação, a qual critica a reprodução do modelo de pesquisa em laboratório e a lógica de imparcialidade do pesquisador. Mas ainda orienta-se pela divisão entre sujeito e objeto, indicando a inserção no campo da pesquisa como modo de assegurar a validade do conhecimento produzido.

Trata-se de ultrapassar o que se coloca como limite entre o sujeito e o objeto, para problematizar a relação produzida neste movimento. Implica construir um modo de pesquisar que acolha a experiência que insiste em expressar a multiplicidade que nos constitui. O que promove essa demanda por experimentar? A diferença. É a diferença que invade o pensamento quando a representação não dá conta de responder ao que acontece, e nos leva a criar outros modos de pesquisar. Deleuze (2000, p. 240) considera como ponto de partida da experimentação a contingência de um encontro que instala “a necessidade absoluta de um ato de pensar, de uma paixão de pensar”.

Portanto, para experimentar, não basta entregar-se à experiência, é preciso construir um modo de permanecer no processo em curso que solicita invenção. Como construir esse percurso? Fique atento ao modo como as relações, o tempo





e a crítica afetam seu modo de pesquisar. As relações próprias a cada experiência possibilitam analisar as condições de emergência de um problema de pesquisa. Abandone o ‘ou’, a dicotomia, o binarismo, deixando-se levar pela simples conjunção “e” que mantém uma rede sempre aberta para acolher a multiplicidade. Acompanhe as perturbações causadas nas tensões entre o eu “e” o nós, a teoria “e” a prática, o método “e” a metodologia, o problema “e” a resposta. São essas coexistências que formam paradoxos e que asseguram o caráter problematizante e crítico da pesquisa.

Seguindo pelas análises de Gilles Deleuze (1999, 2001) no diálogo com David Hume (analisando o empirismo) e com Henri Bergson (analisando o tempo), as circunstâncias da experiência nos apontam tendências que coexistem e que a atravessam. Assim, a regra é colocar os problemas mais em função do tempo do que do espaço, ultrapassando a experiência em direção às condições que produzem essa experiência. Somente na composição com essas condições, há o encontro com as diferenciações que emergem na tensão entre um modelo de pesquisa e o movimento de **virtualizar-atualizar** outras formas de pesquisar. A realidade do tempo carrega a afirmação de uma virtualidade que se atualiza e para a qual atualizar-se é **inventar** (Deleuze, 1999). Não se assuste e não assuste os devires que a potência do experimentar produzem. O laboratório está em você. Experimente-o sem sair do lugar. Ande com o pensamento e percorra os afetos que lhe tocam ao pesquisar. Encontre um modo de expressão para percorrer essas passagens de sentido e, ao invés de prender-se nas constantes de uma linguagem guiada pelo padrão, insista nas variações que buscam um estilo. Não se está buscando algo já dado, deseja-se exatamente o que está sendo inventado. Siga na abertura para acolher as diferenciações que o pensamento produz com a experiência.

Uma vida está em toda parte, em todos os momentos que este ou aquele sujeito vivo atravessa e que esses objetos vivos medem: vida imanente que transporta os acontecimentos ou singularidades que não fazem mais do que se atualizar nos sujeitos e nos objetos. Essa vida indefinida não tem, ela própria, momentos, por mais próximos que estejam uns dos outros, mas apenas entre-tempos, entre-momentos (Deleuze, 2002, p. 14).

Pode ainda surgir uma outra pergunta: como experimentar quando nos percebemos invadidos pela ignorância para viver esse verbo na pesquisa? Aprendendo. A presença dessa ignorância diz menos de um não saber e mais de um saber





naturalizado que lhe orienta a reproduzir o conhecimento pelas vias do bom senso e do senso comum. Os sentidos produzidos com a ignorância abrem caminhos para criação de um estilo próprio a ser experimentado, bem como um exercício ético que traz a liberdade de pensamento para afirmar uma ciência que se faz no encontro com a arte de viver.

Bibliografia:

DELEUZE, Gilles. A Imanência: uma vida... *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v. 27, n. 2, p. 11-18, jul./dez. 2002.

DELEUZE, Gilles. *Bergsonismo*. São Paulo: Ed. 34, 1999.

DELEUZE, Gilles. *Diferença e Repetição*. Lisboa: Relógio D'Água, 2000.

DELEUZE, Gilles. *Empirismo e Subjetividade: ensaio sobre a natureza humana segundo Hume*. São Paulo: Ed. 34, 2001.







EXPLICAR

Heliana de Barros Conde Rodrigues

Afaste-se do comum, monopolize! Esqueça qualquer perspectivismo, ocupe a posição de onisciência! Deixe de lado tensões, oscilações e complicações, seja neutro, estável e pleno de clareza! Explicitamente formulados ou não, eis alguns dos enunciados (performativos) a que qualquer pesquisador se vê hegemonicamente exposto no contemporâneo. Cumpra acrescentar que, nessas injunções a EXPLICAR, pega carona a palavra de ordem EXPLICAR-SE. Responda, pesquisador: quem é você?; respeita as regras do método?; delimita com rigor seu objeto e sua posição correlata, a de sujeito do conhecimento científico? Pois, se não confessa quem é, e se não responde afirmativa e obedientemente às perguntas seguintes... nada feito! Alguns dirão ser exagerada ou descuidada tal síntese dos governos da/pela explicação, alegando que muito se têm transformado, ao menos a partir do século XX, as concepções de pesquisa e cientificidade. Nessa direção, aos relutantes em conduzir-se apoiados em decalques – aprioristicamente colocados como ordem necessária do mundo e de si próprios –, oferecer-se-iam caminhos à primeira vista menos policialescos: o pensamento da complexidade, o multidisciplinar, o interdisciplinar, até mesmo o transdisciplinar (este, decerto, como algo de cuja radicalidade só resta o nome). Mediante tantas ofertas-produtos, todavia, uma vez mais se previne o descaminho rizomático: EXPLICAR, inclusive nessas paragens em aparência libertárias, continua a ser o ato de forjar transcendências, embora antigos monopólios se transmutem em pactos de gestão liberal ou neoliberal (Deleuze e Guattari, 1995). Alguns companheiros discursivos o viram ainda melhor, pois precisaram de menos palavras do que as empregadas neste verbete. Roland Barthes (2004), por exemplo, disse-o às secas: “Para se fazer interdisciplinaridade não basta tomar um ‘assunto’ (um tema) e convocar em torno duas ou três ciências. A interdisciplinaridade consiste em criar um objeto novo que não pertença a ninguém” (p. 102). Se há algo a acrescentar, além de lembrar que aquilo que Barthes designa por *inter* poderia abarcar o *multi*, o *trans*





ou o complexo, limita-se a observação também sucinta: tudo isso é admissível; inaceitável é o *indisciplinar* (e o correlato *indisciplinar-se*). Há que escapar, contudo, de vereditos totalizantes. Pois decerto houve (e há) quem desejasse (e deseje), insubmisso e inventivo, mudar de verbo e de prática. Em face do EXPLICAR, com suas conotações de mostrar, desenvolver, facilitar, desembaraçar, expor e esclarecer, divisa-se então o IMPLICAR, o qual remete a enlaçar, entrelaçar, embaralhar, embaraçar e ligar (Ardoino, 1983, p. 20). Mesmo a força desse convite à análise de implicações, no entanto, não está a salvo de atenuações docilizantes: à maneira de uma nebulosa, uma série de virtudes quase teológicas passou progressivamente a circundar o IMPLICAR, assemelhando-o ao interesse, à dedicação, ao compromisso, ao esforço, à renúncia – como se estivessem eles, aliás, ausentes do EXPLICAR. E eis-nos de volta ao sujeito do conhecimento, agora, mais do que obediente, piedoso, crédulo e sobreimplicado, pronto para que dele se extraia, sem dor, mais-valia subjetiva. Segue tal sujeito, a partir de então, um mandamento supremo: implique-se, reimplique-se, mas jamais analise suas implicações (Lorau, 2004). Porque, caso o faça, se perceberá constituído por aquilo que EXPLICA, se verá condição de existência do que afirma ser a realidade em si, se encontrará mergulhado em um plano de imanência sem delimitações *a priori* – tornando-se, portanto, perigoso para os guardiães da ordem do pensar, do agir, do subjetivar (Coimbra, 1995). Algo de penumbra se anuncia com tudo isso; algo de obscuro, de árduo ao enfrentamento, que sugere partir, uma vez mais, em busca de amigos-aliados. Se pertencemos aos dispositivos e neles pensamos, agimos e somos – o que nos desvia do Eterno para apreender o novo (Deleuze, 1989) –, cumpre indagar o que é o contemporâneo, âmbito por excelência dessa recusa a EXPLICAR e EXPLICAR-SE, desse obscuro ou desse escuro, em suma. Paradoxalmente, certas explicações oriundas da neurofisiologia da visão e da astrofísica contemporâneas, inventivamente retomadas por Giorgio Agamben (2009), podem contribuir para que nosso reativo medo do escuro se transmute em força de afirmação. Segundo a neurofisiologia, a ausência da luz desinibe células periféricas da retina, ditas *off-cells*, que ao entrar em atividade produzem uma espécie particular de visão a que chamamos, justamente, escuro. Este não é, por conseguinte, mera ausência de luz, mas um produto-invenção de nossa retina. Perceber o escuro, nesta linha, não constitui inércia ou passividade, pois implica (e nos implica em) uma atividade singular: a de neutralizar as luzes de nosso tempo para descobrir suas trevas, seu escuro especial. Conforme a astrofísica, por sua vez, aquilo que, no céu, percebemos





como o escuro é uma luz que, oriunda de galáxias que se distanciam de nós, viaja, velocíssima, em nossa direção – sem nos alcançar jamais, pois a velocidade das galáxias é superior à da luz. Não sendo separáveis o escuro e a luz, e exigindo a apreensão do primeiro uma certa atitude, ser contemporâneo, habitar o contemporâneo – como pesquisador, em nosso caso, embora não apenas – é menos uma questão de EXPLICAÇÃO que de coragem: a coragem de “ser capaz não apenas de manter fixo o olhar no escuro da época, mas também de perceber nesse escuro uma luz que, dirigida para nós, distancia-se infinitamente de nós. Ou ainda: ser pontual num compromisso ao qual se pode apenas faltar” (p. 65). Dessa coragem, que é coragem da verdade, nos fala igualmente Foucault (2009): não se trata de EXPLICAR ou EXPLICAR-SE, na forma do cordato respondedor do “que é o que é”, e/ou do “que cada um de nós é”, e sim de cuidar, coletivamente, do que andamos fazendo, hoje, de nossas vidas.

Bibliografia:

AGAMBEN, G. O que é o contemporâneo. In: _____. *O que é o contemporâneo e outros ensaios*. Chapecó: Argos, 2009.

ARDOINO, J. Polysémie de l'implication. *Pour*, (88) mar/avr, 1983.

BARTHES, R. Jovens pesquisadores. In: _____. *O rumor da língua*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

COIMBRA, C. M. B. *Guardiães da ordem. Algumas práticas psi no Brasil do milagre*. Rio de Janeiro: Oficina do Autor, 1995.

DELEUZE, G. Qu'est-ce qu'un dispositif?. In: *Michel Foucault philosophe. Rencontre Internationale*. Paris: Seuil, 1989.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. Rizoma. In: _____. *Mil platôs*, vol.1. São Paulo: Editora 34, 1995.

FOUCAULT, M. *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II*. Paris: Gallimard/Seuil, 2009.

LOURAU, R. Implicação e sobreimplicação. In: ALTOE, S. (org.) *René Lourau: analista institucional em tempo integral*. São Paulo: Hucitec, 2004.







EXPRESSAR

Vanessa Soares Maurense

Expressar, na língua portuguesa, significa “revelar, mostrar de forma inteligível, exprimir, manifestar, explicar.” (Ferreira, 2005). A partir disto, poderíamos pensar que expressar é um verbo inerente a todo fazer científico. Seja porque se espera que os assuntos/objetos/temas de estudos “se expressem” ao pesquisador, seja porque o pesquisador precisa expressar aquilo que pensa/sente/percebe. No paradigma positivista, a expressão é compreendida como uma *revelação*, um *mostrar através de uma forma inteligível*. Já em pesquisas qualitativas em psicologia expressar aparece como sinônimo de *explicar*, *exprimir* ou se fazer entender, seja da parte do objeto, seja da parte do pesquisador.

Sendo assim, a ideia de expressar híbrida e ao mesmo tempo inerente aos modelos epistemológicos em Psicologia. E talvez o ponto em que podemos “reconhecer” formas implícitas – ou não – de expressão em pesquisa seja justamente o delineamento metodológico. Não é à toa que esta tende a ser a parte mais delicada, difícil e, por vezes, arrasadora de qualquer estudo. Pois no momento em que escolhemos um modo de expressar metodológico estamos negando outras formas de abordar o tema e de fazer com que o “problema” tenha como efeito o conhecimento.

No campo da Psicologia as metodologias são muitas. A complexidade inerente às temáticas dá margem a diferentes modelos epistemológicos e formas de pesquisar. Entretanto, na maioria das pesquisas a “coleta de dados” ou “produção de informações” é restrita às formas expressivas da linguagem verbal. Isto pode ser percebido, para além do fazer científico em psicologia, nas práticas psicológicas em si. Falar, entrevistar, relatar, discutir, escutar, “fazer grupos focais”, e tantas outras formas de expressão neste campo partem e prescindem de uma linguagem verbal, como se esta fosse a única forma de compartilhamento possível para abordar a questão do sujeito.

Não obstante, muitos estudos têm optado atualmente por outras metodologias, baseadas em práticas artísticas ou experiências que se dão a partir de





relações entre sujeitos e tecnologias de informação e comunicação. Neste sentido, o campo de pesquisa se transforma em espaço de expressão: são as oficinas de cerâmica (Kastrup, 2007), fotografia (Tittoni, 2004; Diehl, 2007; Maurente, Maraschin & Biazus, 2008; Silva, 2009), vídeo (Amador, 2009) linguagem digital (Capella, Maraschin, Maurente & Rickes 2008), entre outras. Nelas, os assuntos/temas/objetos a serem estudados encontram-se com a possibilidade de outras formas de expressão de si e à própria noção de expressar se soma um novo sentido: o de inventar.

Evidentemente, estas formas de pesquisar partem de um modelo epistemológico que compreende que o conhecimento pode ser uma produção e que a expressão será uma invenção de si. E, assim, acaba restrito a modos específicos de se fazer e pensar a pesquisa em Psicologia. Já não se busca revelar o sentido dos assuntos/temas/objetos, mas permitir que eles se (re)inventem. Isto pode ser considerado uma forma de “intervenção” junto a contextos específicos, onde a razão da pesquisa passa a ser não apenas a produção de conhecimento, mas de micropolíticas. Nestes casos, não existe “devolução” aos sujeitos que participam da pesquisa, mas sim construção coletiva de vias de expressão e invenção de si. Pois a ideia de “devolução” traz implícita uma noção de que o conhecimento se dá a partir da experiência do pesquisador e, portanto, deve “retornar” aos sujeitos após ser construído, para que estes possam dele usufruir. Em pesquisas onde o objetivo metodológico é a construção de novas vias de expressão e compartilhamento de experiências, o desenrolar do trabalho de campo constitui a intervenção em si.

E isto não significa que não haja produção de conhecimento por parte do pesquisador – sujeito atravessado por ferramentas teóricas e estratégias de análise. Ela existe também, e em certa medida está separada do trabalho de campo. Mas ela implica a (e parte da) construção de dispositivos de ação que, no caso, são dispositivos de expressão. E nestes casos a expressão compreendida desde fora das definições dadas a ela pela língua portuguesa e citadas acima. Nestes casos a expressão significa invenção e tem como efeito a intervenção e a produção de conhecimento.





Bibliografia:

AMADOR, F. S. *Entre prisões da imagem, imagens da prisão: um dispositivo tecno-poético para uma clínica do trabalho*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-graduação em Informática na Educação. UFRGS, 2009.

CAPELLA, N.; MARASCHIN, C.; MAURENTE, V. S.; RICKES, S. *Tecnologias digitais e jovens usuários de serviço de saúde mental*. Revista Informática na educação: teoria e prática. Porto Alegre, UFRGS, 2008.

DIAS, P. M. A arte de pesquisar o trabalho no território das cidades: a rua como “o lugar da questão” Em: TITTONI J. (org.) *Psicologia e Fotografia: experiências em intervenções fotográficas*. Porto Alegre, Dom Quixote, 2009.

DIEHL, Rafael. *Do mapa à fotografia: planografias de um espaço louco*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-graduação em Psicologia Social e Institucional/UFRGS, Porto Alegre, Editora da UFRGS, 2007.

FERREIRA, A. B. H. *Dicionário Aurélio*. Curitiba, Editora Positivo, 2005.

KASTRUP, V. *A invenção na ponta dos dedos: a reversão da atenção em pessoas com deficiência visual*. *Psicol. rev.* (Belo Horizonte), Jun. 2007, vol. 13, nº 1, p. 69-90. ISSN 1677-1168.

MAURENTE, V. S.; MARASCHIN, C.; BIAZUS, M. C. V. *Modulações de acoplamentos tecnológicos como estratégia de pesquisa e intervenção*. Revista Educação e Realidade, Porto Alegre, UFRGS, 2008.

TITTONI, Jaqueline. Saúde mental, trabalho e outras reflexões sobre economia solidária In: MERLO, Álvaro. (Org.) *Saúde e Trabalho no Rio Grande do Sul: realidade, pesquisa e intervenção*. 1. ed. v. 1. p. 65-93. Porto Alegre. Editora da UFRGS, 2004.







FORMAR

Simone Moschen Rickes
Ana Carolina Rios Simoni

Formar, transformar, deformar, conformar, informar.

Num texto já bastante antigo, mas ainda não envolto pela poeira do tempo, Walter Benjamin (1936) denuncia a ilusão de uma transposição direta entre produção/ acúmulo da informação e incremento da sabedoria. Sua escrita, embora possa ser tomada em uma vertente nostálgica, na medida em que se desdobra sustentando a tese de uma perda da função narrativa e do consequente estreitamento das condições de produção de uma experiência, abre o espaço da pergunta sobre as articulações entre formação/transmissão/responsabilidade – elementos tecidos pelos fios do tempo.

Tal interrogação pode ser lida mesmo antes, quando Benjamin, num texto de 1933, retoma a conhecida fábula do ancião que no leito de morte diz a seus filhos ter deixado um tesouro enterrado em seu parreiral. A enunciação do pai chegou aos ouvidos dos filhos como um enigma: algo lhes pertencia, escondido sob as terras da família, mas seria preciso lançar-se à busca para que a transmissão se efetivasse. O enigma ensejou o trabalho de escavação, que acabou por redundar sim num tesouro, ainda que não aquele que se procurava. Imbuídos da vontade de encontrar, os filhos tanto escavaram o solo, que acabaram por arar a terra de forma a produzirem a maior colheita já vista. Guiados pelas palavras do pai, miraram numa direção e acabaram por acertar um alvo inesperado. Uma fenda entre o dizer, que impele à busca, e o achado, faz-se ver nessa pequena fábula de que Benjamin se utiliza para desdobrar sua escrita-denúncia.

A descontinuidade entre aquilo que se diz e os efeitos que se pode recolher do que se disse, seja no outro ou em si mesmo, aparece também numa bela passagem de Freud, na qual ele se põe a pensar sobre seu percurso de formação.

A ideia pela qual eu estava me tornando responsável de modo algum se originou em mim. Fora-me comunicada por três pessoas cujos pontos de





vista tinham merecido meu mais profundo respeito – o próprio Breuer, Charcot e Chobrack, o ginecologista da Universidade [...]. Esses três homens *tinham me transmitido um conhecimento que, rigorosamente falando, eles próprios não possuíam* (1914, p. 22).

Entre o que ouviu de seus mestres e o andamento que deu às palavras que lhe chegaram, Freud localiza um ruído, um desvio, uma (de)formação.

Para Freud, como para Benjamin, o caminho da formação não está dado no campo da transmissão das informações ou dos conteúdos. Trata-se antes de uma operação que permite ao sujeito, em contato com algumas ideias, tomá-las por meio de um árduo trabalho, agregando-as ao já constituído, imputando-lhes seu estilo, reconstruindo-as e produzindo, como resultado, algo que reconhece como próprio; o que pode, em muito, distanciar-se daquilo que lhe quiseram transmitir. Assim, mesmo que um conhecimento seja dado como pacífico pelo lugar que foi conquistando na história do pensamento, um trabalho de reconstrução, de apropriação, faz-se necessário – processo labiríntico, impregnado de idas e vindas. Face aos descaminhos que toda formação implica, podemos supor que seu andamento dependerá do investimento subjetivo que determinado enigma desperta. Como lembra Freud, há diferença “entre um flerte fortuito e um casamento legal com todos os deveres e dificuldades. *‘Épouser les idées de...’* não é uma figura de linguagem pouco comum...” (Idem, p. 25).

Ambos os autores mostram-se bastante céticos no que concerne ao lugar privilegiado que a informação foi conquistando com o avanço dos tempos. Benjamin ressalta o caráter de completude almejado por ela; os compromissos com a precisão e com a certeza que estão em sua origem. A informação, tal como ele nos adverte, busca desvendar o segredo das coisas. Sua vocação está na evidência e na velocidade. Deve chegar a cada um no mais curto espaço de tempo e permitir um trânsito pela vida com menos enigmas. Uma vez que deve ser acompanhada de e possibilitar uma série de explicações orgulhosas de sua clareza necessária, acaba por conformar a ilusão de que se pode chegar à suspensão do véu do mundo.

Tensionando o campo da informação que conforma, apaziguando enigmas, a sabedoria contida nas narrativas encontra sua potência no caminho inverso, a saber, na condição de enunciar o mistério da vida: um convite a seguir contando e recontando os seus efeitos. Não se empenha na busca por exorcizá-lo, mas na aposta de que cada história que o mistério evoca permite reconstruir o mundo





e comprometer quem a ouve na perspectiva de seguir contando, transmitindo, transformando.

Podemos pensar que formar situa-se, sobremaneira, do lado da produção de narrativas, muito embora acabe por veicular e produzir informações. Estas, porém, surgem como um certo resto da operação de contar e recontar o mundo, algo que se desprende da fenda que se abre entre o dizer e os efeitos que se pode testemunhar daquilo que foi dito – ao invés de ser qualquer coisa que a obture. Talvez o grande traço diferencial de um percurso de formação esteja na responsabilidade a que o narrador convoca o ouvinte. Pois se, ao formar, caminhamos na borda de um vão intransponível, cabe, àquele que ouve, dizer dos efeitos das palavras que chegaram a seus ouvidos, reinscrevendo a fenda que o convocou a tomar a palavra e passando adiante o enigma.

Formar é, antes de qualquer coisa, convocar o outro a se fazer responsável pelo grande segredo do mundo; responsável na condição de um novo passador.

...

*Entrevi, como uma estrada por entre as árvores,
O que talvez seja o Grande Segredo
Aquele Grande Mistério de que os poetas falsos falam.*

*Vi que não há Natureza,
Que Natureza não existe,
Que há montes, vales, planícies,
Que há árvores, flores, ervas,
Que há rios e pedras,
Mas que não há um todo a que isso pertença,
Que um conjunto real e verdadeiro
É uma doença de nossas ideias.*

*A Natureza é partes sem um todo.
Isso é talvez o tal mistério de que falam.
Foi isto o que sem pensar nem parar,
Acertei que devia ser a verdade
Que todos andam a achar e que não acham,
E que só eu, porque a não fui achar, achei.*
Alberto Caeiro (Pessoa, 1998) - grifo nosso





Bibliografia:

BENJAMIN, Walter. [1936] O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: *Obras Escolhidas – Magia, técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BENJAMIN, Walter. [1933] Experiência e Pobreza. In: *Obras Escolhidas – Magia, técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

FREUD, Sigmund. [1914] A história do movimento psicanalítico. In: *Edição Standart Brasileira da Obras Completas de Sigmund Freud*. 2. ed. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

PESSOA, Fernando. *Ficções do interlúdio (1914 – 1935)*. Lisboa: Assírio & Alvim, 1998, p. 228.



FOTOGRAFAR: CAPTURAR A PASSAGEM

Patrícia Argôllo Gomes

Fazer fotografia é querer descobrir mais sobre o mundo em uma cena, através da possibilidade de reconstruí-la e depois contemplá-la. Eis que surge uma das poucas certezas tanto na fotografia quanto na pesquisa: não se pode saber antes, porque a fotografia e a pesquisa liberam a autonomia dos sentidos e, no momento da criação, nada importa senão a mediação diante do objeto e da cena que passa a integrar o corpo do pesquisador/fotógrafo. Este paradoxo entre visível e invisível é percebido, concretamente, no toque no *click*. Ao fazê-lo, mergulha-se o olho em um buraco negro, o momento da captação da imagem é cego, nada se enxerga pela objetiva. É um piscar de olhos.

Entre dois corpos por mais juntos que estejam existe um espaço, um entre que faz sentir, um intervalo de espaço, um breve abismo por onde o mundo pulsa. Neste ínterim, se produz o devir que cria o ato fotográfico e o ato de pesquisar.

Se tudo estivesse à disposição do olhar no momento da visualização, se a memória fosse precisa e não realizasse fuga, os olhares perderiam a incompletude do humano, seriam olhos de *cyborg*. A fotografia e a pesquisa desejam a superação do olhar passageiro, da matéria em movimento, do transitório: é quando a vida pede por memória. Fotografia e pesquisa são memórias do mundo ou máquina que altera e libera fluxos dos devires do visto e do sentido.

Poderíamos, pois, considerar que uma fotografia torna-se o dispositivo para a territorialização dos olhares: o olhar que se autodiferencia enquanto olha na construção do visível. Somos, a um só tempo, produtores e consumidores da fotografia.

Partiremos da ideia de que a fotografia e a pesquisa não são duplos, não representam, mas que inventam a vida: compõem a matéria em suas tantas velocidades de transformação. São matéria, memória e corpo. O fotografar e o pesquisar não serão entendidos através da noção identificatória. Neste espelho não se busca a própria imagem. Tal modo de produzir ciência está ligado à proliferação





de correspondências comunicativas descentralizadas das coisas com suas imagens gerando outras imagens que, de tão efêmeras, podem, possivelmente, não receber nome e não encontrar sequer palavra. Conseguir pensar sem a regulação da representação introduz importantes diferenças acerca das impossibilidades de fazer ciência buscando origens e unidades.

Não sendo aquilo que aparece, por estar em constante mudança, o fotografado e o pesquisado já passaram, tais imagens irradiam, sobre si mesmas e sobre outras, devires que indicam a finitude das formas e o modo universo: este nunca acaba porque não se fixa e, em suas multiplicações, vai sendo operado. No esforço de perscrutar o fotografar no pesquisar, partiremos da premissa de que o sentido do acontecimento é o próprio sentido e um dos efeitos possíveis é que a fotografia criou uma linguagem, porque realizou um corte no tempo e tornou-se a estética do instante. É importante salientar que o instante abriga sua molecularidade dobrando-se em temporalidades diversas e microtempos. Desta forma, também uma pesquisa vai tomando corpo, um conceito se dobra sobre o outro, uma impressão, um depoimento: a multiplicação da vida perante o objeto.

A fotografia criou uma importante diferença para o pensamento: o instante deixou-se envolver por uma linguagem. Aprendemos sobre o instante irrevogável e sentimos a vertigem do “ainda aqui e já passado” da vida escorrendo em um mundo que é somente movimento. O fotografar e o pesquisar desaceleram o fluxo caótico da transformação e, na sua duração e nas suas processualidades, relançam-se processos de subjetivação.

Consequentemente, não há separação entre o sujeito que vê e o sentido que insere no visto, o sentido está no ver e ver é inventar. Não há um segundo mundo a ser acessado, o sentido é imanente ao objeto. No texto de Deleuze em *Ilha Deserta* (2006, p. 25) relativo a Jean Hypoppolite: *Lógica e Existência*, nos é dito que: “Nada há para se ver atrás da cortina, o segredo é que não há segredo”. Assim, o sentido do objeto e da cena é operado pelo corpo que ocasiona o encontro. O sentido ou pensamento atravessa a barreira da força e torna-se forma quando acede a diferença gerada pela produção de sentidos.

O jogo do corpo com as imagens da vida no ato de fotografar e de pesquisar pode ser pensado em ações de corte, enquadramento e costura: não se vê tudo; corta-se, gerando uma seleção. Entretanto, algo permanece, aquilo que veio do recorte transmuta-se em costura destes fragmentos com a memória ou carga existencial que coincide com a duração imposta pela percepção: quando se corta,





já floresce. Será um ponto de vista possível de estar no momento de dar conta de algo. Somos ocupados por um ponto de vista e, portanto, não o possuímos.

Assim, a matéria torna-se “desenorme” cabendo no espaço de uma fotografia e de uma pesquisa que, em suas mil e muitas chamadas à memória, cria alquimias das faces do mundo.

Abrir o corpo para a passagem das cenas do mundo em sua proliferação de mensagens assume assim o sentido de um registro e relaciona-se a lidar com os perigos da morte: tudo passa, nós passamos. Este é o estatuto ilimitado e plástico que faz com que queiramos marcar a vida.

Bibliografia:

BERGSON, Henri. *Matéria e memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*. São Paulo: Martins Fontes: 1999.

DELEUZE, Gilles. *A Ilha Deserta* (Org. David Lapoujade e org. da edição brasileira Luiz B. L. Orlandi). São Paulo: Iluminuras, 2006.

REY, Sandra. Cruzamentos entre o real e o (im)possível: transversalidades entre o “isso foi” da fotografia de base química e o “isso pode ser da imagem numérica”. In: *Porto Arte*, vol. 12, n. 22, Porto Alegre: Instituto de Artes/UFRGS, 2005.

SOULAGES, François. A Fotograficidade. In: *Porto Arte*, vol. 12, n. 22, Porto Alegre: Instituto de Artes/UFRGS, 2005.







GAGUEJAR

Maria Elizabeth Barros de Barros

Jésio Zamboni

Pesquisar é criar. Exige desequilibrar, fazer delirar, gaguejar, sair dos trilhos, inventar uma pura anomalia como um mundo de híbridos, abertura aos movimentos e às lutas do fora-texto, ampliá-las, duplicá-las num meio estranho, desenvolvê-las permeando o pensamento com as lutas sociais contemporâneas.

Uma pesquisa no âmbito da filosofia da diferença é aquela que produz um pensamento diferencial e afirma a possibilidade de diferir ampliando a potência de diferenciação do pensamento e da vida. Um pesquisador pode expressar pela linguagem a criação da diferença e pode arranjar uma maneira própria de fazer pesquisa ao afirmar intercessões para fazê-lo pensar, levando seu pensamento aos limites, aos encontros e tensionamentos com outros pensamentos e modos de vida, na sustentação dos paradoxos daí decorrentes, das gagueiras que nos inventa no pensar.

O que interessa é criar o novo, criação da diferença, na diferença, o que corresponde à mutação das posturas existenciais que assumimos. Segundo Deleuze e Guattari (1992), fazer filosofia é andar com um saco e colocar dentro tudo o que serve. Mas, o que serve? O que serve numa pesquisa? O que cabe para criar um pensamento diferencial?

Pesquisar é inventar, é criar uma nova sintaxe, uma sintaxe inesperada. O pesquisador cava uma linguagem estrangeira na própria língua e, por esse buraco, inventa uma saída para os sentidos dominantes em meio às linhas duras da língua oficial. Esse buraco, dimensão gaguejante da linguagem, leva-a ao seu extremo: ao ritmo, ao timbre, à música. Gaguejar não o tomamos em sentido negativo, impossibilidade de linguagem, travamento da linguagem, mas como pontos de corte na língua, convocando-nos aos seus ritmos ao esboçar saídas.

A linguagem é um agenciamento heterogêneo de expressão em perpétuo desequilíbrio, possibilidades de criação em seu meio, afirmando disjunções em





funcionamento com outras matérias do campo social. Há várias línguas numa mesma língua, uma história aberta, das forças na composição das formas que a língua assume, mais ou menos rígidas. O pesquisador poderá criar sua língua ao desequilibrar a língua padrão. Trata-se de escavar nas linhas duras da linguagem formal na sintaxe, dos significados estabelecidos na semântica e dos sons ordenados em modo geral na fonética, linhas de fuga para a criação de novos territórios de expressão, possibilidade de fazer corpo com as matérias da língua e dançar com a cadência a que, ao limite, na gagueira, a linguagem nos conduz.

Pesquisar dentro de sua própria língua criando-lhe uma língua estrangeira. Cada pesquisador cria sua própria língua ao atravessar os significados em sua sociedade, abalando-os em seu despotismo significante. Deleuze fala que o bom escritor é capaz de fazer a linguagem delirar. Derivando nessa afirmação deleuzeana, diríamos que essa é a tarefa, também, do pesquisador: fazer a linguagem sair dos eixos e escapar do sistema dominante. “Fazer a linguagem pegar delírio”. Desterritorializar a língua é criar uma nova língua no interior das relações de poder estabelecidas, também, pela linguagem.

Na linha traçada por Deleuze e Guattari (1997), diríamos que é preciso o uso intensivo da língua. Uma valorização da intensidade da linguagem, contrapondo-se ao privilégio do significante e do significado. Estabelecendo um movimento criador de sentidos na crítica, no limite, dos valores dominantes. A questão não é o método, no sentido estrito, mas o procedimento. O que interessa é a gagueira da língua e da fala que gera a intensificação, fazendo-nos sair do binarismo língua-fala nos domínios expressivos.

Fazer a linguagem gaguejar é um procedimento capaz de fazer a linguagem variar, criar disjunções, colocando-a em perpétuo desequilíbrio. A linguagem deve expressar o inexpressível, explicar o insondável.

Cabe conjurar os modos de pesquisar que visam o poder, uma vez que ter poder é perder a potência. Resistir é traçar uma linha de fuga, em devir, um tornar-se outro. Uma linha de fuga que põe em questão os mecanismos da língua. Uma linguagem inumana que devasta o sistema de convenções lógicas.

Gaguejar é quando as palavras perdem seu sentido estabelecido. Quando o que é o fora dos pensamentos, das ideias já estabelecidas, nos invade e nos causa vertigem, gagueira. Abre-se, assim, um espaço de interferência, pelo qual o pensamento não se estanca e flui no que a vida não pode ser contida, equilibrada totalmente; mas, convocada a perseverar numa existência, é arrastada a expandir





seus limites, suas possibilidades. É a potência da vida que nos causa gagueira. Essa potência nunca pode ser expressa completamente, pois ela não está dada de antemão.

A gagueira indica o plano de invenção num trajeto de produção de saber e de vida. É assim que vida e saber não se separam, mas coloca-se a vida como princípio do saber. Gaguejar porque há sempre um limite do saber, da razão, que é preciso habitar. É preciso traçar essa linha de não saber, de indizível do que nos convoca a pensar: a crise. É sempre em crise que gaguejamos.

Tomamos, então, como indica Spinoza (2007), o corpo como referência – já que o modo de pensar e viver que toma a razão como tribunal da vida tornou-se dominante na modernidade e precisa ser desmontado para fazer valer a criação na vida. O corpo gagueja, o pensamento vacila. As certezas se desfazem e algo se pode criar no pensamento e na vida. Gaguejar é bifurcar sentidos, descobrir a polifonia dos enunciados, as múltiplas forças que constituem sujeitos e objetos, os emudecidos na história, os silêncios nos gritos.

Gaguejar nos convoca para as forças que contêm as palavras em seus sons no campo social, gagueiras da invenção de um meio de expressão singular. Gaguejar é embarcar numa linha de fuga, pela multiplicidade de sentidos, escapando ao significante, ao signo que se tornou centro e que estrutura toda uma ordem de sentidos. Gaguejar é uma dimensão da criação, é a própria criação.

Bibliografia:

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O que é a filosofia?* Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

_____. *Mil platôs – capitalismo e esquizofrenia*, vol. 2. SP: Ed. 34, 1997.

SPINOZA, B. *Ética*. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.







HISTORICIZAR

Kleber Prado

Usar a história como recurso metodológico do pensamento – na verdade, desde Marx e Nietzsche no século XIX é imperativo recorrer à História para pensar e criticar nosso mundo e aquilo que somos, inquirir nossa modernidade! (Questão metodológica!)

Recusar o recurso à noção de natureza e enfrentar as flutuações históricas, o embate das forças, a indeterminação, a imprevisão; recusar um solo aparentemente consistente para encarar o puro devir.

Mas recusar também o pensamento historicista, linear, continuísta, progressista e teleológico, porque não é qualquer pensamento histórico que serve: é imprescindível o compromisso com a crítica daquilo que somos.

Expor a historicidade dos acontecimentos, objetos e relações de forma crítica, analisar discontinuidades e diferenças entre experiências históricas, assinalando rupturas, desvios de trajeto, bifurcações, encobrimentos (Questão propriamente histórica!).

Remeter acontecimentos, objetos, relações e o próprio sujeito à História, rastrear vestígios das suas proveniências e buscar marcar suas emergências, mostrando o jogo de forças, os enfrentamentos, as derrotas e vitórias de posições em conflito, além dos modos de sujeição, subjetivação e assujeitamento em diferentes experiências históricas (Questão histórico-política!).

Procedimento crítico característico das Ciências Humanas, uma vez que afirma a historicidade, as gêneses sociais e políticas, as indeterminações e a incerteza.

Exercício crítico de pensamento objetivando traçar histórias do presente compostas por ontologias históricas de nós mesmos – conforme M. Foucault – que tratam da constituição de sujeitos concretos em diferentes experiências históricas, numa crítica à tradição das modernas “ontologias do ser” – abstrato, genérico, a priori – possibilitando, ainda, a crítica daquilo que somos! (Questão ético-filosófica!)





Bibliografia:

FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1987.



IMAGINAR

Rosimeri de Oliveira Dias

Imaginar possibilita deslocamentos. Colocando imaginar numa dimensão de agenciar-se com um trabalho, uma pesquisa, um ato de aprender, uma obra de arte; cabe dizer que este ato é um exercício de se deslocar. Ao mesmo tempo em que força o pensamento a se derivar daquilo que já está colocado como verdade, como objeto a ser descoberto, como função recognitiva de pensar o já pensado é colocado como ato de invenção de si e do mundo (Kastrup, 1999). Na tarefa da pesquisa esta é uma função essencial para se fazer diferença e criar novos percursos e formas de viver e conhecer.

Imaginar entre pesquisar e aprender opera uma máquina de inventar. Tomando o verbete numa dimensão maquínica, imaginar atua pela fabricação. Como em Deleuze e Guattari, fábrica de si mesma e de tudo o que dela decorre. E o que produz essa fábrica de inventar? O real, nada mais nada menos do que o próprio real, como efeito de sua potência absoluta de experienciar. Ora, se imaginar não é representar algo dado, mas uma experiência que não para de inventar a si e o mundo, também as partes que a compõem e dela participam não param de ser produzidas e de participar na produção de si mesmas. E se o invento é parte efetiva da experiência, não há uma natureza já pronta, nem mesmo em progresso ou processo de melhoramento ou reforma de uma essência original, como querem acreditar os moralistas, racionalistas e humanistas. Também não pode haver objetos ideais ou valores universais que permaneceriam imutáveis num plano de transcendência. O real, seu meio específico e seus objetos estão em processo ininterrupto de modificação e produção de si nos devires, tempos e movimentos reais e virtuais que atravessam a existência numa experiência.

A ideia de uma forma de imaginar humana espiritual e superior à natureza emerge como uma representação. Uma reconhecimento que pressupõe um plano de realidade separado como origem da representação do real que legitimaria o corte sujeito/objeto, cultura/natureza, realidade/ficção. Para Deleuze (2006), uma





faculdade em que existe um modelo: o da reconhecimento. “Definida pelo exercício concordante de todas as faculdades sobre um objeto suposto como sendo o mesmo: é o mesmo objeto que pode ser visto, tocado, lembrado, imaginado, concebido...” (p. 194). Imaginar nestes termos, como modelo cognitivo, carrega em si a razão e o entendimento que colaboram para um conhecer que forme um “senso comum lógico” como uma imagem dogmática do pensamento. Em outras palavras: imaginar como um mundo da representação em geral. Esta generalização possui elementos modelares que colocam o imaginar como idear e, por isto, julga, prefigura, supõe, recorda, percebe a imagem como idêntica, semelhante, análoga e oposta. Neste sentido, o que há é uma forma de organização de um cogito eficiente, que soluciona problemas e cria modelos a seguir.

Há, no imaginar, outras formas que não convidam o pensamento a um exame, um julgamento, à manutenção de um modelo. Formas estas que forçam o pensamento a pensar. Imaginar como elemento de um aprender infinito como uma instância problemática do pensamento. Com sua fabulação criadora, o imaginar comparece, paradoxalmente, excedendo os estados perceptivos do vivido. A fabricação acontece como um esforço de liberar a vida lá onde ela é prisioneira, facultando um deslocamento dos modelos cognitivos, que colocam o imaginar como solução de problemas prévios, para um bloco de sensações, onde o imaginar assume a dimensão de invenção de problemas. Para dar visibilidade aos deslocamentos, há necessidade de um método cartográfico (Passos; Kastrup; Escóssia, 2009) que possibilite acompanhar processos, sem julgamentos, nos quais a pesquisa da sensação, como um território de passagem, inventa procedimentos.

Um composto de sensações que se abrem, vibram e se enlaçam para uma experiência. Quer seja uma obra de arte, uma pesquisa, um aprendizado. O imaginar, assim, acrescenta sempre novas variedades do mundo e de si. Mas o novo já estava lá na obra, na investigação, na vida. Como nos mostra Deleuze (2007, p. 91):

É um erro acreditar que o pintor esteja diante de uma superfície em branco. [...] O pintor tem várias coisas na cabeça, ao seu redor ou no ateliê. Ora, tudo o que ele tem na cabeça ou ao seu redor já está na tela, mais ou menos virtualmente, mais ou menos atualmente, antes que ele comece o trabalho. Tudo isso está presente na tela, sob a forma de imagens, atuais ou virtuais. De tal forma que o pintor não tem de preencher uma superfície em branco, mas sim esvaziá-la, destruí-la,





limpá-la. Portanto, ele não pinta para reproduzir na tela um objeto que funciona como modelo; ele pinta sobre imagens que já estão lá, para produzir uma tela cujo funcionamento subverte as relações do modelo com a cópia.”

Uma proposta de adesão à tela sem resistência, com um grau de abertura para a experiência e tudo que comporta a pintura, seus clichês e probabilidades, cores, pincéis, imagens, etc. Para Deleuze, o pintor entra na tela “porque *sabe o que fazer*. Mas o que o salva é que ele *não sabe como conseguir*, não sabe como fazer o que quer”. Isso ele só conseguirá problematizando a tela, deslocando-se dela. O imaginar como invenção possibilita enfrentar o movimento, operar nele e tornar visível uma força disforme. Este é um dos desafios de um imaginar que se coloca como invenção de si e do mundo: tornar visíveis forças que não estão visíveis. De modo que imaginar é sempre deslocando, está sempre oscilando entre um anterior e um posterior. Por isto, não celebra a imagem dada, mas movimenta para o futuro as sensações persistentes que encarnam o acontecimento.

Imaginar assume o que sente e experiência a vida. Com isto, produz efeitos e sentidos diretos nos percursos traçados para pintar as forças num composto de sensações. Um plano não preconcebido abstratamente, mas que se cria à medida que a obra avança, a pesquisa se constitui, o aprendizado se inventa.

Se imaginar está posto como possibilidade de transformação, esta é invenção, que pensanteia, inventa, orienta a atenção e fabula para experienciar e criar um “finito que restitua o infinito” (Deleuze e Guattari, 2004, p. 253). Deslocar, pensar, inventar gaguejam e evidenciam o erro de acreditar que ao imaginar estamos diante de uma superfície branca, lisa. Imaginar sob o signo da invenção compõe com sonhar e com fabular artesanalmente, como um trabalho manual do qual pintura, obra, pesquisa e aprendizado só podem vir depois, a posteriori: fabricado por aquilo que nos força a pensar.

Bibliografia:

DELEUZE, GILLES. *Diferença e repetição*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

_____. *Francis Bacon: lógica da sensação*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O que é a filosofia?* 2ª ed. Rio de Janeiro: Ed. 34, 2004.





KASTRUP, V. *A invenção de si e do mundo: uma introdução do tempo e do coletivo no estudo da cognição*. Campinas: Papyrus, 1999.

PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. *Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade*. Porto Alegre: Sulina, 2009.





IMPLICAR

*Cecília Coimbra
Maria Lívia do Nascimento*

A análise de implicações, conceito trazido pela Análise Institucional, coloca em discussão a institucionalização/naturalização de práticas presentes em diferentes territórios. Tal ferramenta busca problematizar a produção de verdades que se fazem presentes nessas práticas e nos espaços por elas habitados, possibilitando um estranhamento dos modelos hegemônicos historicamente construídos de se fazer pesquisa. Tal conceito permite articular lacunas, perceber relações, questionar a homogeneidade, a coerência, a naturalidade dos objetos, dos sujeitos, dos saberes e da própria pesquisa. Colocar em análise as implicações permite, portanto, perceber as multiplicidades, as diferenças, a potência dos encontros, sempre coletivos e a produção histórica desses mesmos objetos, sujeitos e saberes. Segundo René Lourau (2004), a noção de implicação tornou-se o grande escândalo da Análise Institucional, visto que seu caráter instituinte e revolucionário possibilita analisar as diferentes forças presentes em qualquer prática que, de um modo geral, produz ações que enquadram, controlam, avaliam, rotulam, validam e invalidam em nome da ciência. É o que Basaglia chama de “implicações estatais” dos diferentes especialistas que ao produzirem/reproduzirem o instituído de forma naturalizada, referendam os chamados “crimes da paz”, legalizados “pelos intelectuais do saber prático”. Já o “intelectual implicado”, ao analisar seus diferentes pertencimentos, vai se caracterizar pela recusa do mandato social imposto hegemonicamente pelo capitalismo. Lourau, em seus escritos, procurou ligar o conceito de análise de implicações ao de institucionalização, afirmando a multiplicidade das práticas ao problematizar a unicidade e homogeneidade do mundo. Esta noção emerge, dentre outros, do conceito de contratransferência institucional que, por sua vez, ampliou o de contratransferência freudiana, sendo também influenciada por diferentes contribuições filosóficas e científicas críticas ao positivismo. Dentre algumas delas, podemos citar as da fenomenologia que





crítica a ciência objetiva e neutra e as da física contemporânea que, em especial, através do chamado “princípio de incerteza” de Heisenberg, afirma que só há conhecimento no interior de um desarranjo, de uma perturbação. Esse “princípio de incerteza” foi incorporado pela Análise Institucional com o nome de “Efeito Heisenberg”, tornando-se no campo das ciências humanas e sociais uma crítica radical às pretensões defendidas pelas pesquisas positivistas de “distância ótima”. A ferramenta “análise de implicações” supõe, dentre outras, a análise das forças que atravessam e constituem o encontro pesquisador-campo de pesquisa, colocando em discussão as práticas de saber-poder enquanto produtoras de verdades – consideradas absolutas, universais e eternas – seus efeitos, o que elas põem em funcionamento, com o que se agenciam. Rompe-se com a lógica cartesiana de neutralidade e objetividade presente no pensamento ocidental e nos modos dominantes de se fazer pesquisa. Com isso, afirma-se a pesquisa-intervenção, que tenta escapar das propostas conscientizadoras e adaptacionistas. No momento em que se pretende entender as gêneses e os funcionamentos das diferentes instituições que atravessam e constituem os sujeitos, os grupos, os coletivos, estão sendo criadas possibilidades para a emergência de outros modos de pensamento/ação, de pesquisa/criação. Ao mesmo tempo, neste movimento de interrogação e criação propiciado pela análise de implicações há sempre uma inseparabilidade e uma contínua construção no plano do impessoal daquele que pesquisa e do campo pesquisado, desconstruindo e problematizando a lógica dominante centrada no eu, caracterizado por Lourau como um “desvio psicologista”. A análise de implicações problematiza, especialmente, as demandas e solicitações presentes no campo de intervenção, assim como as forças e os acontecimentos até então considerados negativos, estranhos, comumente silenciados, como desvios e erros que impediriam uma pesquisa de ser bem-sucedida. Ou seja, recusa-se não só a neutralidade e a objetividade, mas também a análise entre quatro paredes, em situações fechadas, como ocorre na contratransferência institucional. Trata-se de uma análise pública, ocorrida no próprio território de intervenção, quando são problematizados os diferentes vínculos mantidos com as diferentes instituições em jogo (dinheiro, tempo, saber, ciência, dentre outras). Segundo Heliana Rodrigues.

por esse motivo uma análise de implicações *generalizada* deriva na ideia de *transversalidade*: rompe-se a ilusão de totalidade fechada; ninguém é apenas o que *parece* ser – membro de *um* grupo, de *uma* organização etc. (Rodrigues, 2004, p. 141).





É, portanto, um processo permanente de desnaturalização das instituições, incluindo as instituições da análise e da pesquisa. Um dispositivo importante para tal refere-se ao chamado diário de campo, que trabalha com o cotidiano da pesquisa, historicizando-o, registrando-o, potencializando-o; ou seja, incluindo-o naquilo que normalmente fica fora dos relatos considerados científicos. Valoriza-se, assim, o que Lourau denomina de *hors-texte*, o acaso dos encontros, os acontecimentos ocorridos durante a pesquisa, que são habitualmente considerados inferiores, supérfluos, pouco importantes e, mesmo, interditados e silenciados. A escrita do diário de campo é, portanto, uma potente ferramenta para que esses acontecimentos ignorados, tidos como perturbadores e desviantes, sejam problematizados. Destaca-se, ainda, que a própria escrita já se configura como um processo de análise. Da mesma forma, um outro dispositivo destaca-se no movimento da análise de implicações: a restituição (ver verbete sobre implicar-se). É importante, como fez Lourau, diferenciarmos implicação de engajamento, participação, investimento, motivação ou esforço. Isto porque implicado sempre se está, quer se queira ou não, visto não ser a implicação uma questão de vontade, de decisão consciente, um ato voluntário. É uma relação que sempre estabelecemos com as diferentes instituições que nos constituem e atravessam. Por isso, a Análise Institucional fala de análise de implicações e não apenas de implicação.

Bibliografia:

LOURAU, R. *A Análise Institucional*. Petrópolis: Vozes, 1995.

LOURAU, R. Implicação: um novo paradigma? In: ALTOÉ, S. (org.) *René Lourau: Analista institucional em tempo integral*. São Paulo: HUCITEC, 2004.

LOURAU, R.; LAPASSADE, G. *Chaves da Sociologia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971.

RODRIGUES, H. B. C. Análise Institucional francesa e transformação social: o tempo (e contratempo) das intervenções. In: *Saúde e Loucura*, n. 8. São Paulo: HUCITEC, 2004, p. 115-164.

RODRIGUES, H. B. C. Os anos de inverno da Análise Institucional francesa. In: *Revista do Departamento de Psicologia – UFF*, v. 18, n. 2, 2006, p. 29-46.







INSTITUCIONALIZAR

Fernanda Spanier Amador

Processo relativo à instituição. Codificar, regular, regradar, normatizar. Estratificar, agenciar formalizando as forças. Evidencializar em direção às grandes representações ainda que por entre o ínfimo, o sub-representativo. Movimento paradoxal que tende à encarnação em um estado de coisas, porém mediante certa dissolução. Tendência ao instituído enquanto produto por forças instituintes produtivas. Operação no cruzamento do macro com o micro que, não se opondo contraditoriamente, cria zona de passeio na coextensão molar-molecular. Movimento por entre a ordem e o anárquico, por entre a precisão e o insólito, por entre a reprodução e a produção, por entre o pensável e o impensável. Por conjunção inclusiva, sacode-se o ser ainda que a ele penda-se a persistir. Institucionalizar, paradoxalidade feita de singularização e de sua captura, de vida e de morte dos “potenciais de singularização” (Guattari e Rolnik, 1996), alimentando-se dos fluxos da composição molecular para criar segmentaridades, levando-os ao esgotamento. Fazer a macropolítica, mergulhando e se prolongando micropoliticamente (Deleuze e Guattari, 1996). Territorializar, desterritorializar e reterritorializar codificando por descodificação, em uma andança triádica feita de linhas sólidas duras, de tecido microfísico e de *quanta*. Institucionalizar, definir-se no Aparelho de Estado valendo-se da Máquina Abstrata de mutação, da Máquina de Guerra (Deleuze e Guattari, 1997). Recobrimento das linhas de fuga de modo a que elas se mantenham bloqueadas. Parar relativamente os fluxos de um viver em relações de devir. Institucionalizar-perigar. Transitar por uma região de *fronteira* entre territórios definidos em relações de interioridade típica dos soldados e também *fronteira*, por entre nebulosas exterritoriais às quais cumpre, apenas, margear como o fazem os guerreiros. Estabelecer relação íntima com esses para extrair-lhes as forças, para capturar-lhes a potência do estranho substituindo-a enquanto potência de mutação, pela de abolição. Institucionalizar-compor disciplina, ainda que se valendo destrutivamente, por vezes, de certa indisciplina. Institucionalizar-





produzir discurso que liga desejo e poder operando por certa soberania do significante. Dominar o acontecimento, esquivar sua materialidade incorporeal, envolvê-lo discursivamente, visibilizar e enunciar. Realizar espécie de *síntese-juntiva* do acontecimento eximindo-lhe a diferença que pode fazer o sentido. Efetuá-lo antes que contraefetuá-lo por *síntese disjuntiva*, antes que extrair-lhe de si mesmo enquanto impessoalidade e pré-individualidade. Desprendimento das matérias de expressão e sua recomposição enquanto individuação que tende à Universalidade e ao Transcendente. Extração de constantes das variáveis do mundo. Retenção do processo de criação que por fuga, por ruptura, gera realidade. Expressão da dinâmica existente entre constante e variável tendendo à universalização enquanto processo de sua uniformização. Conservação que por variações impõe um mecanismo de repetição e reprodução. Institucionalizar-estabilizar, mantendo-se por focos de instabilidade sempre afeitos a procedimentos de inversão, de reversão e de novas/velhas versões do mundo. Espessar-lhe de modo a furta-lhe a fluidez, evidenciando, pelo revés, sua inequívoca duplicidade. Institucionalizar-pesquisar. Diz de estabilizações provisórias de onde se pode saltar a novos pensamentos. Revés da pesquisa como atividade, essa sua insistente perturbação. Conceituação da experiência, aplicação de conceitos a ela antes de nela criá-los. Revestir por certa cronologização, a cronicidade do tempo. Perseguir as correspondências entre respostas e questões sustentando um discurso ainda que nele se reserve uma não discursividade. Afirmar o conhecimento visibilizando seu descobridor antes que realçá-lo enquanto invento sem inventor.

Bibliografia:

DELEUZE, Gilles ; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs. Capitalismo e Esquizofrenia*. v. 3. Rio de Janeiro: Editora 34, 1996.

_____. *Mil Platôs. Capitalismo e Esquizofrenia*. v. 5. Rio de Janeiro: Editora 34, 1997.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Sueli. *Micropolítica – Cartografias do Desejo*. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 38.





INTERVIR

Graziela P. Lopes
Rafael Diehl

O dicionário Houaiss (Houaiss e Salles, 2001, p. 1638) traz cinco definições para o verbo *intervir*, sendo que em todas elas podemos encontrar a noção de um agente que se faz presente em uma situação. Essa presença pode se estabelecer por meio de diálogo ou mesmo pela autoridade, mas sempre há o sentido de que esse agente modifica a configuração da situação pela sua presença. Em um contexto de pesquisa, no qual as relações têm mais importância que os termos tomados como substâncias imutáveis, vale a pena perguntar de que maneira a ação de *intervir* pode ser entendida, tanto no sentido da subjetivação como no da objetivação de experiências.

Partimos do postulado axiomático de que os seres humanos são seres vivos, definíveis por sua organização autopoietica (Maturana e Varela, 2001). Desse modo, a vida não tem objetivo ou teleologia, a não ser produzir-se de modo contínuo a si própria, em incessante engendramento entre a estrutura de cada indivíduo e seu meio, impedindo uma separação conceitual entre o ser e o fazer. “A autopoiese é autocriação sem instância criadora, sem finalidade que lhe dirija a trajetória e sem destino previsível” (Kastrup, 2008b, p. 53).

Se consideramos os organismos vivos como sistemas cognitivos (Maturana e Varela, 2001) não podemos aceitar a noção do conhecer como representação de uma realidade que existe independentemente dos sujeitos em seus encontros coletivos. A transmissão de informação como a troca de unidades entre corpos só pode ser concebida por um observador situado fora do sistema. As interações entre os sujeitos não ocorrem no nível de troca de substâncias entre os corpos, mas por meio de coordenações consensuais de ações, que dependem do acoplamento de cada indivíduo a seu meio. No domínio das relações humanas, qualquer interação nunca é instrutiva, no sentido de que ela pudesse determinar os desdobramentos em cada sujeito a partir de uma realidade declarativa. Desse modo, a noção de





intervir como adequação de uma realidade a uma representação estável, seja legal, moral ou positivista, não é possível em um domínio de coordenações de ações. O que acontecerá aos diversos elementos de um encontro é condicionado, em parte, por suas estruturas, isto é, pelo modo como viveram e pela história dos distintos acoplamentos realizados, mas também pelas virtualidades das interações atuais.

No entendimento da teoria autopoiética, o intervir aconteceria no fluir de nossas conversações, que são as diferentes redes de coordenações entrelaçadas e consensuais de linguajar e emocionar que geramos ao vivermos juntos, como seres humanos, na dinâmica dos encontros corporais recorrentes. Assim, intervir pode ser pensado como a recursiva ativação de uma rede de conversações, ou de acordo com Lévy (1998), de um coletivo inteligente, que não submete nem limita as inteligências individuais, pelo contrário, abre-lhes novas potências, mobiliza as subjetividades autônomas que o compõem. Mas de que maneira podemos distinguir uma ação de intervir se todas as ações estão inter-relacionadas no fluir das coordenações?

Podemos conceber o intervir como um movimento cognitivo de *breakdown* (Varela, Thompson e Rosch, 2003), ou seja, uma quebra ou rachadura no fluxo cognitivo, na cadeia de padrões de pensamentos habituais e pré-concepções, de forma a ser uma reflexão aberta a possibilidades diferentes daquelas contidas nas representações comuns que uma pessoa tem. Essa interrupção, hesitação (em relação ao que fazer) ou problematização que precede toda ação, é rebatida, segundo Kastrup (1999), com um senso comum (a nossa história corpórea e social) que lhe dá sentido. Mas, de acordo com a autora, esse senso comum “[...] não fornece qualquer plano de ação, permanecendo aberto a mudanças pela constante problematização de seus pressupostos” (p. 154). Desse modo, poderíamos pensar dois vetores para as ações de intervenção: um na direção da subjetivação da experiência e outro no da objetivação destas na pesquisa. Como quebra em um fluxo cognitivo, o intervir pode permitir tanto a um sujeito reconfigurar uma problemática existencial quanto servir de problema a uma maneira já colocada de explicar determinado campo de conhecimento. Pois se entendemos a objetivação como a possibilidade de compartilhar experiências e métodos comuns para estabelecer um consenso, podemos encontrar nesse processo tanto um movimento de problematização como um “[...] processo de atualização de uma virtualidade, ganhando o sentido de diferenciação” (Kastrup, 2008a, p. 169).

Desta forma, intervir na pesquisa é criar um campo de tensão entre a problematização que produz posições subjetivas de invenção e a atualização





que é a reformulação da experiência através da explicação, favorecendo assim a construção de comuns a partir de existências singulares. “Problematizar é bifurcar, criar caminhos divergentes, ao passo que solucionar problemas é ser capaz de viabilizar novas formas de existência” (Kastrup, 1999, p. 118). Assim, a pesquisa é um instrumento potencializador que não apenas indaga o que está dado (o real, persistente e resistente), mas pode criar um processo de virtualização por meio da intervenção, que é quando uma quebra em um fluxo cognitivo pode gerar movimentos de problematização e novas atualizações, tanto no vetor da subjetividade quanto no da objetividade. Para que haja o desencadeamento dos processos de problematização que não se esgotam ao encontrar uma solução, é importante criar dispositivos que permitam a emergência de questões pertinentes aos sujeitos sobre o si mesmo e o mundo, pois seu coengendramento é condição da produção de realidades. Se queremos um conhecer inventivo, não basta colocar questões ao que está instituído, num processo de desnaturalização da realidade a ser pesquisada, mas criar condições para que ações de intervenção possam produzir virtualizações em todos os sentidos de nossas práticas, articulando instituído e instituinte aos critérios de validação das intervenções que só podem ser estabelecidos no coletivo criado a partir daí.

Bibliografia:

HOUAISS, A.; SALLES, M. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

KASTRUP, V. *A invenção de si e do mundo: uma introdução do tempo e do coletivo no estudo da cognição*. Campinas: Papyrus, 1999.

KASTRUP, V. A aprendizagem da atenção na cognição inventiva. In: KASTRUP, V.; TEDESCO, S.; PASSOS, E. *Políticas da Cognição*. Porto Alegre: Sulina, 2008a.

KASTRUP, V. Autopoiese e subjetividade: sobre o uso da noção de autopoiese por G. Deleuze e F. Guattari. In: KASTRUP, V.; TEDESCO, S.; PASSOS, E. *Políticas da Cognição*. Porto Alegre: Sulina, 2008b.

LÉVY, P. *A Inteligência Coletiva*. São Paulo: Loyola, 1998.

MATURANA, H.; VARELA, F. *A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana*. São Paulo: Palas Athena, 2001.

VARELA, F.; THOMPSON, E.; ROSCH, E. *A mente incorporada: ciências cognitivas e experiência humana*. Porto Alegre: Artmed, 2003.







INVENTAR

Virgínia Kastrup

Inventar vem do latim *invenire*, que significa encontrar relíquias ou restos arqueológicos (Stengers, 1983). Tal etimologia indica o sentido do termo, tal como ele é particularmente utilizado no campo da psicologia cognitiva. A invenção não opera sob o signo da iluminação súbita, da instantaneidade. A invenção implica uma duração, um trabalho com restos, uma preparação que ocorre no avesso do plano das formas visíveis. Ela é uma prática de tateio, de experimentação e de conexão entre fragmentos, sem que este trabalho vise recompor uma unidade original, como num *puzzle*. A invenção se dá no tempo. Ela não se faz contra a memória, mas com a memória, produzindo, a partir dela, bifurcações e diferenciações. O resultado é necessariamente imprevisível.

Após ter estado no centro do pensamento de filósofos como Henri Bergson, o problema da invenção é na atualidade estudado pela física dos sistemas longe do equilíbrio de Ilya Prigogine, pela história das ciências de Isabelle Stengers e pelos estudos da produção da subjetividade de Gilles Deleuze e Félix Guattari. No domínio dos estudos da cognição, a principal referência são os trabalhos de Humberto Maturana e Francisco Varela, formulados na teoria da autopoiese e na abordagem da enação.

O que aproxima os trabalhos de Deleuze, Guattari, Maturana e Varela é a crítica ao modelo da representação. Segundo o projeto epistemológico da modernidade, que esteve na base dos grandes sistemas psicológicos, a cognição é governada por leis e princípios invariantes, que colocam numa relação de representação um sujeito dado e um mundo preexistente. Colocar o problema da invenção é subverter esse paradigma. Sujeito e objeto não são fundamentos do conhecimento, mas efeitos das práticas cognitivas. O mecanismo aqui é de co-engendramento: sujeito e objeto são produzidos, de modo recíproco e indissociável, por práticas cognitivas concretas.

O conceito de invenção pode ser melhor precisado, enumerando alguns pontos. De saída, a invenção não é um processo cognitivo entre outros, como a





percepção, a memória, a aprendizagem e a linguagem. Ela é um modo de colocar o problema da cognição. A partir da perspectiva da invenção falamos de uma percepção inventiva, de uma memória inventiva, de uma aprendizagem inventiva e de uma linguagem inventiva. Não há distinção conceitual significativa entre criação e invenção. Todavia, há profunda diferença entre os conceitos de invenção e de criatividade. Os estudos sobre a criatividade surgem com Guilford, na década de 1950 nos Estados Unidos. Situados na vertente técnica ou psicométrica da psicologia, a investigação da criatividade é indissociável de uma perspectiva instrumental. A criatividade é uma função da inteligência: trata-se de uma habilidade e de um desempenho. A criatividade é um processo de invenção de soluções originais para problemas preexistentes. Um publicitário, por exemplo, é criativo para solucionar o problema da venda de um produto. Já a invenção não é apenas um processo de solução de problemas, mas envolve sobretudo a invenção de problemas. Ela envolve a experiência de problematização. É o caso do artista: ele põe problema e a obra de arte força a pensar e amplia nossa percepção. Um outro ponto a ser destacado é que a invenção não é obra de um sujeito. Este não é um fundamento da invenção, mas um de seus efeitos. O sujeito não explica a invenção. Ao contrário, é a subjetividade que deve ser explicada pelos processos inventivos. Não há invenção *ex-nihilo*, a partir do nada, ou seja, existem condições históricas que concorrem para que a invenção ocorra. No entanto, elas operam como condições que serão transpostas, ultrapassadas e alargadas com os movimentos bifurcantes próprios dos processos inventivos. É preciso sublinhar ainda que não existe uma teoria da invenção. A ideia de uma teoria ou de uma lei da invenção é um contrassenso, pois encerraria a invenção nos quadros da necessidade e da previsibilidade. Um outro ponto de destaque é que a distinção entre representação e invenção não se restringe a uma questão epistemológica, que envolveria apenas modelos teóricos diferentes. Em seu sentido mais importante, representação e invenção são duas políticas cognitivas, ou seja, duas maneiras de se relacionar com o mundo, com o conhecimento e consigo mesmo (Kastrup, Tedesco e Passos, 2008). Por fim, vale lembrar que a chave do conceito de invenção é o mecanismo de coengendramento. Inventar um objeto é, ao mesmo tempo, um processo de autoinvenção. A invenção de si é, ao mesmo tempo, invenção de mundo (Kastrup, 2007).

Conceber o conhecimento como invenção tem consequências diretas em nosso entendimento acerca da pesquisa e do próprio conhecimento científico. Sob





a perspectiva da cognição inventiva, onde conhecer é inventar a si e o mundo, toda pesquisa é pesquisa-intervenção. Toda pesquisa produz efeitos de transformação, que se dão em quatro níveis: no território investigado, nos membros da equipe, na colocação do problema da pesquisa e na própria área de investigação (a psicologia, por exemplo). As práticas de pesquisa – aqui incluindo estratégias metodológicas e dispositivos diversos – produzem os pesquisadores e os pesquisados, forjando diferentes mundos. Mais uma vez, a política cognitiva que praticamos – política representacional ou política inventiva – não é sem consequências. A primeira atua sob a égide da descoberta, buscando um conhecimento distanciado, pretensamente abstrato e mais objetivo. A segunda assume mais diretamente sua dimensão de intervenção, comprometendo-se com o acompanhamento dos processos e com a análise continuada dos efeitos produzidos. Assumindo uma política inventiva podemos dizer que o conhecimento científico pretensamente abstrato é também uma invenção, realizada por meio de práticas concretas e de dispositivos muito específicos, como é o caso do laboratório e dos instrumentos de medida. Neste caso, tais pesquisas não podem se furtar, como qualquer outra, da análise ética e política dos efeitos gerados pelo conhecimento científico produzido.

Bibliografia:

KASTRUP, V. *A invenção de si e do mundo: uma introdução do tempo e do coletivo no estudo da cognição*. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

KASTRUP, V.; TEDESCO, S.; PASSOS, E. *Políticas da cognição*. Porto Alegre: Sulina, 2008.

STENGERS, I. “Quelle histoire pour les sciences?”. *Cahiers de la Fondation Archives Jean Piaget*, n. 4, *Histoire des sciences et psychogenèse*. Genebra: Avril, 1983.







JOGAR

Maria Juracy F. Toneli

Karla Galvão Adrião

Arthur Grimm Cabral

O jogo faz parte de qualquer cultura ao longo da história da civilização, adquirindo contornos e significados diversos. Termo polissêmico, jogar engendra inúmeras possibilidades, podendo nos remeter ao campo da diversão e do prazer, ao deleite: jogar um jogo “passatempo” ou praticar um esporte, movimentos, relações, dialogia, encontro. Pode também significar imitar ou representar. Mas, jogar ainda pode nos enviar em direção aos jogos das relações de poder: jogamos diversos jogos (in)visíveis e (in)risíveis no cotidiano de nossas relações (des)fronteirizadas, em espaços/geografias/cartografias. Escolhemos aqui focar o que Michel Foucault chamou de “jogos de verdade”.

Por que escolhemos essa possibilidade dentre tantas outras? Interessa-nos, no campo da pesquisa, particularmente como Foucault (1988/1990) afirma que seu objetivo, dentre outros, é o de analisar os saberes científicos, assim como as instituições e práticas de controle, como jogos de verdade específicos e não como verdades em si mesmas. Nas suas palavras: “Meu problema sempre foi, desde o início, o das relações entre sujeito e verdade: como o sujeito entre a em um certo jogo de verdade” (Foucault, 1984b/2004, p. 274). Ao refletir sobre a centralidade atribuída ao sujeito na modernidade, imbuído das noções de universalidade, racionalidade e autonomia, Foucault centra-se nos “‘jogos de verdade’, nos jogos entre o verdadeiro e o falso, através dos quais o ser se constitui historicamente como experiência, como podendo e devendo ser pensado” (Foucault, 1984, p. 12).

É também Foucault que segue esclarecendo:

Quando digo ‘jogo’, me refiro a um conjunto de regras de produção da verdade. [...] é um conjunto de procedimentos que conduzem a um certo resultado, que pode ser considerado, em função de seus princípios





e das suas regras de procedimento, válido ou não, ganho ou perda (id., 1984b/2004, p. 282).

Desta forma, podemos pensar a verdade como algo que se define no interior de um jogo que se exerce em uma situação de poder, assim como o que é considerado “verdade” pode assumir a forma de ciência – ou modelo científico – ou de enunciados produzidos nas instituições e práticas de controle.

As relações estabelecidas entre o sujeito e os jogos de verdade podem ocorrer através de práticas coercitivas; jogos teóricos – ou científicos –; e as práticas de si. Aqui chegamos à questão da subjetividade entendida como relacionada às experiências que o sujeito faz de si mesmo, em um jogo de verdade no qual é fundamental a relação consigo. Foucault (1984) se pergunta “através de quais jogos de verdade o homem se dá seu ser próprio a pensar quando se percebe como louco, quando se olha como doente, quando reflete sobre si como ser falante e ser trabalhador, quando ele se julga e se pune enquanto criminoso (p. 12)”. Essa questão leva a uma problematização ética direcionada para a análise dos jogos de verdade através dos quais, como já mencionado, o ser se constitui historicamente como experiência, entendendo a verdade, as relações de poder e a conduta individual como domínios de uma experiência.

Mas estes jogos não são impostos de fora para o sujeito, de acordo com uma causalidade necessária ou determinações estruturais; eles abrem um campo de experiência em que sujeito e objeto são ambos constituídos apenas em certas condições simultâneas, mas que não param de se modificar um em relação ao outro e, portanto, de modificar esse mesmo campo de experiência (Foucault, 1984a/2004, p. 238).

Os jogos de verdade são indispensáveis na constituição deste sujeito da experiência, de maneira que ele se dá a pensar e a se constituir historicamente a partir das regras do verdadeiro e do falso para um saber. O sujeito se constitui como objeto para ele próprio por meio de procedimentos através dos quais é levado a se analisar, observar, decifrar e reconhecer dentro deste campo de saber possível.

Em Foucault, os jogos de verdade são onipresentes, pois é a partir desses que se constroem concepções de possibilidades da constituição dos objetos de conhecimento (constituição de uma objetividade para uma subjetividade), assim como





de possibilidade de modos de subjetivação dos indivíduos. Jogos de verdade, insistimos, não se trata da descoberta do que é verdade, mas das regras que possibilitam a construção da fala (do discurso) de um sujeito sobre o que é verdadeiro ou falso em relação a certo objeto.

Pesquisar, pensamos, inclui necessariamente problematizar os jogos de verdade e suas condições de possibilidade. Tornar mais visíveis as relações que produzem o sujeito como tal, inquietar essas familiaridades tão velhas conhecidas que tomadas como “naturais”, historicizar os jogos de verdade.

Bibliografia:

FOUCAULT, Michel. (1982/2004). *A hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes.

FOUCAULT, Michel. (1988/1990). *Tecnologías del yo*. Barcelona: Paidós.

FOUCAULT, Michel. (1984). *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal.

FOUCAULT, Michel. (1984a/2004). Foucault. In: *Ética, sexualidade e política*. Coleção “Ditos e Escritos”, v. V, pp. 234-239. Organização e seleção de textos de Manuel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

FOUCAULT, Michel. (1984b/2004). A ética do cuidado de si como prática da liberdade. In: *Ética, sexualidade e política*. Coleção “Ditos e Escritos”, v. V, p. 264-287. Organização e seleção de textos de Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária.





LER

Margarete Axt

Na trilha da inspiração bergsoniana (Bergson 1964; 1994; 2006), que atribui naturezas diferentes à inteligência e à intuição, enquanto duas tendências do pensamento, diria que LER reverbera estas duas tendências, de resto sempre coexistentes, em que pese uma ou outra ser mais ou menos enfatizada, na dependência dos propósitos da leitura. A primeira tendência estaria mais ligada à inteligência, cuja etimologia (do latim, *inter=entre; legere=Ler*) (Cintra; Cretela Junior, 1944), sugere a faculdade de *entre-ler*, ir *por entre as linhas*: ir *por entre as linhas* de um texto, que o texto pode ser tecido de linhas em letra escrita ou falada, ou de linhas desenhadas, pintadas, esculpidas, sonoras, musicais, fotográficas, filmicas... sempre à espera de um suposto leitor; ir *por entre as linhas* de um mundo, que o mundo é texto tecido de linhas vividas/experenciadas/contempladas que generosamente se oferecem em leitura para serem capturadas; ir *por entre as linhas* de um fora – o fora *de* mim, o fora *em* mim –, que o fora é texto tecido de linhas caóticas, insensatas, de linhas que se abrem em *buraco* para serem lidas, quiçá interpretadas, ordenadas... Nesta ótica da inteligência, LER *por entre as linhas* propõe tornar manifesto (mediante operações analíticas) o reticulado da forma, que guarnece as linhas em *texto-tecido*: relações lógicas e conteúdos categoriais imanentes a um texto enquanto objeto a ser decifrado ou *texto-objeto*, que remete a um dentro do texto, a um significado, sendo, alguns de seus efeitos, coerência argumentativa, consistência conceitual, acabamento de um feixe de ideias *objetivamente* identificáveis e articuláveis entre si (ou assim pressuposto). Um resumo, uma síntese, uma resenha, ou simplesmente um esquema podem ser produtos de um LER pautado privilegiadamente pela inteligência. Já uma segunda tendência do LER, assentada na intuição, ao fazer aliança com o espírito para “inverter a direção do pensamento” (Bergson id. ib.) em direção à própria vida e aos seus fluxos, deixar-se-ia afetar pela sensibilidade, pela emoção, pela “simpatia” (Bergson, 2006; Bakhtin, s.n.t.). Em diferentes acepções (*do latim, in=dentro*;





tueri=contemplar/proteger/patrocinar-um-ausente), intuir sustenta o LER como aquilo que é dado à apreensão imediata na “atenção distraída” (Bergson, id. ib.) que, vagabunda, percorre as linhas: não se trata mais de por entre as linhas ler um texto tecido, mas LER *as próprias linhas* de que é tecido o texto, um outro modo de ler. LER é, agora, tomado pelas intensidades, por afectos em golfadas, perceptos em rajadas, fluxos contra fluxos, fluxos do fora reverberando na *ilheta* de mim – ponto cego, estrangeiridade em mim. LER, agenciamento maquínico, do tipo “ligação elétrica” (Deleuze, 1998). Trata-se de, nas linhas tecidas do texto, por pura afetação, fazer uma “escuta interessada e amorosa” (Bakhtin, id. ib.) do outro, em suas linhas presentindo o outro estrangeiro, tanto quanto o estrangeiro em mim, comunhão, cuidado, pura simpatia (do grego, *syn=junto*; *pathos=sentimento*) do que sente junto, amorosidade pura... Encontrar o outro em suas linhas de texto tecido, outrar-se, com ele desejar fazer-se um, unar... mas como cinderela em sua carruagem, virar gata borralheira e abóbora, quando quase em vias de ser em *o-outro-das-linhas-do-texto-tecido...* em já se tornando outro, em uma virtual/frágil posição de enunciação, eu-leitor, imerso em desenfreada produção de sentidos, não poder todavia tornar-se efetivamente o outro: pura impossibilidade de ser, na mesma posição de enunciação singular do *outro-das-linhas-tecidas-do-texto*, esta permanecendo, antes, como uma espécie de cena vazia - de outro, “outrem” – (Deleuze, id. ib.; Bakhtin, id. ib.) do qual eu-leitor seria o avesso. Pois a impossibilidade de alcançar (em permanecendo eu-leitor) a posição de outrem, de unar com ele em seu idioleto (Dubois, J. et al., 1973), convoca eu-leitor em sua própria potência de enunciação. Produção de sentidos por exigência de sentido no vazio do não sentido: autoria ainda não expressa, difusa e dispersa nos sentidos do LER que emergem no encontro com as *linhas-tecidas-do-texto-outro*, todavia já em vias de se fazer traço idioletal a transitar, nomadizar no amplo campo minado da língua-maior, aí alisando algumas estrias e sulcos, para devir linhas escritas, linhas de fuga, linhas de sentido, sentidos enquanto criação do ler. LER a posição de outrem, em adentrando às linhas do texto tecido, abre-as em buraco, em vertigem que arrebatava, em “vacúolos” (Deleuze, id. ib.) de *nonsense*, ponto cego que marca interrupção momentânea de sentido, impossibilidade de visceralmente ser *o-outro-do-texto-em-leitura*: contudo, sendo fluxos contra fluxos, processo em devir, LER, neste plano construído (da leitura), devém lugar de passagem em que o vazio, os vacúolos se oferecem generosamente à invenção (do latim, *in=dentro*; *venire=vir*) de possibilidades, do “povo por vir” (Deleuze, id. ib.), daquilo que visceralmente se





faz por dentro, vindo por dentro do buraco aberto pelas linhas do texto tecido, *vindo por dentro* dos fluxos de LER (não do leitor). Dentro e fora, um em continuidade do outro, fita de Moebius. LER é, por isso mesmo, criação, potência em direção a um transbordar expressivo ao fora, transfiguração em “microatos de liberdade” (Bergson, 1964), enquanto sustentados por uma virtualidade heterogenética de possibilidades de “escolhas” (Bergson, id. ib.). Assim, inscrito em intensidades afectivas, tomado por séries de sentidos em fluxo, marcado por processos de heterogênese, LER dá potência ao viver, ao pensar, ao pesquisar inventivos, abre aos processos de virtualização do atual, e de atualização do virtual, podendo fazer-se expressão estética, estetizando-se em escrita criadora (um ensaio, uma dissertação, uma tese).

Bibliografia:

BAKHTIN, M. *Para uma filosofia do ato*. s.n.t. (versão não comercial com tradução de Carlos Alberto Faraco e Cristóvão Tezza).

BERGSON, H. *A Evolução Criadora*. Rio de Janeiro, Delta, 1964.

BERGSON, H. *A intuição filosófica*. Lisboa, Colibri, 1994. (tradução de Maria do Céu Patrão Neves).

BERGSON, H. *O pensamento e o movente*. São Paulo, Martins Fontes, 2006.

CINTRA, G. U.; CRETELA JUNIOR, J. *Dicionário Latino-Português*. São Paulo: Anchieta, 1944.

DELEUZE, G. *Conversações*. Rio de Janeiro, Ed. 34, 1998.

DUBOIS, J. et al. *Dicionário de Linguística*. São Paulo, Cultrix, 1973.





MAQUINAR

André Eirado Silva

Para começar, é preciso desfazer o sentido pejorativo que o verbo maquinar tem na língua portuguesa. Comumente dizemos maquinar para exprimir a ação de arquitetar um plano com má intenção contra alguém, tramar uma traição etc. Desse ponto de vista, maquinar tem a ver com maquinação. Porém, nesse verbete, nós nos referiremos a maquinar como ato de construção e invenção. Assim, para nós maquinar se refere ao adjetivo maquinico e ao substantivo maquinismo. Maquinam-se mudanças, coisas diferentes que quebrem a rotina, o condicionamento, e lacem um processo em novas aventuras de criação.

O verbo maquinar se refere a uma modalidade originária do pensar. Maquinar também é congênito a desejar, no sentido que Deleuze e Guattari deram a essa palavra (Cf. *O Anti-Édipo e Mil Platôs*, vol. 3). Isso é interessante: não há verdadeiramente separação entre pensar e desejar. O desejo é energia do pensamento e o pensamento paisagem do desejo. O desejo é aquilo que agencia, conecta e implica um conjunto mais amplo, enquanto o pensamento maquina e desdobra a paisagem de onde emergem eu, outro e mundo. No abecedário (letra D de desejo), se referindo ao que ele e Guattari diziam em *O Anti-Édipo*, Deleuze explica isso da seguinte forma: “Vocês nunca desejam alguém ou algo, desejam sempre um conjunto. Não é complicado. [...] Proust disse: não desejo uma mulher, desejo também uma paisagem envolta nessa mulher [...] Quando uma mulher diz: desejo um vestido, desejo tal vestido, tal chemisier, é evidente que não deseja tal vestido em abstrato. Ela o deseja em um contexto de vida dela, que ela vai organizar o desejo em relação não apenas com uma paisagem, mas com pessoas que são suas amigas, ou que não são suas amigas, com sua profissão, etc.”

O sentido dos acontecimentos, do mundo e da existência não jaz nas profundezas das coisas, não é dado, ele deve ser inventado, criado. Maquinar é criação de sentido e construção de modos de existir.





Talvez uma comparação possa nos ajudar a compreender: maquinar difere de raciocinar, assim como maquínico é diferente de mecânico.

Qual é essa diferença?

A vida: o maquínico exprime os processos vivos que são criadores, imprevisíveis, heterogêneos, em variação contínua, complexos e até mesmo paradoxais (Cf. H. Maturana e F. Varela, *A árvore do conhecimento*; F. Varela, *Autonomie et Connaissance*; H. Bergson, *A evolução criadora*). O mecânico representa os processos mortos que são inertes, homogêneos, regulares e não ambíguos. A vida maquina! A Vida e não os sujeitos ou identidades que surgem como produto de suas maquinações.

O inconsciente: maquínico e não representacional; produzir e não castrar.

Porque o inconsciente não é nem estrutural nem pessoal; não imagina, tal como não simboliza nem figura; maquina, é maquínico. Não é nem imaginário nem simbólico, mas é o Real em si mesmo, o “real impossível” e a sua produção (Deleuze e Guattari, *O Anti-Édipo*, p. 55).

O maquinar do inconsciente se faz por conexões e inclusões de tendências heterogêneas e não por exclusões e recalcamientos. Não é a realidade psíquica que está em jogo, mas a criação do real mesmo que nos transpassa e transforma.

O pensamento: maquinar é ao mesmo tempo diferente em natureza, mais amplo e mais primitivo que raciocinar. O raciocínio é uma maquinação de grau baixo, algo que depende de um contexto estável e regular. Por exemplo, o modo de raciocínio mais conhecido é o silogismo. Uma estrutura formal composta de três proposições, ou seja, duas premissas e uma conclusão. O que caracteriza tal estrutura é o termo médio que aparece nas premissas e desaparece na conclusão. O exemplo mais famoso é o seguinte:

“Todo homem é mortal”. “Sócrates é homem”. “Logo, Sócrates é mortal”.

Vê-se que o termo médio “homem” deve apresentar um mesmo sentido em cada uma de suas duas ocorrências. Não se pode dizer homem no sentido de ser humano e depois dizer homem no sentido de corajoso, pois isso impede a conclusão, vejamos:

“Todo ser humano é mortal”. “Sócrates é corajoso”. “Logo, Sócrates é mortal(!?)”.

Deve-se, então, perguntar: quem ou o que fixa o sentido de homem no raciocínio? Esse sentido é escolhido em meio a um leque de outros sentidos:





há uma *redução*; e isso caracteriza a possibilidade do raciocínio. Logo, nem a escolha, nem a variedade de sentido podem ser derivadas do raciocinar, mas devem ser encontradas nas maquinações da vida humana. Isso significa que o maquinar faz advir sentido, variação de sentido e fixação ou redução de sentido. Há maquinações que trabalham em construir um plano comum de variação de sentido onde se operam agenciamentos coletivos transversais e em trânsito. Há outras que trabalham para construir espaços privativos homogêneos e regulares que conferem mais valor ao controle das variações de sentido do coletivo e por isso acabam por se constituir em mecanismos de poder e dominação.

Se o ato de pesquisar for explicitado em seus pressupostos, encontraremos sempre essa tendência maquinadora, ao mesmo tempo desejante e pensante, pois a pesquisa está sempre envolvida no processo mais amplo pelo qual nós conferimos sentido ao mundo, ao outro, a nós mesmos e à existência. Por isso, a grande lucidez é saber o poder que está implicado no ato de pesquisar: todo conhecimento se produz como invenção, seja para construir saberes representacionais que possibilitam o reconhecimento e o controle de um objeto e uma realidade dada (física, biológica, psíquica ou social), seja para criar novas perspectivas e modos de existência que resistem, transformam essa realidade e incluem o “objeto” num processo de saber-fazer-junto-com.

Bibliografia:

BERGSON, H. *A Evolução Criadora*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O Anti-Édipo. Capitalismo e esquizofrenia 1*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2004.

_____. *Mil Platôs. vol. 3*. São Paulo: Ed. 34, 1996.

MATURANA, H.; VARELA, F. *A Árvore do Conhecimento*. São Paulo: Palas Athena, 2001.

VARELA, F. *Autonomie et Connaissance. Essay sur le vivant*. Paris: Seuil, 1989.







MARTELAR

Kleber Prado

Ação radical que objetiva quebrar valores, conceitos e objetos levantando suspeitas sobre a sua naturalidade, estabilidade e concretude.

Aplicar força para desmontar ícones e ídolos.

Prática fundamentada na tradição da desconstrução nietzschiana de desmontar sem propor nada no lugar, por entender que os acontecimentos e a história resultam do embate de forças e não de projetos filosóficos ou da ação ou intenção de “sujeitos geniais” como: inventores, pensadores, planejadores ou mesmo visionários, quando não profetas e místicos – os “senhores da verdade”. (Questão histórico-política!)

Afirmção do niilismo nietzschiano que recusa o “nada” como sinônimo de vazio. O niilismo nietzschiano é “caos fecundo”, afirmativo – aquilo que resulta da desconstrução – e pode ser resumido na célebre frase da sua “Genealogia da moral”: “...o cristão [mas também o sujeito moderno] prefere querer o nada a nada querer...”. Esta afirmação coloca em jogo diferentes nomeações e sentidos do termo: amar a Deus, ao Estado, ao Capital, a ídolos e ícones diversos de nossa cultura são para ele atitudes propriamente niilistas – “niilismo reativo” – pois querem e buscam o nada que essas fantasmáticas figuras representam. A pior forma de niilismo para Nietzsche é a negação de si mesmo operada pelo cristianismo, centrada na renúncia ao próprio corpo e aos prazeres. Distante disso, martelar é nada querer – “autêntico niilismo” – que possibilita um vazio fecundo, pleno de possibilidades, permitindo nascer o novo, o diferente e diverso. (Questão ético-política!)

Exercício fundamental da filosofia produzida a “golpes de martelo” por Nietzsche. Esta atitude filosófica radical, além de visar desconstruir valores, conceitos, objetos e relações, tem desdobramentos de ordem estética em termos do emprego de um estilo agressivo, corrosivo, quando não caótico. Os valores são o mais antigo senão o alvo preferido da crítica nietzschiana que busca expor a própria valorização dos valores, problematizando os jogos de poder/saber a partir dos quais





foram produzidos nossos valores. Os conceitos tornam-se alvos estratégicos à medida que resultam de relações de poder e são carregados de valores e efeitos de verdade. Já o que interessa quanto aos objetos e relações é colocar sob suspeita sua naturalidade e substância, remetendo sua gênese à história e às relações entre forças. A filosofia do martelo não é mera discursividade, mas sim uma prática que implica uma postura ético-política radicalmente crítica.

A filosofia a marteladas de Nietzsche implica certa “pedagogia do martelo” exercida como prática teórica em sala de aula, palestras, conferências, textos, ditos e escritos diversos objetivando difundir a desconstrução – não como “escola do pensamento” – mas como prática que opera sobre o mundo concreto, que é o nosso... e para desmanchar concreto cai muito bem um martelo! A pedagogia do martelo não trata daquilo que uma coisa é, mas expõe precisamente aquilo que ela não é. (Questão pedagógica estratégica!)

O martelo é um dos instrumentos fundamentais da “caixa de ferramentas” de Nietzsche. Ele é aquilo que faz esfarelar e desmancha um objeto – seja ele conceito, valor, relação ou coisa – quebrando sua aparente solidez, fragmentando e desligando suas relações essenciais, expondo sua fragilidade e suas entranhas. O martelo produz efeitos analíticos na filosofia de Nietzsche... no fim das contas ele é o próprio método nietzschiano – além da filologia e da genealogia – que se afirma num estilo corrosivo! (Questão estético-metodológica!).

Bibliografia:

NIETZSCHE, F. Genealogia da moral. São Paulo: Brasiliense, 1988.

_____. Ecce Homo. São Paulo: Max Limonad, 1986.





NOMADIZAR

Flávia Cristina Silveira Lemos
Hélio Rebello Cardoso Júnior
Roberto Duarte Santana Nascimento

O tema do nomadismo, filosoficamente, opõe-se à imagem de um “solo estável” como fundamento do pensamento. A fim de caracterizar o nomadismo como ideia é importante estudar a etnologia dos povos nômades, pois todo conceito é um movimento no plano do pensamento que encontra movimentos no contexto sócio-histórico. Nesse sentido, o mais interessante é a maneira pela qual os nômades constroem seus territórios, no sentido do espaço geográfico. Nos trajetos nômades, há pontos, mas estes não são pontos de partida nem de chegada, eles estão submetidos ao próprio trajeto. Ao contrário dos trajetos sedentários, cujo objetivo é “distribuir os homens em um espaço fechado”, o trajeto nômade “distribui os homens (ou os animais) em um espaço aberto” (Deleuze & Guattari, 1980, p. 471-473 e 568-570).

Na verdade, o nomadismo é um caso de sucesso da máquina mutante em sua luta contra as formas de sua captura. Deste modo, os aparelhos de Estado estão sempre a se surpreender com a rapidez da máquina de guerra que os nômades conseguiram montar, e estão sempre a querer cooptá-la a fim de incrementar a sua própria guerra, mostram Deleuze e Guattari (2007). A máquina de guerra nômade não defende o espaço fechado, logo, seu objetivo não é a guerra. Em certo sentido, ela não tem nada a defender, pois o que lhe importa é a abertura do espaço sempre que uma máquina *sobrecodificante* procura fechá-lo com seus aparelhos de Estado, estes sim, voltados para a guerra. Um espaço fechado preexistente é necessariamente espaço de guerra (Martin, 1993).

Desse modo, a pesquisa nômade não pretende difundir doutrinas ou entrar em polêmicas, não visa persuadir e conquistar seguidores. O que objetiva é a abertura de um campo de perguntas pela efetuação do pensar como experimentação e ruptura com o que se pretende universal e sem história. Postula-se que a pesquisa





nômade é um acontecimento singular, que se materializa por um dispositivo de interrogação dos territórios disciplinares, desdisciplinarizando os saberes. O mapa da pesquisa se faz na tessitura dos encontros e das interseções, em uma aventura de travessias sem origens e sem teleologias.

As temáticas de pesquisa também deslizam por olhares perspectivos, que se entrecruzam em diagramas móveis, que fogem das colas e da política dura de produção tecnológica em escala mundial. A escritura escoo pelas bordas, em linhas de fuga das coordenadas, dos acordes e das partituras das metodologias consagradas. Rompe-se com a macropolítica da educação e dos arranjos neoliberais produtivistas, que insistem em mercantilizar informações, fazendo-as entrar na ciranda da eficiência, da qualidade total, das lógicas empresariais e gerenciais. Trata-se de abrir campos de possibilidades e efetuar uma atitude crítica do presente, abrindo fendas e brechas nos muros da academia. Nada de referendar lógicas binárias e simplistas de estudos de opinião e bandeiras de contra ou a favor de. Um desafio de estudos ergue-se: como fazer pesquisa sem ser cooptado por uma agenda prévia? Como obter recursos de fomento aos estudos sem atender aos clamores utilitaristas?

Ora, com o pensamento nômade instaura-se a pesquisa nômade, que se exerce na violência do pensar e no deslocamento das perguntas e lugares já fixados. Os intelectuais nômades realizam subversões, tecem alianças e quebram com a divisão do trabalho de pesquisa. Produzir um saber nômade é resistir e efetuar potências heterogêneas e singularizantes, em conexões fora do campo de governo das condutas pelas técnicas. Desse modo, os pesquisadores fogem da sedentarização de sua força de trabalho e da homogeneização de sua produção em manuais de captura do movimento de seus estudos. Como itinerantes, ampliam os percursos para fora das confrarias, das corporações e dos organismos (Deleuze & Guattari, 2007).

Tomando especificamente como eixo a pesquisa na clínica, afirma-se que a mesma está implicada em problemas próprios ao nomadismo na medida em que tem como zona de atuação justamente esse arco tensional que abrange num mesmo lance tanto os círculos fechados aos quais podemos chamar de *subjetividades* quanto as ininterruptas aberturas de tais círculos em *processos de subjetivação*.

Com efeito, conforme nos dão a pensar Deleuze e Guattari (1996), uma Subjetividade, ou, se preferirmos, uma Identidade ou um Eu, constitui-se como o entrecruzamento mais ou menos sedentário de fluxos bio-sócio-históricos os





mais diversos. É assim que, atrás de cada eu “quero”, “eu sinto”, “eu sou”, atrás de cada “você”, de cada “nós”, de cada “eles”, pensados como pessoas ou territórios fixos, há o movimento subterrâneo de um *ele* mais original, ou genético, que não se reduz por sua vez aos contornos “agrários” dos sujeitos linguísticos, mas são isto sim a efetuação imediata e mais concreta de uma multiplicidade de fluxos de natureza diversa. Trata-se de um ele assignificante e pré-pessoal que não se confunde, contanto, com o mero indiferenciado ou com uma etapa evolutiva a ser ainda organizada.

Desse modo, o movimento da pesquisa nômade não diz respeito aos sujeitos formados, mas ao que, nos sujeitos, por ocasião de seus encontros intensivos pelo mundo, não cessa de se deslocar, de se rearranjar, de atrair e de fazer partir, compondo-se com outras multiplicidades diferentemente. É por isso que o pesquisador nômade nunca é ninguém definido de antemão e também nunca parte de uma origem fixa ou visa um ponto de chegada. Ele é a vivência do *entre*.

O trabalho da pesquisa na clínica, portanto, liga-se, por um lado, à tarefa ética, política e estética de abertura de espaços, de liberação de processos, de percepção e dismantelamento dos aparelhos de captura que normalizam subjetividades a partir de determinados códigos, de certos modelos. Perguntas frequentes tais como: “*eu sou normal, doutor?*” ou “*isso que ele faz é normal?*” são índices da potência de homogeneização que caracteriza as máquinas de captura sobrecodificantes. Ora, uma clínica nômade é um espaço de crítica a tais modelos e não de legitimação deles (Deleuze, 1993).

Por outro lado, este constante trabalho de microanálise do fazer/pesquisar faz de sua própria prática uma experimentação, cujos saberes e cujos métodos as partes implicadas nela vão construindo, desconstruindo e reconstruindo na medida em que a coisa funciona, ou seja, na medida em que processos até então bloqueados conseguem se abrir em novos espaços de criação. É justamente em função de seu trabalho crítico, que o analista não pode se seduzir pela tentação de pretender gerenciar o andamento dos processos de subjetivação, seu espaço clínico não pode ser um lugar de parada. O fazer clínico está aí implicado não encarnando um guru ou o porto seguro de tais errâncias, mas como partícipe delas. Do contrário, a pesquisa nômade contentar-se-á em funcionar como instrumento de controle.





Bibliografia:

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Capitalisme et schizofrénie: mille plateaux*. Paris: Minuit, 1980, pp. 471-473 e 568-570.

DELEUZE, Gilles. *Critique et clinique*. Paris: Minuit, 1993.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O anti-Édipo*. Lisboa: Assírio e Alvim, 1996.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Capitalismo e esquizofrenia: mil platôs*. Volume V. 17ª. ed. São Paulo: Editora 34, 2007.

MARTIN, Jean-Clet. *Variation: la philosophie de Gilles Deleuze*. Paris: Payot & Rivages, 1993, p. 67-71 e 101-109.



OBSERVAR

Katia Aguiar
Silvana Mendes Lima

Inúmeros são os sentidos que povoam o ato de observar e que sugerem, muitas vezes por meio do olhar, ser possível conhecer algo ou alguém. Caberia destacar aqui uma primeira sinonímia: observar é, igualmente, perceber, olhar atentamente, chamar a atenção para algo ou ainda cumprir regras e expressar julgamento. Inevitabilidade de recorrer ao olhar. Olhos como lanternas a localizarem corpos, a seguirem movimentos, a vasculharem almas. Jogos de luz e sombra, (in)visibilidades, vida e morte (Castro, 2009).

Vale analisarmos alguns dos efeitos que os diferentes modos de observar/conhecer produziram na pesquisa em psicologia.

Um primeiro modo é o que se faz na aproximação entre a psicologia e a mentalidade moderna em direção ao estatuto da cientificidade. Nesse percurso, o olhar da neutralidade, linear e imóvel, busca as regularidades, a certeza e a padronização dos processos de mensuração. Uma *ótica especular* que dá ao sujeito a posição de experimentador prescindível e abstrato, reduz a complexidade da experiência do espaço e faz do ato de conhecer um procedimento sistemático e previsível.

Essa perspectiva linear foi abalada por diversos movimentos a partir da virada do século XIX. As teorias da relatividade e quântica, os estudos da cognição e as pesquisas da percepção fomentaram a constituição de uma *ótica complexa* que se desloca do espaço tridimensional para a multiplicidade de espaços autorreferentes, incluindo a corporalidade do sujeito (Najmanovich, 2001). Os afetos, as vinculações e a linguagem ganham relevo na consideração do que trazemos de experiências anteriores e de como nomeamos aquilo que vemos; sendo que relação, transformação mútua e coevolução passam a fazer parte das condições para o exercício do conhecimento.

Outro desdobramento, a saber, o de que o ato de observar/conhecer tornou-se, além disso, participar. Mas participar encerra também diferentes sentidos:





participar algo ou de algo; comportar-se como ou, ainda, converter-se em ou converter algo ou alguém. Nesta perspectiva, observar e participar não seriam, então, incongruentes. E, se não são incongruentes, observar participando poderia ser definido como uma forma de perturbar realidades outras. Fazer parte. Ser uma espécie de câmera que diante de outros lhes causa perturbação.

Quando um verbo é transformado em substantivo, nos aparece de repente como se fosse um objeto. Se estamos ante um processo que pode converter-se numa coisa, vamos por caminho errado. Muitas das nossas dificuldades para compreender se devem a que constantemente tratamos com objetos que, em realidade, são processos (Von Forester, 1996, p. 62).

Dito de outro modo, observar pode ensejar explorar em que condições as diferentes problemáticas são formuladas, bem como se processam e se instituem historicamente saberes, discursos e práticas. Colocar a questão desse modo já se constitui como efeito do encontro com alguns pensadores que problematizaram as categorias de sujeito e objeto. Nessa visada, os pareamentos corpo/mente, sujeito/objeto, dentro/fora, se quebram como relações dicotômicas para dar lugar a relações em complementaridade aberta. A posição de coengendramento sujeito-mundo evocada no conceito de enação (Varela *et al.*, 1992) se afirma frente à fragilização da assertiva de independência sujeito-objeto, presente na perspectiva moderna de representação.

Que cumplicidades podem advir do que observamos já que o quão do outro é por vezes tão nosso? Como escapar a uma racionalidade explicativa ou a um compromisso cientificista que tende a observar e falar sobre as coisas, que sobrevoa os acontecimentos?

Reencontramos, aqui, Castaneda, quando pede para que Don Juan o ensine a ver: “Tu não podes ver o que não podes explicar. Trata de esquecer de tuas explicações e começarás a ver”.

Ou seja, ao observar o outro é necessário renunciar a uma referência geral tomada como a verdadeira e reivindicar, no ato de observar/pesquisar, algo como um ativar a faculdade do esquecimento para, desse modo, visibilizar os tensionamentos, os corpos, os jogos, o trânsito, os encontros, as entrelinhas, as formas de resistir. Perspectivas de pensamento em que olhar/observar é, igualmente, captar movimentos, que se atém ao campo de forças que se encontram





em jogo nos acontecimentos e que faz emergir não objetos mas objetivações. Exercício que comporta uma espécie de ação estrangeira. Um pouco como canta Caetano Veloso em sua canção: O Estrangeiro.

*O pintor Paul Gauguin amou a luz na Baía de Guanabara
O compositor Cole Porter adorou as luzes na noite dela
A Baía de Guanabara
O antropólogo Claude Lévy-Strauss detestou a Baía de Guanabara:
Pareceu-lhe uma boca banguela.
E eu menos a conhecera mais a amara?
Sou cego de tanto vê-la, de tanto tê-la estrela
O que é uma coisa bela?
O amor é cego
Ray Charles é cego
Stevie Wonder é cego
E o albino Hermeto não enxerga mesmo muito bem.*

Neste desdobrar, observar é também intervir, desfocar, problematizar, abrir caminho à virtualização no sensível, à presença do invisível na imagem, a uma atmosfera...

Bibliografia:

- CASTRO, E. *Vocabulário de Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009, p. 42, 59-60.
- NAJMANOVICH, D. *O sujeito encarnado – questões para a pesquisa no/do cotidiano*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.
- VARELA, F.; THOMPSON, E.; ROSH, E. *De cuerpo presente*. Barcelona: Gedisa, 1992.
- VON FORESTER, H. Visão e conhecimento: disfunções de segunda ordem. In: SCHNITMAN, D. F. (org.). *Novos paradigmas, cultura e subjetividade*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1996, p. 59-74.







OFICINAR

Vilene Moehlecke

Um aventureiro qualquer abdica do cheiro de mofo presente em suas roupas e resolve experimentar a nudez por alguns instantes. Num ímpeto de solidão ou desenvoltura, entre o medo e o alvoroço, ele espera dobrar o modo como se inventa conhecedor de um mundo. Deseja devir pesquisador, envolver-se em modos minoritários do conhecer. Estranha inquietação, que traz o frio no intenso contato com a pele em seus arrepios curiosos. Como se desfazer daquilo que o acompanha por algum tempo em seus contornos de existência? De que modo ele passa a amar um ousado abandono, capaz de fazer dançar os verbos conhecidos e agitar a trama de termos em devir?

Ao se deparar com a experiência inventada, ela se desfaz em devaneios. Um empírico transcendental suplica uma tensão entre afeto e acontecimento. Descola-se do jogo da representação, que o devolveria às certezas da descrição e da justificativa plausível. Rasga-se a roupa, a pele torna-se anfitriã do vazio e da potência de variação. A ilusória neutralidade se desdobra em acoplamentos intensivos. A implicação com a paisagem conduz a um outramento dos lugares ocupados, em uma espécie de improvisação do olhar e do perceber. Em meio a um maquirar de fragmentos e palavras delirantes, misturas passam a ser desejadas. O encontro entre sensível e inteligível produz alvoroço em antigos saberes. Núpcias entre reinos heterogêneos se contagiam ao fazer rizomas na pesquisa, em um movimento de conexão e recomeço.

Há que se suportar a nudez de sentido, mergulhar em sua imensidão, além de sentir os cheiros de corpos misturados, impregnados por um novo sabor e desatino. Quando a observação neutra se dilui, a potência de um pesquisar nômade se compõe, envolto em contágios e reciprocidades. Entre o Narrar e o Oficinar, pode ocorrer uma zona de indiscernibilidade e variação, na qual uma produção sutil provoca desdobramentos em uma linha divergente e dissonante. Desnuda-se o dito e o observado, para fazer proliferar olhares outros, palavras novas, embriagadas





por uma suave ousadia. Como criamos o empírico e, simultaneamente, sofremos suas artimanhas intempestivas? De que maneira provocamos vizinhanças entre o intervir e o inventar sentidos, em uma espécie de plano de composição entre termos e gestos andarilhos?

Em meio a um mergulho nas experimentações, temos a chance de acompanhar os pequenos acontecimentos que se colocam no entre, em uma zona avizinhada entre afecção e sentido transpassado. Um personagem deseja alçar voo de suas antigas inquietações. Não há mais como representar o dito. A fim de criar mundos, conhecer implica tangenciar o limite que liga sensibilidade e problematização. Em uma curiosidade quase ingênua, o corpo se abre ao empírico, compõe novas tramas e se torna cúmplice de seus mistérios e construções.

Assim, o ofcinar pode se constituir como ferramenta para o pesquisar, no momento em que extraímos, da experiência múltipla, uma singularidade colocada em sentido e variação. Uma narrativa, ao encontrar um pequeno caos, desfaz-se de saberes prévios e goza de uma pequena liberdade, o risco de uma análise em proliferação. Podemos fazer um jogo entre o viver a experiência e os efeitos no conhecer dos integrantes e pesquisadores. Há, pois, um engendramento entre forma e força, atores e coautores de um processo inventivo.

Desse modo, experimentamos o tornar-se criança, como nos diz Nietzsche (1998), ao saborear o gozo da criação e dos castelos reinventados. Uma metamorfose dos ritmos altera a produção de saberes que atravessam um coletivo, ou uma vida, em seus limites e propagações. Um modo cartógrafo se envolve com seus enredos, não há mais distinção entre o dentro e o fora. Existe apenas um acompanhar das singularidades que constroem e inventam cenas. Nesse mapeamento, um pesquisador se emociona e passa a amar o eterno retorno do instante replicado de múltiplos modos. Encontros retornam aos agenciamentos maquínicos de enunciação. Tornamo-nos conceito e práxis ao ampliarmos as forças que nos envolvem e nos alteram.

Oficineiros do afeto e do pensamento, é possível escrever no entre, uma vizinhança anômala, que provoca pequenos surtos nos espaços vazios e faz o habitante sem lugar querer desejar uma nova morada. Afirma-se um jogo entre o não saber e a vontade de potência, uma pluralidade de almas para os corpos da pesquisa. Intensos olhares se cruzam. Sentidos nômades pedem passagem para a composição de uma suave melodia. Uma escrita faz morrer o sujeito, para fazer renascer o entretempos, entreafetos e multiplicidades.





Portanto, não se escreve sobre o vivido, mas vive-se e morre-se a cada entre, híbridos de um tempo recém-vivido e ainda por vir. A nudez replica o sonho, porque convida o acaso a atravessar um pequeno mundo, transformado em muitos, questionado em seus incômodos e repetições. Ao acompanhar o intensivo voo dos afetos, um dinamismo pode ser elevado à mais alta potência do diferir e do vir a ser. Em meio a gestos inventados, a potência do narrar invade a mesmice das significações já dadas e as faz transbordar.

Um corpo passa a investigar as experiências em suas maquinações, mas ele também sofre a transmutação de valores e ideias. Sentidos se misturam, com o intuito de acompanhar velocidades e lentidões, ou ainda, fragmentos de partículas transformam o vivido e o lançam às potências do agir. As gargalhadas podem invadir a paisagem oficinada, quando um coletivo se propaga em multiplicidades envolventes. A potência da matilha invade um dinamismo espaço-temporal, porque agencia novas expressões e aciona contornos transmutados. Quase causas de uma coletividade em fúria invadem o método e o convidam a tecer uma costura singular.

Ao intervir no vivido, ou fazer dançar as palavras, uma oficina se compõe enquanto maquinação do ser em seu anseio por um mundo em criação. Por entre a nudez de significados já sabidos e a costura de novas frases em devaneio, é possível arriscar o movimento em um ritmo que acompanha o agenciar dos afetos. Os poros se abrem à experiência. Não há mais métodos *a priori*. Os passos são criados por uma coreografia singular, que se desprende em sentidos construídos. Podemos ouvir o tilintar de devires, ou temos a chance de saborear as sensações acionadas por um tempo intensivo. Joga-se, pois, o experimentar ao problemático, no qual as perguntas se entrelaçam e alteram o curso das tentativas e movimentações. Nessa trama, o officinar se agencia ao outrar e ao nomadizar, porque as vizinhanças supõem encontros entre os infinitivos e suas movimentações.

Entre o arrepio e a atenção, pele e corpo dançam uma nova melodia, na qual eles se abrem às aventuras do empírico e passam a admirar os acontecimentos que se produzem nos interstícios do sentir e do pensar. Na pele da Oficina, não há concertos ou repreensões, apenas risco e gozo, potência ou devaneio. Uma nova roupagem se constrói em meio ao caos, um pequeno cosmos transmutado em sonho e expressão de si.





Bibliografia:

NIETZSCHE, F. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.



OLHAR

Andréa Vieira Zanella

Quando eu me encontrava preso
Na cela de uma cadeia
Foi que eu vi pela primeira vez
As tais fotografias
Em que apareces inteira
Porém lá não estavas nua
E sim coberta de nuvens...
(Caetano Veloso, “O estrangeiro”)

Olhar o outro, olhar o entorno, olhar para si. Olhar o que se fez e deixou de fazer, as linhas e entrelinhas, o visto e não visto. Olhar como condição de pesquisador-estrangeiro que, no esforço para desanuviar seus olhos, reconhece as nuvens onipresentes em todo e qualquer olhar. Nuvens a revestir o que se vê de camadas mais ou menos espessas, líquidas, móveis; nuvens que possibilitam antever algumas coisas de modo mais ou menos ofuscado, demarcando a condição inexoravelmente histórica e social do que vemos, ouvimos, falamos, sentimos, do que somos e podemos vir a ser. Nuvens que, se por ventura dissolvidas, revelam não uma imagem nua, mas uma imagem concebida, criada, imag(i)nada.

A possibilidade de um olhar estrangeiro – olhar daquele que não é do lugar e que, em razão dessa condição, pode ver aquilo que a familiaridade costuma cegar (Peixoto, 1999) – é fundamental para o reconhecimento do que se faz, para o estranhamento em relação ao supostamente conhecido. Estrangeiro como outro que pode ver aquilo que (a)parece invisível às pessoas do lugar e ao próprio pesquisador, não raro cegado em razão de supostas certezas que obliteram as possibilidades de ver tantos outros possíveis, de pulverizar sentidos e cocriar outros e outros e outros...





Ver não como atividade do olho nu, esse uma quimera, mas de um olhar social e historicamente produzido que entrevê não o real em si, mas este sob o prisma de sua refração. Eis o motivo pelo qual se faz importante não se conformar com o que os nossos olhos veem, mas sim dilatar suas possibilidades, confrontar a rigidez do músculo ocular, esgarçar a abertura enrijecida que seleciona luzes, ângulos, dimensões para ampliar as condições de ver, sempre mais e mais.

Se por um lado olhar depende do olho físico, por outro o *transpõe* na medida em que um se diferencia do outro: o olho físico é condição de constituição de olhares produzidos nas/pelas relações sociais em que pessoas concretas se inserem e das quais ativamente participam, sendo essas relações mediadas por conhecimentos de variados tons, pela dimensão afetiva que nos move, consciente ou inconscientemente, a ver e não ver. Falo em olhar, em olhares, portanto, ao invés de olho, pois as relações que cada pessoa estabelece com os outros, com os contextos dos quais participa e consigo mesma são necessariamente mediadas pelos modos de ver o mundo. Esses modos, por sua vez, são também culturalmente instituídos e carregam as marcas históricas de sua produção e dos muitos outros, presentes e ausentes, que os forjaram.

Nossos olhares estão sendo constituídos desde o momento em que nascemos, e dificilmente nos damos conta das estereotípias, dos enrijecimentos, dos vieses de classe social, de etnia, de gênero, de condição cultural, dos enrijecimentos ontológicos e epistemológicos que caracterizam as leituras que fazemos da realidade. Tampouco da historicidade dos próprios signos imagéticos que povoam os contextos em que nos inserimos e igualmente constituem nossos olhares.

Reconhecer essa condição social e histórica de nossos olhares é fundamental no processo de pesquisar, é fundamental no movimento de olhar o outro e ao mesmo tempo de fazer-se ver, de observar-se enquanto que se observa, de “saltar entre um todo interior ao frame da visão e um todo exterior” (Canevacci, 2009, p. 26). Olhar o outro e olhar para si, condição de quem se posiciona como estrangeiro em relação ao contexto investigado e também em relação a si mesmo.

Um olhar estrangeiro, desse modo, é condição para o pesquisador que, ao pesquisar/intervir, analisa sua própria implicação no processo e os efeitos que daí advêm. É condição para as escolhas metodológicas e o devido acabamento à escrita da pesquisa, os quais inexoravelmente objetivam a condição axiológica de quem pesquisa e anunciam outros possíveis no processo de produzir conhecimentos éticos, estéticos e políticos, socialmente comprometidos com a diversidade da vida.





Bibliografia:

CANEVACCI, M. *Comunicação Visual*. São Paulo: Brasiliense, 2009.

PEIXOTO, N. B. "O olhar do estrangeiro". Em: NOVAES, A. (Org.). *O Olhar*. 7. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 361-365.







OPERAR

Luis Artur Costa

Operar é um verbo pragmático, remete ao fazer e ao fazer um fazer. Opera um mundo de efetuações e contraefetuações, onde tudo é movimento e o critério de verdade é apenas se isso faz relação ou não, se age ou não age, não existindo qualquer outra base para a consistência ontoepistêmica dos seres e saberes. Centramo-nos com isso no que desloca, produz e cria e não no que é ou está. Dispositivos operam, máquinas operam, conceitos operam, enfim, todos os operários-artistas atuantes na criação de mundos podem se utilizar deste pragmático verbo no seu ofício.

Operar também faz saltar aos nossos olhos a realidade do imaterial e a concretude do sutil, ressaltando sua ontológica propriedade de criação. Do que é feito o mundo? As distinções entre ontologia e epistemologia, interior e exterior, psicológico e corporal, entre outras, se fazem caducas aqui, posto que no campo de batalha da criação ambos os termos de cada díade estão nas trincheiras combatendo lado a lado e têm sangue nas veias. Ambas são ação, operações. Assim, o pesquisador que adere a esta ferramenta tem diante de si um mundo fluido, fugidio, dinâmico: sem essências e oposições. O conhecimento, por exemplo, não é meramente uma abstração representacional que espelha o mundo ou os modos de mirá-lo, mas sim modos de usar mundos, criar ontologias. A própria pesquisa, portanto, opera por si. Operar remete à ontologia pragmática de uma ação, à ontologia das forças: o que age, o que opera, é.

Dois modos de ver aos conceitos nos permitem ler alguns sentidos do termo operar: ente vivo e ferramenta. Em ambos vemos que o conceito não é tomado enquanto mera abstração pertencente a um universo transcendente onde permanece adormecido por uma eternidade entre os leves sobressaltos de algumas páginas viradas em um livro. Há mais concretude no conceito do que a tinta tipográfica ou a saliva professoral: suas relações. Por isso pode ser tomado como ente autopoietico, pois é nas relações que se constitui o ser, nos múltiplos contágios entre as forças moleculares. Do mesmo modo é por isso que pode ser considerado





uma ferramenta, posto que se presta a efetuar uma série de acoplamentos transformadores, ressonâncias que operam deslocamento e criação, isso sem se submeterem a um sistema de pensamento do mesmo modo que um alicate não está submetido a sua caixa de ferramentas.

Em Deleuze e Guattari o conceito é imbuído de um elán vital e de um caráter maquínico a um só tempo: máquina autopoiética de criar mundos. Deste modo o conceito é formado por complexas relações entre diversos componentes que produzem um devir conceitual em seu arranjo, afirmando um modo de ser. Assim todo conceito possui uma pré-individualidade que constitui sua reserva virtual em constante agitação metaestável, e é a atualização desta reserva em uma relação (efetuação, contraefetuação, contaminação, etc.) que denominamos aqui operar. Sua atualização corporal ou incorporal na modulação dos modos de ser.

Operar é um fazer-criar, uma ação que necessariamente está relacionada à produção de ser. Pouco importando se é teórica ou prática, posto que neste âmbito tudo é pratic conceitual. Aqui as palavras são palavras-coisa. Como na psicose, ao dizer livro um livro nos transpassa a garganta boca afora: há espaço e tempo no fluxo dos conceitos, há sangue e suor na guerrilha das palavras. A espacialidade presente em muitos conceitos da dita filosofia da diferença nos lembra constantemente disso: (des/re) territorialização, cartografia, rizoma, máquina, plano, platô, estrato, clinâmen, errância, forças, práticas, etc. A palavra age, vive junto aos corpos em operações. Comer-falar, cagar-falar, palavra-paradoxo, palavra-corpo que não apenas soa aos ouvidos, mas também sua na epiderme. Foucault nos lembra que ao falarmos “eu falo”, mais do que incorrer em uma tautologia autoevidenciadora redundamos no paradoxo de que no ato desta proposição nos afirmamos e somos jogados junto do som das palavras em um mar de murmúrios impessoais. Estamos então nos erigindo fugazmente com a concretude vocal de uma afirmação, demonstramos o operar do dizer que sempre se ultrapassa.

Há uma ética pragmatista no operar, mas não a do bom fazer ou do bem fazer: trata-se de contraefetuar, provocar desvio, fuga, deslize. Ética gambeteira e zombeteira tem gosto pela abertura de frestas e escorrer de fluidos, pode pegar de raspão, agir de soslaio, gonza, sua função erra em problematizações. O operar opera preferencialmente (mas não só) acontecimentalizações, problematiza em suas análises estratégicas as táticas para uma guerrilha de aberturas possíveis. Não precisamos negar a ação posto que esta é inevitável, e tampouco somos obrigados a buscar sua máxima eficiência posto que a contraefetuação é muitas vezes uma atividade





de baixa performance. Este pragmatismo não utilitarista do operar opera em nós a inevitabilidade da ação e do movimento, assim como a concretude ontológica destes na modulação dos modos de ser. A pesquisa também, portanto, não apenas investiga as operações do mundo como também busca operar neste alguns deslocamentos.

Bibliografia:

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O Anti-édipo*. São Paulo: Ed. 34, 2010.

DELEUZE, G. *Lógica do sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2006.

DELEUZE, G. *A dobra: Leibniz e o barroco*. Campinas: Papirus, 1991.

FOUCAULT, Michel. O pensamento do exterior. *Ditos & escritos. vol.III*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.





OUTRAR

Ana Carolina Rios Simoni
Simone Moschen Rickes

Outrar, outro, alter. Composto pelo sufixo comparativo *ter* e pela raiz *alius*, que tem origem no grego antigo *allos*, a partícula *alter* está presente em muitas palavras da língua portuguesa – alternativa, alternância, alteridade... – remetendo à diferença, mudança, dissincronia. Contudo, se *outro*, enquanto substantivo, pode designar um lugar, substância, estado, ou seja, algo estabelecido, que aponta um alheio mais ou menos fixo; ao ganhar o estatuto de verbo, em *outrar*, uma face de movimento, de processo ganha relevo. É nesse sentido que nos interessa a transgressão linguageira afirmada em *outrar*, mais do que construir o que quer que seja em torno do conceito de *outro*. *Outrar* sugere ainda, como verbo, que se trata de ação, o que de algum modo implica um sujeito que a empreenda ou sofra. É, no entanto, entre essas duas posições – a saber, as de *sujeito à* e *sujeito de* – que *outrar* se situa.

Esse mané não sabe o que ele está dizendo, comenta Herbert Vianna confrontado com um depoimento seu dos anos oitenta, recuperado no filme “*Herbert de perto*” (2009) de Roberto Berliner e Pedro Bronz. Otimista, o músico, então em pleno movimento ascendente de uma carreira que seria muito exitosa, afirmava com entusiasmo a potência de recomeçar, tal a confiança que sentia em sua capacidade de trabalho mais do que em qualquer suposto talento inato. *Eu acho que mesmo se a gente parasse ou acontecesse uma tragédia*, dizia ele na ocasião, *eu ia começar de novo ou música ou alguma outra coisa e iria conseguir tudo de novo. Mesmo se eu tivesse que ir pra Honolulu [...] as coisas iriam dar certo.* “*Esse mané*”, ele mesmo, falado como um outro, não poderia imaginar que, num futuro não muito distante, um trágico acidente aéreo lhe demandaria partir do zero, recuperando aos poucos uma memória adormecida por um coma profundo. Lembrar, falar, compor, cantar, *outrar*: era preciso um (re)começo.

Valendo-se de uma narrativa que reconstrói, a todo o instante, os pequenos abismos que o tempo inscreve na existência, o documentário convoca o espectador





a experimentar certa vertigem, na medida em que, a cada corte de edição, se é transportado para o intervalo que separa o jovem irreverente do artista maduro, ou ainda, uma voz vibrante de outra, que pulsa num ritmo, não menos potente, mas mais cadenciado. À medida que acompanhamos Herbert assistindo a cenas de seu passado e se estranhando em palavras e imagens, duplicam-se, infinitamente, os pontos de olhar e de narrar. O próprio protagonista se vê como personagem e o especta-dor, que também já não pode evitar seu deslocamento, passa a experimenta-dor. A dor de *outrar*.

Temos, por um lado, na expressão *esse mané*, algo que remete a uma dimensão de desconhecimento, de não saber. Um *mané* é aquele que se engana, que desconhece as contingências de sua posição e que, por isso mesmo, confiante, segue. Trata-se de uma forma bem brasileira de rerepresentar algo que já estaria mesmo em Sófocles, quando ele situa a posição de Antígona em relação a seu ato na tragédia grega de mesmo nome. Ela segue em direção ao seu destino *pantôporos áporos*, afirmando sua existência simbólica ali onde a morte real lhe acena. Lacan (1959-1960) chama a atenção para esta expressão presente na descrição que o Coro faz da condição humana: *pantôporo áporos*. “*Pantôporos* quer dizer que conhece um monte de coisas. *Áporos*, é o contrário, é quando se está sem recursos e sem meios diante de algo” (p. 332). Fórmula preciosa para designar o modo como o homem segue em seu percurso pela vida. Sempre um tanto quanto sem recursos para lidar com os dilemas que encontra no meio do caminho, deslocando-se como que às cegas.

Por outro lado, em *esse*, há estranhamento: quem é esse que fala? Sem poder se reconhecer em sua própria imagem, em seu próprio dizer, o protagonista-espectador nos convida ao desamparo, à incerteza de si, ao outro. Um pouco como Freud experimentou – segundo ele nos conta em um modesto pé de página de sua vasta obra – a sinistra surpresa de ver a si mesmo como um outro no espelho de uma cabine de trem (Freud, 1917-1919). Quem é este senhor que me olha? – se perguntava ele, antes de se render à estranha conclusão de que tal imagem não era senão a sua própria que, de tão familiar, irreconhecível.

Outrar vem então colocar em questão os discursos da identidade, que insistem em relegar à existência uma substancialidade previsível, o que em nada lhe diz respeito. É de Nietzsche (2004) o conhecido aforisma *torna-te quem tu és* – convite a não temer a dimensão do tornar-se, *outrar-se* – no qual podemos ler que, de algum modo, existe distância entre onde se está e o que se é. Desde





aí, *outrar* implica uma fronteira em movimento, uma estranheza que começa a ganhar contornos (fluídos) e que, por isso mesmo, desloca, desequilibra, interroga. Um eterno (re)começar, pois ainda que tenhamos a sensação de que o tempo é só sucessão, ele não é senão corte e remontagem.

E em cada (re)começo, remontam-se fronteiras: *Honolulu, que fosse* – diria Herbert. O estrangeiro é sempre uma figura tangível quando se trata de delinear algo do encontro com a alteridade. Para Derrida (2003), o estrangeiro é “aquele que ameaça o dogmatismo do *logos*”, que põe em cena “a guerra interna ao *logos*” (ibid., p. 9). “*Aquele que coloca a questão*” e, ao mesmo tempo, “*aquele a quem se endereça a primeira questão*” (ibid., p. 5). Encontro interrogante que desenha uma zona fronteira de experiência, na qual coexistem a impossibilidade de definir o outro e a convocação a produzir algum registro para que algum enlace, alguma apropriação, se estabeleça.

No que se refere ao pesquisar, haveria que se tomar em conta o convite a *outrar*, na medida em que a dimensão da nomeação do alheio e de como essa apropriação acontece, inevitavelmente, se coloca. Como registrar e apresentar os achados de uma pesquisa? Como dizer de uma vivência? De um vasto campo percorrido, o que incluir e o que deixar fora? Incluir de que modo? Como fazer as vozes e a língua do outro aparecerem no texto?

Outrar implica suspender o olhar que parte do mesmo, deslocando-se para a fronteira vertiginosa do estranhamento. Experimentar o intervalo abismal inscrito pelo tempo, deixando que o corte da pergunta deixe suas marcas nas remontagens engendradas. Não temer o *mané* que interroga o já suposto como óbvio e que, *pantôporos áporos*, segue em seus (re)começos.

Bibliografia:

DERRIDA, Jacques. *Anne Dufourmantelle Convida Jacques Derrida a Falar Da Hospitalidade*. (Romane, A. Trad.) São Paulo: Escuta, 2003.

FREUD, Sigmund. [1917-1919] Lo ominoso. In: *Obras Completas*. Vol. XVII. (Etcheverry, J. L. Trad.). Buenos Aires: Amorrortu, 2003. p. 215-251.

LACAN, Jacques. [1959-1960] *O Seminário, Livro 7: a ética da psicanálise*. (Quinte, A. Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo*. Porto Alegre: L&PM, 2004.







PENSAR

Flávia Cristina Silveira Lemos
Marisa Lopes Rocha

Pensar se constitui em um ato criativo produzido na perturbação que os arranjos produzidos sofrem quando não mais conseguem sustentar um território existencial.

É na filosofia deleuziana que se explicita formalmente a crítica ao pensamento representativo da hegemonia ocidental que, desde Platão, dá suporte à ciência e à subjetividade do homem moderno. Contudo, quando nos pomos a pensar? Para Deleuze, cujo tema maior de sua obra é o pensamento, esta prática é involuntária, exigindo, portanto, uma *afecção* que nos coloque a pensar. Em *Proust e os signos* (1987), o filósofo francês afirma que o pensar se constrói por signos, na qualidade de matéria do mundo, e por sensações (perceptos e afectos), sendo o pensamento a experiência do próprio pensar, uma máquina de invenção, arrancando do caos as forças, as sensações que o fazem funcionar. Não há relação homem/mundo, porém dobras que singularizam o caos.

O que nos força a pensar é o signo. O signo é o objeto de um encontro; mas é precisamente a contingência do encontro que garante a necessidade daquilo que ele faz pensar. O ato de pensar não decorre de uma simples possibilidade natural; é, ao contrário, a única criação verdadeira (Deleuze, 1987, p. 96).

Neste sentido, forças estranhas ao pensamento o desviam das estabilidades, das verdades, nos lançando ao manejo de conceitos que possam dar vida a outros corpos, novas noções, singularizando caminhos.

Através da filosofia da diferença, dedicada ao exercício da criação de conceitos e à construção de problemas, encontramos novos contornos para pensar a produção de conhecimento, do homem e do mundo. Abandonando as dicotomias implicadas nas relações de exclusão *ou...ou*, Deleuze e Guattari (1995) nos aproximam da vida pelos paradoxos *e...e*, do mesmo modo que se deslocam dos imperativos dos artigos definidos *o, a...* para a indefinição do *um, umas...* como





um modo possível de expressão da multiplicidade. O indivíduo, na perspectiva deleuziana, é sempre mais e menos que um, e é no plano pré-individual e não no empírico que se constitui o tempo do acontecimento, potência infinita que se dobra construindo individuações.

Assim, o pensamento não seria humano, está aquém do psicológico, pois é força que configura o próprio sujeito, sendo o pensar um ato que abala as determinações pelo mergulho no caos, afirmando a vida como obra de arte. Macro e micro, formas e forças são dimensões indissociáveis que nos constituem, embora de naturezas diferentes. Falamos, portanto, de um real não só atualizado, mas em devir onde o pensamento implica singularidade e libertação na medida em que não se dirige a um objeto, nem persegue uma finalidade se fazendo na aventura a mundos impossíveis, já que o possível é repetição.

Ao dar visibilidade às práticas investigativas, Deleuze (1992) evidencia que a ação de pensar é um modo de resistência que faculta romper com o assujeitamento, efetuando deslocamentos simultaneamente na pesquisa e no pesquisador, exigindo a produção de um plano de experimentação e interferência nos jogos de saber-poder-subjetivação. O pensar como prática de pesquisar se desdobra em “murmúrio de um combate”, invertendo as rotas previstas dos métodos, das metas e teorias que asseguram um percurso, se tornando um “ato arriscado, uma violência que se exerce primeiro sobre si mesmo. [...]” (Deleuze, 1992, p. 128). A pesquisa implica, então, uma produção de modos de existência, de um processo de subjetivação na qualidade de uma escrita que expressa as múltiplas vozes de um caminho estético-ético e político em que conhecimento é transformação.

[...] a subjetividade deve ser produzida, quando chega o momento, justamente porque não há sujeito. E o momento chega quando transpomos as etapas do saber e do poder; são essas etapas que nos forçam a colocar a nova questão, não se podia colocá-la antes [...] (Deleuze, 1992, p. 141).

A realização de uma pesquisa é exercício do pensamento, diz Foucault em *O que é um autor* (1992) e não uma expressão de uma natureza humana ou de um sujeito da consciência. Logo, percebemos que também este filósofo afasta-se da exaltação do sujeito como uma realidade “em si” e de qualquer outro modo de sujeição/forma/subjetividade essencializada. Foucault fez uso da arma/estratégia do pensar como tática de resistência a toda tradição que erigiu o “sujeito” e a





produção da verdade como universais. Pensar é tomado como uma ação ousada que invoca a colocação contínua de problemas e a interrogação do sujeito implicado em saberes e poderes.

[...] O conhecimento, no fundo, não faz parte da natureza humana. É a luta, o combate, o resultado do combate e conseqüentemente o risco e o acaso que vão dar lugar ao conhecimento. O conhecimento não é instintivo, assim como ele não é natural, é contra-natural [...] (Foucault, 1996, p. 17).

Cabe ainda ressaltar que em Nietzsche (2003), filósofo que serve de inspiração à filosofia da diferença, pensar é uma ação que ocorre no presente não podendo ser generalizada ou se tornar um universal abstrato ou modelo a ser seguido, pois a potência do devir seria impedida caso o pensar ficasse cristalizado em algum cânone a ser rememorado por uma história-memória e reproduzido sem questionamentos.

“Pensar é experimentar, é problematizar. O saber, o poder e o si são a tripla raiz de uma problematização do pensamento” (Deleuze, 2005, p. 124). O pensar é um ato perigoso, sem transcendência e sem fixação nas palavras. Trata-se de uma prática no tempo e com o tempo de desnaturalização dos objetos e sujeitos inventados como problemáticos para o pensamento enquanto ato ético e político.

Bibliografia:

- DELEUZE, G. *Proust e os signos*. Rio de Janeiro: Forense, 1987.
- _____. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 1992.
- _____. *Foucault*. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 2005.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil Platôs*. Capitalismo e esquizofrenia. vol. 1. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.
- FOUCAULT, M. “A escrita de si”. Em: *O que é um autor?*. Lisboa: Vega, 1992.
- _____. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Nau, 1996.
- NIETZSCHE, F. *Segunda consideração intempestiva*: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.







POLITIZAR

Luis Antonio Baptista

Da pólis grega nasce a palavra política, a *politikós* que “significa tudo o que se refere à cidade e, conseqüentemente, o que é urbano, civil, público” (Ferrari, 1986, p. 954). Na pólis as artimanhas do existir, o cuidado de si eram inseparáveis dos limites da cidade. Corpo e arquitetura, alma e pedra, sons, aromas eram matérias fundamentais para as artes da existência. Neste lugar os gregos livres faziam política no controle e na realização dos seus desejos, atentos ao que viam, sentiam, escutavam ao seu redor. Na pólis aprendiam e faziam política. Sobre as artes para o exercício da alma,

ela se deve ao fato de que o domínio de si e o domínio dos outros são considerados como tendo a mesma forma: já que se deve governar a si mesmo como se governa a própria casa e da maneira como se desempenha o próprio papel na cidade (..) Assegurar a direção de si mesmo, exercer a gestão da própria casa, participar do governo da cidade são três práticas do mesmo tipo (Foucault, 1984, p. 71).

O verbo politizar na antiguidade grega era uma ação exercida pelos homens livres que desconheciam o protagonismo de um eu apartado das forças exteriores aos seus corpos. Um mundo interior com lei própria, particular, geradora da soberania do eu unificado e da autonomia do cidadão inexistia.

O eu não é nem delimitado, nem unificado: é um campo de forças múltiplas (...) O indivíduo projeta-se também e objetiva-se naquilo que ele efetivamente realiza-se: as atividades e obras que lhe permitem captar-se a si próprio não em potência, mas em ato, *energeia*, e que nunca estão na sua consciência. A introspecção não existe (Vernant, 1988, p. 38).



Política era o exercício interminável de feitura das suas vidas inseparáveis daquilo que os seus sentidos acolhiam como parceiros nesta aprendizagem. Na pólis exercitavam a amizade, a coragem e o desejo atentos às regras dos deuses e dos homens. Politizar era um fazer-se. Desta cidade onde se realizava a *politikós* não herdamos o modelo da política autêntica; dela temos a confecção singular de formas que destituem das práticas do poder sobre si a inclusão no reino da natureza humana. Mulheres e escravos eram impedidos de fazerem de suas vidas uma obra a ser realizada. Deste passado grego não se encontra um clamor de saudade, a sedução para que retorne intacto com suas promessas; lembrá-lo efetiva a desacomodação do corte da história, a ruptura às estáveis verdades que solidificam ceticismos, niilismos ou esperanças desencadeadas pelo contemporâneo. A nostalgia de um passado idealizado obscurece as interpelações desacomodadoras da atualidade; nesta idealização o passado torna-se morto, acabado, e o agora, um vasto campo de impossibilidade. Nostálgicos, anestesiados os sobressaltos do pensamento, anestesia que paralisa o porvir traduzindo a história em ornamento de vitórias, ou no prenúncio de intermináveis catástrofes. Como o ato de politizar inicia o seu desprezo à cidade? Quais os efeitos deste desprezo para a pesquisa em Psicologia?

O exercício do caminhar pela cidade era recomendado aos estóicos para o exercício do autodomínio. No perambular testavam a soberania sobre si mesmos diante de algo que encontrassem no percurso. Na caminhada deveriam estar atentos ao que viam, e por meio desta atenção exercitavam a prova para não serem dominados por algo que os causasse atração ou repulsa. Este exercício visava não a descoberta de uma verdade interior escondida na sua interioridade, “mas o que se pode ou não fazer com uma liberdade disponível” (Dreyfus, 1995, p. 275). Do autodomínio experimentavam a chance de serem livres. Nos séculos posteriores sai de cena a cidade como parceira das artes de si. Os deuses e a pólis dão lugar a políticas que desprezam forças não radicadas na interioridade humana zelada por um único Deus. A atenção às ruas é desprezada. O cristianismo inaugura o olhar da suspeita a tudo que não represente a criação divina. No caminhar pela urbe o cristão poderia encontrar forças malélicas transvestidas em beleza, estímulos sedutores que o desvirtuariam do exercício espiritual. Suspeitar do mundo, olhar para si iluminado pela luz que o transcendia, temer os contágios da cidade inauguravam, gradativamente, uma outra política da subjetividade, na qual a recusa das díspares intensidades das sensações confinava o corpo e a





alma cristã em formas tementes ao que ameaçasse fazer da sua estética um outro desenho. Do exterior das suas almas só deveriam reconhecer perigos ou sinais da presença divina. Michel Foucault assinala este reconhecimento na caminhada de jovens seminaristas: “Lembro-me de ter encontrado, num texto do século XVII, um exercício remanescente de Epíteto, que um jovem seminarista faz, ao caminhar, expondo de que modo cada coisa lhe mostra sua dependência a Deus – o que lhe permite decifrar a presença da divina providência (...), o seminarista caminha e diante de cada coisa que vê diz: “Oh, como a bondade de Deus é grande! Ele que fez isto, mantém todas as coisas em seu poder e a mim em particular”, lembrando-se, assim, que ele não é nada” (Dreyfus, 1995, p. 275). Na caminhada o religioso exercitava o reconhecimento de uma potência que não lhe pertencia, mas que o subjugava. Aprendia a desprezar a alteridade da cidade, a confinar-se no seu ameaçado eu ratificando a grandeza do poder que o transcendia. O exercício do caminhar derrocava-o como artífice da criação das formas da sua existência destituindo-o de uma estética de si. O si mesmo convertia-se em eu. A potência informe, inominável da vida encarnada em formas provisórias de um corpo, ganhava o nome de um soberano e impotente eu. A subjetividade nesta política desprendia-se das forças do mundo em suas inesgotáveis composições. Da cidade com seus cortantes paradoxos nenhuma parceria seria efetuada. A fratura e a incompatibilidade entre mundo interno e externo consolidavam-se. Politizar seria o ato de agir no exterior do seu impermeável universo privatizado mantendo-o inerte no seu caminhar. A barbárie estaria sempre fora. A salvação também. As causas da barbárie estariam sempre dentro. A salvação também. O cristão desatento ao que acontecia e lhe interpelava descartava a *politikós* preenchendo a cidade de nada; confinado no soberano e impotente eu, desprezava a atenção para a vida informe e inominável à espera de um por vir.

Lutero, na Reforma Protestante, legou-nos um pertinente confinamento para esta força inominável: as cadeias do coração. Alerta-nos Marx:

Lutero venceu efetivamente a servidão pela devoção, porque a substituiu pela servidão da convicção. Acabou com a fé na autoridade, porque restaurou a autoridade da fé. Converteu sacerdotes em leigos, porque tinha convertido leigos em sacerdotes. Libertou o Homem da religiosidade externa, porque instituiu a religiosidade no interior do Homem. Emancipou o corpo das cadeias porque carregou de cadeias o coração (Marx, 1969, p. 118).





A política herdada da Ética Protestante será aprimorada pelo capitalismo nos séculos seguintes, porém, os pastores laicos persistem e se multiplicam; as cadeias do coração continuam a produzir singulares privatizações da subjetividade carregadas de culpa, dívida e dor. O desprezo à cidade cortante com os seus paradoxos insiste em permanecer, mas a força inominável não o dá sossego.

Nas fronteiras, passagens, limites, desertos e limiares urbanos o ato de politizar realiza-se no desenho das suas bordas; afirma-se também nas linhas de corpos e almas, em formas humanas e inumanas; formas onde o desejo de eternidade e de paz de qualquer estética, ou ética, não encontraria morada. O ato de politizar no uso da cidade afirma-nos que as inúmeras faces de barbárie, assim como as lutas para extirpá-las, não teriam pouso fixo. Neste ato alegrias e dores desconhecem os limites das suas bordas.

Bibliografia:

DREYFUS, P.; RABINOW, P. *Michel Foucault. Uma Trajetória Filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FERRARI, S. Política. In: BOBBIO, N.; MATTEUCCI, N.; PASQUINO, G. (org.). *Dicionário de política*. Brasília: Ed. da Universidade de Brasília, 1986.

FOUCAULT, M. *História da Sexualidade II. O uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

MARX, K. Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel. In: *A Questão Judaica*. Rio de Janeiro: Laemmert, 1969.

VERNANT, J. P. O Indivíduo e a Cidade. In: VEYNE, P. (org.). *Indivíduo e Poder*. Lisboa: Edições 70, 1988.





PROBLEMATIZAR

Flávia Cristina Silveira Lemos
Hélio Rebello Cardoso Júnior

Na acepção deleuziana *problematizar* possui uma versão muito simples, que podemos transcrever da seguinte forma: as condições de posição de um problema não desaparecem com a sua solução, pois ele persiste para além das soluções que eventualmente venha a receber. Mas, quais são os perigos que se deve evitar na apresentação de um problema para que essa insistência do problematizar se faça sensível?

Antes de qualquer coisa, o condicionamento de um problema não pode ser exterior, pois ele não é uma imagem decalcada a partir das proposições que o enunciam. Por exemplo, os sonhos e a fala de uma criança acerca do mundo definiriam o campo enunciativo a ser avaliado de acordo com a verdade do Complexo de Édipo, segundo a Psicanálise. Nesse sentido, um problema seria definido pelos valores de verdade que delimitam seu campo enunciativo e não iria além dele. A criança vive num mundo em guerra, ela desenha navios que violentamente se chocam numa batalha, mas o psicanalista entende que as imagens daquela guerra, na verdade, simbolizam o conflito desejante interior com relação aos pais. É como se a criança somente entendesse o mundo a partir de um ponto de vista mais essencial que faz do problema da guerra o lugar de projeção de um conflito de ordem sexual. A essa exterioridade no condicionamento do problema Deleuze denomina de “ilusão lógica”, pois o problema seria de fato já dado e dependente da determinação de valores de verdade segundo campos enunciativos delimitados (lei de Édipo).

Não obstante, essa ilusão lógica ainda é duplicada por uma “ilusão filosófica”. Esta última perfaz uma exterioridade de condicionamento segundo a qual a forma dos problemas depende da forma da possibilidade das proposições, isto é, os problemas devem ser formulados de acordo com a sua resolubilidade variável, dependente de um determinado elemento que pode ter uma feição intrínseca,





porém define um universal, seja ele a opinião do senso comum ou uma opinião científica baseada no cálculo matemático de probabilidades. Por exemplo, uma minoria política costuma ser definida como expressão probabilística de uma população ou a realimentação de um padrão desviante que somente se caracteriza por contraste com uma maioria, incorrendo por isso o conceito de política em uma ilusão filosófica. Vejamos.

Em primeiro lugar, segundo Deleuze e Parnet (1977), há as “máquinas binárias” que criam oposição entre maioria e minoria, como se ambos fossem segmentos de uma mesma linha; a binarização do conflito é uma maneira de cercar o caráter problematizante das minorias. Naturalmente, a dicotomia entre minoria e maioria pode receber projeções de binarizações em outras oposições de segmentos, tornando complexos seus encontros; por exemplo: o que é maioria e minoria num modo de ser, numa sexualidade, numa família, entre duas classes sociais? Desta forma, a minoria é tomada como um segmento da maioria, onde o modo de expressão é a oposição.

Em segundo lugar, minoria e maioria como segmentos envolvem cada uma um “dispositivo de poder” que as codifica. Este é o padrão para todos os segmentos de uma dada linha dura, afinal somente na medida em que cada um deles constitui um “centro de poder” pode estabelecer com outro uma relação binária. O poder, portanto, não é central, não é um privilégio da maioria, ele se dissemina pela linha segmentada. Além disso, há entre tais segmentos uma “máquina abstrata de sobre-codificação” que cria equivalências entre os códigos de segmentos; desta forma, por exemplo, a oposição entre minoria e maioria pode ser avaliada e fixada. Uma máquina abstrata, sobre-codificando todos os cortes entre segmentos, pode enfim ‘traduzir’ e coordenar as dicotomias criadas pelas máquinas binárias e oferecendo-lhes um meio de conversibilidade.

Em nenhum desses casos, seja quanto à ilusão lógica seja quanto à filosófica, com efeito, o problematizar se define um sentido intrínseco que esteja de acordo com a “produção do verdadeiro no pensamento”, pois ambas as ilusões caracterizam a reconhecimento da verdade, isto é, uma realimentação entre a solução como possível e o problema como dado ou “falso problema”.

Deleuze, justamente, procura reverter essas duas espécies de ilusão indicando que, ao se decalcar os problemas dos casos de solução, o máximo que lhe pode ser conferido é uma generalidade abstrata correspondente à reunião das respostas particulares de cada proposição. A fim de dirimir essa superposição





entre problema e solução, os problemas devem ser entendidos eles próprios como “ideias”, conferindo às soluções universalidade. Mas essa universalidade do problema, como não é abstrata, é formada por relações que, determinando as condições do problema, transformam-na em uma singularidade concreta. Devido a essa caracterização do problematizar, Deleuze pode afirmar que os problemas “não são essências simples, mas complexas, *multiplicidades* de relações e singularidades correspondentes”. Um problema, como alerta Deleuze, não desaparece com as soluções. Pelo contrário, os problemas “persistem”, eles “insistem” nelas. Nesse momento, pois toda a solução que parece ter apaziguado ou elidido o problema que a gerou, é uma solução inadequada, mas, em contrapartida, não é também uma solução falsa, pois a redistribuição das condições de um problema não apenas pode oferecer uma solução adequada, como também reativar um problema que nunca deixa de insistir. *Recolocar o problema* significa livrar-se das ilusões do pensamento e, portanto, como nos diz Deleuze, “reverter as relações ou as repartições supostas do empírico e do transcendental”.

Bibliografia:

DELEUZE, Gilles. *Différence et répétition*. Paris: Minuit, 1968.

DELEUZE, Gilles. *Logique du sens*. Paris: Minuit, 1969.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Dialogues*. Paris: Flammarion, 1977.





PRODUZIR

Estela Scheinvar

Não estamos no mundo,
tornamo-nos com o mundo...
Gilles Deleuze e Félix Guattari (2007, p. 220)

Embora utilizada exaustivamente de formas diversas em textos das ciências humanas e sociais, a enunciação do verbo produzir em dicionários da área adota a forma substantiva, frequentemente associada às ideias de Karl Marx, para quem o estudo da sociedade torna-se objetivo e complexo a partir da referência à categoria modo de produção. Produção é um termo, nessa perspectiva, associado à forma como os indivíduos organizam a vida material e, derivada dela, a sua vida cultural e afetiva: “As épocas se distinguem pela forma de produzir”, nos diz Marx em sua obra *O Capital*. Uma concepção segundo a qual as relações produtivas determinam as relações políticas, centradas na figura do Estado. Entender a produção material como eixo analítico do político, a partir do Estado, é um caminho metodológico macropolítico.

Em uma perspectiva segundo a qual o sentido da vida está presente nas práticas microfísicas, o político não se define somente, nem privilegiadamente, a partir da estrutura do Estado, mas do plano das relações cotidianas nos campos de intervenção, ou seja, no campo micropolítico. É uma outra forma de olhar o mundo e o que nele se produz. Em uma abordagem micropolítica o termo produzir vincula-se a redes, conexões, movimentos associados a formas de pensar, concepções de mundo e modos de agir em função das forças em disputa. A vida, enquanto campo de forças, pode ser referida como uma sucessão de acontecimentos – de produções cujos efeitos, por sua vez, corporificam-se ampliando o produzir para as mais diversas formas de relações, afetos, desejos, ideias, expectativas, subjetividades enfim, historicamente datadas.





Produzir é o encadeamento de práticas corporificadas material ou afetivamente. Produzir é afetar: propiciar um sentimento, criar um objeto, construir um desejo, fazer um movimento, constituir campos de possibilidades. Os modos de ser, os desejos, as sensações, as expectativas entendidas como subjetividades historicamente constituídas são produções, muitas vezes apenas perceptíveis em sua singularidade. Entender as práticas é rastrear a historicidade na qual foram produzidas.

Acontecimento incógnito, evento enquadrado em um modelo ou derivado de uma determinação *a priori*, parte de uma sequência; erro, aberração, surpresa; o inusitado, o previsível, são todos dispositivos e efeitos da relação produzir. Produzir pode ser um movimento planejado, um enquadramento, um determinismo, mas indica também relações atravessadas pelo acaso, pelo vazio, pelo que está posto antes do Ser Humano e torna possível o produzir.

Em práticas de pesquisa, o produzir está sempre presente na tensão entre os pressupostos e os percursos inventados. Produzir não é apenas conclusão, mas processo. Desde a definição do que é chamado problema ou do que é proposto como questão é uma produção. Os processos de subjetivação presentes no pesquisador, procedimentos, recursos, percursos, articulações empíricas e conceituais, são todos momentos sustentados em conhecimentos circulantes produzidos historicamente e produtores de conhecimentos. O produzir não se restringe ao limite chamado resultado, está no movimento articulado em torno do conhecimento, que inclusive apresenta resultados. A pesquisa é um campo de produção por definir relações, sugerir procedimentos, apontar abordagens, estabelecer hierarquias, desqualificar olhares, potencializar caminhos.

Entender as relações como produção é a afirmação da desnaturalização, bem como a recusa à crença em um ponto de origem. Produzir é agenciar-se, articular-se; uma composição. A pesquisa é movimento; é produção. Movimento de copiar, criar, articular, compor um campo que afirma um saber, desqualifica outros, inibe possibilidades, abre perspectivas, sempre como uma prática produtora de saberes. Por ser uma prática articulada, a figura do diagrama, como proposto por Foucault (1987), contribui para pensar na produção de conhecimento, na pesquisa, como um mecanismo de poder que contém fluxos em que estão presentes resistências e devires. Nos termos de Deleuze “...o diagrama é altamente instável ou fluído, não para de misturar matérias e funções de modo a constituir mutações. Finalmente, todo diagrama é intersocial, e em devir.” (2006, p. 44-45). Pesquisar é entrelaçar-se





em um diagrama, em sua lógica produtora de devires.

A articulação presente em um diagrama comporta as rotinas com suas repetições e suas resistências. As rupturas e os desvios como elementos singulares das rotinas são produções cuja potência emerge de múltiplas maneiras, lidas como um acontecimento naturalizado, uma invenção, um erro, um dispositivo de segurança ou proteção, uma ameaça, uma relação de risco, fragilidade, vulnerabilidade ou vitalidade, uma sentença, uma provocação... As infinitas formas por meio das quais uma pesquisa se afirma evoca a prática de produzir.

O produzir não está objetivado apenas no outro, no objeto, distanciado do sujeito. O pesquisador também é efeito do produzir. É parte inerente da pesquisa. Quando a pesquisa retoma uma ideia, a produz de outra forma. A refaz. Quando um pesquisador se propõe a pesquisar uma relação, ele também faz parte dela, constitui a pesquisa a partir dos saberes que lhe atravessam. Ele se refaz. A pesquisa produz, à sua maneira, em seu momento, em determinado contexto, um saber, verdades, realidades. Pesquisar é produzir, mesmo quando as referências ressoam repetitivas. A repetição, a captura, da mesma forma que a criação, a ruptura, é produção, a afirmação de território e, nele, de certa relação de poder.

Produzir é um jogo de sentidos possíveis que nos coloca em uma encruzilhada, como quando – no dizer poético de Mário Quintana – “a gente pensa numa coisa, acaba escrevendo outra e o leitor entende uma terceira coisa... e, enquanto se passa tudo isso, a coisa propriamente dita começa a desconfiar que não foi propriamente dita” (2008, p. 33).

Bibliografia:

DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 2006.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?*. Rio de Janeiro: Editora 34, 2007.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1987.

QUINTANA, Mário. *Para viver com poesia*. São Paulo: Globo, 2008.







QUESTIONAR

Vera Malaguti Batista

O ato de pesquisar em si já é um *questionar*, uma vontade de perscrutar a realidade, o que já foi construído socialmente e cristalizado como verdade. Salvo as pesquisas contratadas para comprovar o “real”, revalidar políticas, oficializar cientificamente ou legitimar empreendimentos de natureza pública ou privada, todas nascem de um questionamento.

O sentido desse questionar é o que vai presidir a pesquisa e orientar a aventura metodológica. Toda pesquisa nasce de uma inquietude, um problema, um incômodo como diria Edson Passetti (2004). Se a pesquisa é uma demanda fora de nosso alcance, o primeiro passo é questionar seu objeto. Ele é pertinente? Ele nos é dado como uma verdade? Como exemplo: na Criminologia, Massimo Pavarini (1983) nos ensinou que para entender o objeto da criminologia o primeiro que temos a fazer é entender a demanda por ordem da sociedade. A demarcação do objeto já constitui um questionamento. Outro exemplo: o sociólogo Howard Becker (2009) afirma que o único traço em comum que encontrou em seus estudos sobre usuários de maconha seria o estereótipo que os encobriu. Existem criminosas ou existem mulheres encarceradas?

O questionamento do objeto afeta irreversivelmente a produção metodológica. Toda pesquisa que determina um proceder metodológico fechado já garante um cerceamento nos resultados. O imprevisto nunca irromperá de um questionário fechado, salvo se o pesquisador questionar o seu trabalho, anotando num caderno de campo os problemas, o que não estava previsto, algo que o formulário não abarcava. Ao abrir espaço para o imprevisto, o pesquisador pode retificar o que lhe foi entregue como acabado e produzir melhores aproximações com a realidade.

O urbanista Carlos Nelson dos Santos (1981) advertia, ainda nos anos setenta do século passado, que muitas vezes para ir a campo constrói-se um instrumento de pesquisa tão complexo e fechado que acaba por ser um binóculo ao contrário: afasta o objeto, ao invés de aproximá-lo. Questionar as metodologias fechadas é





o passo imprescindível para deixar aparecer o imprevisto, a novidade no nosso campo de trabalho.

Quaestio, do latim, apresenta cinco sentidos: 1. promover busca; 2. investigação, inquérito, interrogatório; 3. investigação judiciária, instrução de um processo; 4. investigação como tortura; 5. problema, questão, ponto de discussão. Questionar, numa pesquisa, não deve se revestir do policalesco, do inquérito, da reprodução da verdade, da tortura (extrair dos “objetos” de pesquisa uma verdade) mas deve ser procura, busca, problema, ponto de discussão.

O grande historiador Marc Bloch (2001), em sua *Introdução à História*, nos convoca à relativização radical das testemunhas, das fontes da história. Como ele mesmo diz, não só “limitar-se a ponderar as afirmações explícitas dos documentos, mas também extorquir-lhes os esclarecimentos que eles não pretendiam fornecer”. Mas este questionar de Bloch vai na direção contrária do sentido da tortura, vai no sentido de poder recuperar a palavra do vencido. E, para Bakhtin (1995), a palavra é “arena do conflito” na cotidianidade, inscrita num processo permanente de transformação. Marc Bloch (2001), em seu método crítico, propõe uma lógica de crítica do testemunho que “se apóia numa instintiva metafísica do semelhante e do dissemelhante, do uno e do múltiplo”.

O método indiciário de Carlo Ginzburg (1991) trabalha além dos discursos e registros oficiais, “com os indícios imperceptíveis para a maioria”, permitindo que se avance para transcender os limites e contradições entre racionalismos e irracionalismos. Se a realidade é opaca, existem zonas privilegiadas – sinais, indícios – que permitem decifrá-la. Foi com esse rigor flexível de Bloch que Ginzburg decifrou os fragmentos discursivos das bruxas e hereges do século XIV nos processos inquisitoriais dos Alpes italianos. Ao perceber que os depoimentos “oficiais” atendiam ao estereótipo para escapar da tortura, da criminalização e da execução (sem sucesso) ele procura nos indícios a história noturna dos *benandanti*, ritos pagãos a serem domesticados no movimento de centralização da Igreja Católica no século XIII.

Perceber o objeto ou problema que queremos conhecer em sua história ajuda sempre a questionar, colocá-lo em perspectiva em mudança. O velho Marx (1980) dizia que não havia ciência, era tudo *ideologia*, só a história teria caráter científico. A história amplia a área de compreensão porque é conhecida na longa duração, em suas rupturas e permanências. Nesse sentido, Foucault (1979) questionou pensando em genealogias, em microfísicas do poder.





Questionar é sair também do seu campo metodológico e embrenhar-se em saberes alinhados: as ciências humanas e sociais são fundamentalmente porosas, são *trans*. Literatura, geografia, história, psicologia, sociologia, filosofia, comunicação: questionar é também espriar e combinar novos fazeres na aventura metodológica. Com rigor, mas sem perder a imaginação jamais.

Bibliografia:

BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e filosofia da linguagem*. São Paulo: Hucitec, 1995.

BECKER, Haward. *Falando da sociedade: ensaios sobre as diferentes maneiras de representar o social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

BLOCH, Marc. *Apologia da história ou o ofício do historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

GINZBURG, Carlo. *História noturna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã e outros escritos*. Lisboa: Presença, 1980.

PASSETTI, Edson. Uniformidades e anarquia. In: *VERVE: Revista Semestral do NUSOL – Núcleo de Sociabilidade Libertária/Programa de Estudos de Pós-Graduação em Ciências Sociais da PUC-SP*, n. 6, out./2004, São Paulo, 2004.

PAVARINI, Massimo. *Control y dominación: teorías criminológicas burguesas y proyecto hegemónico*. México: Siglo Vinteuno, 1983.

SANTOS, Carlos Nelson Ferreira; VOGEL, Arno (orgs.). *Quando a casa vira rua: a apropriação de espaços de uso coletivo em um centro de bairro*. Rio de Janeiro: IBAM/FINEP, 1981.





RECORTAR

Rafael Diehl

Quando lemos ou escutamos a palavra recortar é provável que nos venha a imagem da ação, bastante comum pela nossa experiência na escola, de uma tesoura e seus efeitos em uma folha de papel. Tal imagem não restringe os usos de tal verbo para outras ações relacionadas por semelhança ou contiguidade, mas estabelece nuances semânticas que podem indicar nossa maneira de pensar nossas práticas.

O fato de esse verbo constar de um abecedário sobre os modos de pesquisar nos sugere que não nos é estranha a ideia de que a pesquisa seria uma forma de recorte. Isso pode ser concebido tanto no sentido de que esse recorte seria a delimitação de uma pequena área dentro de uma realidade concebida como externa a nós, concepção que pode ser lida como um positivismo suavizado pela noção de ponto de vista, mas também, em outro extremo, que tal recorte seria a única consistência e certeza que temos do mundo e, assim, a objetividade perderia lugar para um subjetivismo que encontra dificuldades em diálogos experimentais. Vejam que esse simples esboço de uma imagem associada à pesquisa atualiza posturas epistemológicas distintas que há muito tempo encontram dificuldade de diálogo.

Mas a proposta aqui é poder brincar com essa imagem do recorte baseado na sua presença não só metafórica em nossas concepções de pesquisa como também no que chamaremos de efeitos metonímicos, ou seja, no que a manipulação de folhas de papel escritas ou outras tecnologias da inteligência, para usar um termo de Lévy (1993), colocam como limites e possibilidades à atividade de pesquisar.

A metáfora, como figura de linguagem, permite que utilizemos uma imagem para fazer referência a outra situação que inicialmente não teria nenhuma relação com tal representante, o que se baseia principalmente num caráter figurativo da linguagem. Assim, podemos utilizar o termo recortar para diversas situações nas quais nossa atividade-símbolo da tesoura com o papel cumpre um papel figurativo, pois as materialidades e operatividades envolvidas não têm relação com tal ação.





Por outro lado, a metonímia, baseada na contiguidade de certas experiências que permitem, por exemplo, tomar a parte pelo todo e principalmente o efeito de sentido que aproxima a tesoura da folha de papel e também de outros objetos que nos acostumamos a encontrar reunidos, permite um processo semântico deslocado da figuração e mais concentrado nas condições pragmáticas de atividades cotidianas. Nesse sentido, ao nos perguntarmos da ação de recortar em contextos de pesquisa, nos deparamos com dois processos semânticos que atravessam nosso entendimento de tal atividade e os aproveitaremos como guias para traçar algumas considerações sobre a pesquisa em psicologia social.

Mas, afinal, de que se trataria um recorte feito por uma pesquisa? Sem dúvida, a aproximação feita entre o termo recortar e a atividade do pesquisador se relaciona ao fato de assumir a limitação inerente da atividade de produzir conhecimento e seu caráter parcial. O que podemos afirmar é que tanto em um entendimento metafórico, numa imagem geral que temos da atividade de pesquisar, como em um metonímico, que se referiria às materialidades envolvidas em tal atividade e seus efeitos de sentido, reconhecemos a existência de um enquadramento que serve como uma ‘tábua de trabalho’ que Foucault (2007) assim se refere:

Emprego esta palavra tábua em dois sentidos superpostos: mesa niquelada, encerada, envolta em brancura, faiscante sob o sol de vidro que devora as sombras – lá onde, por um instante, para sempre talvez, o guarda-chuva encontra a máquina de costura; e quadro que permite ao pensamento operar com os seres uma ordenação, uma repartição em classes, um agrupamento nominal pelo qual são designadas suas similitudes e diferenças – lá onde, desde o fundo dos tempos, a linguagem se entrecruza com o espaço (Foucault, 2007, p. 12).

Esses dois exemplos que encontramos na citação – a mesa e o quadro –, além de confirmarem a localização e corporalidade como pontos axiomáticos do conhecimento, expõem duas dimensões da ação de conhecer que se referem, por um lado, ao suporte que poderíamos chamar de físico, onde podemos presenciar e manipular objetos e, de outro, ao espaço virtual onde visualizamos unidades cognoscíveis. Teríamos assim duas possibilidades de linguagem em relação ao termo recortar. A primeira seria mais figurativa e poderia ser relacionada ao quadro como espaço virtual de visualização. A segunda estaria referida às condições pragmáticas das ações de conhecer e teria relação direta com os objetos





concretos com os quais trabalhamos nas diversas etapas do processo de produção de conhecimento.

A conjunção da linguagem com o espaço, que essas duas dimensões explicitam, nos encaminha à questão da localização do conhecer como ação encarnada. A relação entre condições locais de produção de conhecimento e a criação de um quadro visualizável devem ser situadas a partir de uma cognição encarnada e da linguagem como compartilhamento. Nesse sentido, se a validade de nossos quadros explicativos depende não apenas de confirmações experienciais, mas de um consenso entre observadores (Maturana, 2001), as imagens metafóricas presentes no pesquisar não devem perder de vista as condições metonímicas nas quais tal conhecimento foi produzido. O caráter parcial da visualização do conhecimento é complementado com critérios compartilhados sobre a passagem entre as condições pragmáticas de sua emergência e o momento em que pode ser generalizado. O perigo dogmático reside em não permitir fazer o caminho de volta, ou seja, perguntar sobre as condições efetivas nas quais tal conhecimento foi produzido e que muitas vezes colocam limites às imagens metafóricas associadas ao pesquisar.

Dessa forma, recortar pode ser uma imagem muito interessante para pensar a pesquisa desde que não nos esqueçamos que a tesoura e o papel têm função não apenas figurativa no trabalho de produzir conhecimento, pois também estão presentes como materiais concretos no pesquisar. Quando escrevemos nosso diário de campo, pedimos para alguém que nos responda uma pergunta de pesquisa ou, ainda, quando publicamos artigos, os papéis ou telas que servem de suporte à escrita são irredutíveis a um recorte apenas metafórico, impondo condições pragmáticas que devemos levar em consideração.

Bibliografia:

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

LÉVY, Pierre. *As tecnologias da inteligência: o futuro do pensamento na era da informática*. São Paulo: Editora 34, 1993.

MATURANA, H. *Cognição, ciência e vida cotidiana*. Belo Horizonte: UFMG, 2001.







RESISTIR

*Andréa Vieira Zanella
Janaina Rocha Furtado*

Resistir, verbo transitivo indireto, tem lugar de destaque nas práticas políticas destes e de todos os tempos. Resistência, oposição, recusa, negação. Resistência, defesa, não cessão, subsistência. Esses são os sentidos comumente partilhados para este verbo, porém suas práticas vêm sendo transformadas nestes tempos em que as tecnologias da informação e da comunicação se espriam por todos os cantos, redimensionando as relações temporais, espaciais, a própria vida.

Essas transformações exigem também do pesquisador novas formas de pesquisar/perguntar/conhecer/escrever, outras práticas de resistência. Resistir que se distancia das disputas, dos atritos ou do enfrentamento entre os mesmos sistemas de pensamento, afirmando contrários para não ceder às certezas; resistir que se afirma como reinvenção de práticas a partir de uma realidade que mobiliza em cada pesquisador um universo de incertezas. Nestes novos tempos, pois, o verbo resistir, que remete tradicionalmente à “oposição entre partes”, “a não ceder”, ganha outra acepção semântica, configurando-se como invenção. Resistir às respostas fáceis, às interpretações ligeiras, aos caminhos previamente delimitados que cegam para tantas outras possibilidades; resistir à necessidade de afirmação de um determinado saber que oblitera a possibilidade de tantos outros; resistir às pressões por indicadores; resistir à pretensão de seguir ou querer afirmar as palavras últimas...

Resistir na pesquisa é (im)preciso, afirmação esta inspirada na ambivalência que o poema de Fernando Pessoa “Navegar é preciso, viver não é preciso” apresenta. Resistir é (im)preciso, seja para provocar o diálogo entre universos e localidades, sujeitos e espaços, subjetividades e transitoriedades discursivas; seja para afirmar a ciência do ponto de vista inventivo, que (se auto)conhece, para abrir-se ao campo da experiência ou permitir a enunciação das diferenças; resistir e pesquisar amalgamando-se em movimentos de transformação dos modos, ainda modernos e persistentes, de produzir saberes e perguntar sobre a vida.





A resistência assim concebida, situada no universo das potências, da criação, da inovação, possibilita, na pesquisa, reeditar a curiosidade, o xeretar, jogando pitadas de intuição e imaginação no caldo das racionalidades científicas. Outros caminhos se fazem necessários para que se possa encontrar, se encontrar e se perder. Mapas que, sem as legendas explicativas que indicam onde encontrar os serviços comerciais ou pontos turísticos, delineiam rotas de fuga, caminhos marginais, trilhas subterrâneas, pegadas, rastros do cotidiano. Um cotidiano que é a vida acontecendo rápida, fluída, emaranhada na multidão de gentes e de vontades. Nestes meandros, o pesquisador que se faz olho dos acontecimentos precisa desterritorializar-se e desapegar-se das formas conformadas e por certo convenientes de pesquisar para constantemente olhar-se nos acontecimentos e reinventar modos de estar com outros, de ler os contextos inexoravelmente plurais, de pesquisar.

Resistência, nesse sentido, é assumida como postura ética, estética e política que pergunta mais que afirma, e faz das práticas de pesquisa espaços múltiplos e multiformes de produzir coletiva e conjuntamente saberes. Resistir que se objetiva em rupturas sutis, pequenas fissuras a provocar deslizamentos de sentidos e a produção de novos, metamorfoses para que, indo além dos nomes e das formas, seja possível desafiar o entendimento. Resistência como afirmação da vida em sua plenitude e possíveis, que torna dizível, visível, audível aquilo que, silenciado, grita. Resistir que se apresenta no investimento e insistência em uma estética da existência, pautada em uma ética da diversidade da vida.

Bibliografia:

- BAKHTIN, M. *Estética da criação verbal*. 4ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- DELEUZE, Gilles. *O ato de Criação*. Folha de São Paulo: caderno MAIS, Domingo, 27/06/99. Pesquisa realizada em 25 de junho de 2011, em <http://www.midiaindependente.org/pt/blue/2008/05/419034.shtml>.
- PESSOA, Fernando. *Obra poética*. Organização de Maria Aliete Galhoz. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2004.
- ZANELLA, Andréa Vieira; SAIS, Almir Pedro. *Reflexões sobre o pesquisar em psicologia como processo de criação ético, estético e político*. *Análise Psicológica*. [online]. Oct. 2008, vol. 26, n. 4, p. 679-687. Disponível em: <http://www.scielo.oces.mctes.pt>.





SINGULARIZAR

*Maria Juracy Filgueiras Toneli
Karla Galvão Adrião
Arthur Grimm Cabral*

Singularizar, no contexto da pesquisa tal como trabalhamos, remete a escapar/ recusar a produção capitalística individualizadora. Inventar novas possibilidades de vida, novas modalidades de se agregar, de trabalhar, de criar sentido, de criar dispositivos de valorização e autovalorização dentro da “megamáquina de produção de subjetividade capitalística” (Pelbart, 2003, p. 21).

Na sociedade ocidental capitalista a subjetividade é hegemonicamente produzida de forma massificada, a partir dos mesmos padrões e modelos de comportamento, de normalidade, de consumo, de produção. Ao instaurar traços identitários e individualizantes – de referenciação, de circunscrição da realidade a quadros de referência (Guattari & Rolnik, 1999, p. 68) –, estanca os processos de singularização que podem afirmar as diferenças e produzir modos de existência singulares.

Nesse contexto pensamos a subjetividade como essencialmente social, sendo assumida e vivida por indivíduos em suas existências particulares de uma maneira que oscila entre “uma relação de alienação e opressão, na qual o indivíduo se submete à subjetividade tal como a recebe, ou uma relação de expressão e de criação, na qual o indivíduo se reapropria dos componentes da subjetividade, produzindo um processo que eu chamaria de singularização” (id., p. 33).

Ao pensarmos a pesquisa em sua indissociabilidade da intervenção, temos, de um lado, a ideia da recusa dos modos encapsulados pela maquinaria capitalística e, de outro, a possibilidade do desenvolvimento de modos de subjetivação singulares, de processos de singularização. Trata-se, pois, de, ao pesquisar-intervir, incentivar a produção de formas outras de sensibilidade e de relação consigo mesmo e com o outro, de produção de “uma subjetividade singular que coincida com um desejo, com um gosto de viver, com uma vontade de construir o mundo no qual nos





encontramos, com a instauração de dispositivos para mudar os tipos de sociedade, os tipos de valores que não são os nossos” (Guattari & Rolnik, 1999, p. 16-17).

Singularizar é recusar a subjetivação capitalística que nos é imposta, escapar ao sujeito centrado na/por identidade e semelhança, que detém devires e impõe estabilidade por meio das identidades molares. Singularizar é buscar novas experimentações, afirmando a diferença, a variação, a resistência à sujeição da identidade e da individuação.

Há sempre, portanto, no processo de singularização, um mínimo de diferenciação. A esse contorno dado por linhas de composição que perpassam todos os componentes envolvidos nesse encontro singular, Deleuze (2007[1981]) chama de uma pequena alma, espírito vivo desse encontro, aquele que vai produzir o real. A lógica da singularização é a lógica das intensidades.

Os processos de singularização não podem ser especificamente atribuídos a um nível macrossocial, nem a um nível microssocial, nem mesmo a um nível individual, pois “toda problemática micropolítica consistirá, exatamente, em tentar agenciar os processos de singularização no próprio nível de onde eles emergem” (Guattari & Rolnik, 1999, p. 152).

É importante, então, perguntarmos com Pelbart (2003, p. 132) “em qu e medida [arte, política e produção] instauram processos positivos e singularizantes, capazes de funcionar como resistência num contexto de homogeneização?” incluindo aqui também o pesquisar. O pesquisar-intervir, acreditamos, pode contribuir para a produção de singularidades *não aprisionadas na individualidade fixa conformada a modelos preexistentes, não submetidas alienadamente à maquinaria do capital, singularidades nômade, intensas, criativas.*

Bibliografia:

DELEUZE, Gilles. (2007[1981]). *Francis Bacon. A Lógica da Sensação*. Rio de Janeiro: Zahar.

DELEUZE, Gilles. (2000[1969]). *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva.

GUATTARI, Felix.; ROLNIK, Suely. (1999). *Micropolíticas: Cartografias do Desejo*. Petrópolis: Vozes.

PELBART, Peter Pál. (2003). *Vida capital: ensaios de biopolítica*. São Paulo: Iluminuras.





SOBREIMPLICAR

Cecília Coimbra

Maria Livia do Nascimento

Esta ferramenta, desenvolvida por René Lourau nos anos 1990, aponta para práticas onde a análise se faz de forma isolada, tomada em um único nível, impossibilitando que outras dimensões se façam presentes. A sobreimplicação é a crença no sobretrabalho, no ativismo da prática, na aceitação das demandas e dos mandatos sociais como aspectos naturais de qualquer profissão. Um de seus efeitos é a dificuldade de se processar análises de implicações, visto que todo o campo permanece ocupado por um certo e único objeto. É no artigo “Implicação e sobreimplicação” que René Lourau trabalha, mais detalhadamente, a noção de sobreimplicação. Discutindo a gênese do conceito de implicação e seus diferentes usos epistemológicos, sociológicos e psicológicos, apresenta a sobreimplicação como uma deriva sócio-histórica desse conceito. Sabe-se que a implicação é um nó de relações sempre presente no campo de qualquer pesquisa-intervenção. O que interessa a este modo de fazer pesquisa, do ponto de vista da Análise Institucional, é a análise de implicações, as pertenças, as referências, as motivações, os investimentos libidinais sempre produzidos nos encontros, nas relações, na história. O que caracteriza a sobreimplicação é, diferentemente, uma dificuldade de análise e que, mesmo quando realizada, pode considerar como referência apenas um único nível, um só objeto, impossibilitando que outras dimensões sejam pensadas, que as multiplicidades e as diferentes instituições sejam consideradas e problematizadas. Isto reifica o modo-de-ser-indivíduo, diagnosticado por Lourau como um “desvio psicologista”, pois privilegia exclusivamente a “relação com o objeto”. Trata-se da reintrodução/fortalecimento do personológico, do eu, privilegiando aspectos íntimos como materiais de análise. Alguns dispositivos podem estar contribuindo para o fortalecimento de práticas de sobreimplicação no mundo contemporâneo: o acúmulo de tarefas e a produção de urgências. Em muitos momentos, impõem e naturalizam a necessidade de respostas rápidas e





competentes tecnicamente. Tal funcionamento diz respeito à lógica capitalista contemporânea, na qual o tempo cada vez mais se comprime e se acelera, onde se naturaliza o modo de ser perito e onde a flexibilização das tarefas torna-se uma obrigatoriedade. Práticas de sobreimplicação, ao dificultarem a análise, contribuem para a fragilização dos espaços coletivos de discussão, que cada vez se tornam mais difíceis de sustentar. Ocorre nos estabelecimentos em geral, uma grande demanda naturalizada, que cresce vertiginosamente, gerando não só um acúmulo de tarefas para os profissionais, como também uma exigência de flexibilização de suas práticas. As demandas que chegam são extremamente volumosas e avassaladoras, preenchendo todo o tempo dos técnicos que, presos a situações-limite emergenciais, devem resolvê-las com velocidade e competência, utilizando-se de diferentes conhecimentos, movimentos e decisões. Sempre se estaria, portanto, precisando de um aprimoramento técnico, de uma atualização. Os chamados cursos de capacitação, os contínuos treinamentos conteriam toda a verdade que os profissionais precisariam para a solução dos problemas que lhes chegam. Estes estariam sempre na falta; seria necessário treiná-los e retreiná-los para que se tornem capazes, eficientes e competentes. Paradoxalmente, intensifica-se sua carência e fragilização, muitas vezes atribuídas à ausência de informações que prioriza as técnicas referentes ao que se faz. Como se faz e para que se faz raramente são enfatizados. São fortalecidos encontros e relações apressados, superficiais, emergenciais, levando a situações de pouco acolhimento e solidariedade, nas quais os espaços coletivos vão sendo esvaziados. A urgência invadiu a vida, exigindo ações imediatas e instantâneas. Esse “reinado do tempo curto” tem seus efeitos. Produz-se um novo tipo de sujeito, flexível, apressado, colado às exigências do instante, onde o culto à velocidade liga-se à performance, à rentabilidade, à competência. Não se tem, portanto, tempo para pensar e criar, visto que as respostas devem ser dadas imediatamente. Tais imposições levam a um ativismo. Este, como qualquer atividade especializada, praticada por um *expert*, é entendido como um exercício de verdade. Esta prática de onipotência caminha junto com as outras, de fragilização e de desqualificação do profissional. O ativista, em muitos momentos, a partir de seu território iluminado, estaria trabalhando no sentido de beneficiar outras pessoas, assumindo a responsabilidade por tudo, aceitando como naturais as demandas e seu próprio mandato social. Dessa forma, passa a carregar sobre seus ombros todas as soluções, sentindo-se dominado pela culpa, pela obrigação, pelo sacrifício. Um dispositivo que possibilita pensar





a sobreimplicação refere-se à restituição, conceito também trazido pela Análise Institucional. Semelhante ao diário de campo (ver verbete implicar), esta ferramenta permite destacar os movimentos e acontecimentos geralmente excluídos e desqualificados, entendendo os chamados objetos da pesquisa/intervenção como sujeitos constitutivos desses processos. Esse dispositivo permite colocar em análise as implicações e sobreimplicações de todos os que participam de algum trabalho e, ao desnaturalizar o sagrado lugar do especialista, possibilita a desconstrução da concepção positivista de neutralidade científica, privilegiando o aspecto ético-político de toda e qualquer prática. Com sua utilização pode-se promover uma escrita mais coletiva, envolvendo também os sujeitos pesquisados. Desse modo, a restituição pode ser uma potente ferramenta para expor e analisar algumas práticas sobreimplicadas. A associação desses dois conceitos – restituição e sobreimplicação – aponta, também, para o fato de que a discussão das ferramentas da Análise Institucional não pode ser feita em separado. Assim sendo, a de sobreimplicação precisa ser pensada em estreita conexão com a relação instituído/instituente, com as análises da demanda e do mandato social. A estratégia de pensar a sobreimplicação como uma construção histórica, onde todas estas questões estão presentes e possíveis de serem mudadas, afirma uma proposta que aposta também nas linhas de fuga, na possibilidade de experimentar, transformando os coletivos.

Bibliografia:

LOURAU, R. Implicação e sobreimplicação. In: ALTOÉ, S. (org.). *René Lourau: Analista institucional em tempo integral*. São Paulo: HUCITEC, 2004.

RODRIGUES, H. B. C. Os anos de inverno da Análise Institucional francesa. In: *Revista do Departamento de Psicologia – UFF*, v. 18, n. 2, 2006, p. 29-46.







SOPRAR

Tânia Mara Galli Fonseca
Patrícia Argôllo Gomes

Sopro
Sombra prateada
Suspiro do tempo
Suspiro do Vento
Suspiro de ninguém
Brevidade do Alívio

O que seria o sopro da pesquisa? Em termos iniciais a relação do si com os sopros do mundo. Sopros de conhecimento. O pesquisador esculpe o sopro do tempo no mundo, e o torna corpo. As emergências que pedem por atualização. Sopros do corpo. Sopros de memória imemorial capturada por nosso fôlego sôfrego de ares novos, por entrada nas forças compostas pelo pó molecular, ainda informe, que clamam por registro.

O sopro da inspiração pode ser pensado como movimento do impessoal. Penetrar, sentir e atravessar o plano impessoal é condição para invocar a face de burburinho incessante que compõe a pesquisa. Este conceito nos transporta para um tema importante no pensamento de Deleuze (2002) em seu último texto, “A imanência: uma vida...”, no qual expressa a ideia do sujeito em dispersão fazendo-nos migrar da vida do indivíduo para o espaço molecular de onde proliferam singularidades no acesso do pré-individual e do pré-subjetivo. É o plano do “se”: pensa-se, faz-se, morre-se, conhece-se na indicação de uma quarta pessoa do singular que está no campo de indeterminação entre uma imagem e outra, entre um pensamento e outro. Esta voz da quarta pessoa do singular da qual ninguém fala e que insiste em cada ato de criação, não se transforma em expressão porque quando expressão já não pertence mais ao interstício ou “intermezzo” dos sentidos.





O impessoal é a passagem e manancial de onde jorra o acontecimento; é o incorporal das imagens que vem a ser e que, antes de sua atualização, aguarda mergulhado no caos. A marca de sua presença lança forças para que subsista sempre o sentido do acontecimento, sendo que dissemina motivos para que a multidão exerça-se na dissolução de causa e efeito e no fomento da linha de abolição necessária para a manutenção da imagem em transe. Ainda poderíamos conceber que o que une e faz indiscernível o autor de sua obra é o impessoal que realiza o intermédio, para revelar o que a transfotografia suscita na conquista de sua expressão-passagem.

Falamos, pois, de uma pesquisa-acontecimento que, irrevogavelmente, remete-nos a uma problematização: a problematização do instante fugidio que fala com o corpo produzindo estremeamento, memória e futuro tecendo alguns fios que suportam a existência.

Cada pesquisa é acontecimento, pois refaz a conjunção de forças sobre si mesma e sobre os sujeitos autores e a comunidade científica. É, também, um acontecimento na história da produção de conhecimento e assim gera manifestações do sentido deste modo de produzir no particular e no coletivo, entretanto, parte do campo impessoal. Entendemos o sentido como tentativa de alcançar a diferença. Simultaneamente, o sentido é impenetrável e impossível tornando visível o limite daquele que fala, escreve ou manipula imagens. Mas, é a chance de se ter uma relação ética com o acontecimento. O sentido maior repousa na abertura selvagem em querer o que nos ocorre.

E a exemplo da pesquisa que é sempre datada e pontual sendo uma imagem viva e, portanto sempre em fuga, a vida em desdobramento nos convoca para os encantos do firmamento vaporoso do sentido. É passagem, não chegamos, mas nossa compreensão é a nossa dignidade. Segundo Deleuze (2006, p. 152) na série “Do Acontecimento” na Lógica do Sentido, “o brilho, o esplendor do acontecimento é o sentido. Segundo as determinações precedentes, ele é o que deve ser compreendido, o que deve ser querido, o que deve ser representado no que acontece.”

A construção de um problema de pesquisa inclui a produção do sentido e o problema sobrevive ao instante, corre para o futuro, lança-se para trás, mas a partida é o sopro. Um *start* para a vida criar a sua diferença. O que seria o sopro da inspiração senão a possibilidade de conhecer o sentimento do instante em movimento? O que é o sopro senão o prenúncio da virada que nos coloca no limite da recriação exigindo





a aceitação mais plena da impermanência? E também a aceitação de que é necessário se lançar para que possamos ter coragem. Sem ela mais nenhuma virtude nos seria viável.

O sopro é algo novo, é um renascimento do tempo, inventa, não reproduz o visto, desviando do clichê, incitando contradições, em seus sentidos inicialmente alheios, e que ficam orbitando em exterioridade aguardando a atração das forças do encontro entre singularidades. A ideia que vem do sopro é de ninguém.

Pensar sobre a inspiração que nasce de algo que não pertence a ninguém e que moleculariza o “eu” é um dos sentidos desta escrita. O sopro vem dos interstícios do mundo. É do âmbito, no qual as coisas trocam-se e mudam. Segundo René Schérer (*apud* Alliez, 2000, p. 27), “essa camada do meio, esse ‘entre’ entre as palavras e as coisas, sentido expresso e noemático é o lugar do impessoal ou o plano onde o impessoal se desdobra. Lugar, tópico do que absolutamente não é interior e nem exterior, nem subjetivo e nem objetivo...” Penetrar e atravessar o plano impessoal é condição para invocar a face de burburinho incessante que compõe o desejo de conhecer.

É possível sentir enfim que um tempo chegou e de que o sussurro se tornará palavra: a linha de abolição. A entrada no objeto que sempre esteve esperando, deslocado e suspenso pelas teias do acaso. Movimentando-se em transição nômade de aproximação. Esta aproximação obviamente não é linear, é movimento em rede, mas mantém no sopro a duração de sua chegada.

Bibliografia:

ALLIEZ, Eric (org.). Gilles Deleuze: uma vida filosófica. São Paulo: Ed. 34, 2000.

DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2006.

DELEUZE, Gilles. A imanência: uma vida... In: *Revista Educação & Realidade*, v. 27, n. 2, jul/dez.2002, Faced/Porto Alegre, p. 10-18.

MURYCY, Kátia. A arte do estilo. In: *Assim falou Nietzsche: para uma filosofia do futuro*. (p. 86-87). Rio de Janeiro: 7 Letras, 2001.

SCHÉRER, René. Homo Tantum. O impessoal: uma política. In: ALLIEZ, Éric (org.). Gilles Deleuze: uma vida filosófica. São Paulo: Editora 34, 2000.







SUBJETIVAR

Tania Mara Galli Fonseca

Luis Artur Costa

“A frondosa árvore balança suas verdes folhas ao sabor do vento” ou “Uma frondoseante arvoreição está a verdejar ventosa um folhejar”? Como fazer ser o mundo: em si ensimesmado ou fluído em fluxo? Questão há muito tempo feita e sempre presente no feitio com que se apresentam palavras e práticas. Para muitos, mero feitiço de bruxas a diluir as tão familiares coisas do mundo em uma bruma suspeita em constante suspensão ontológica. Para outros, forma de flertar com a complexidade que constitui a singularidade para além do particular e aquém do geral. Subjetivar nos serve de desvio do imperativo de identidade: exigência daquilo que é idêntico a si desviado pelo rio heraclitiano que impede o estancar do mundo em formas ou substâncias reificadas.

Identificar uma identidade é uma operação de formalização, indutiva e dedutiva, que nos faz criar conjuntos de simetrias os quais nos autorizam a demarcar o território da vida e categorizar as coisas do mundo a partir de um quadro abstrato, inteligível e harmônico. No entanto, esta operação, ainda que se faça fundamental a uma grande variedade de pensares e fazeres da psicologia, não é a única ferramenta que possuímos para forjar mundos. Subjetivar, modos de subjetivação e subjetividade são algumas variantes que se apresentam como caminho alternativo à ânsia reducionista pelo simplificado. Mas, a profusão deste conceito exige que percorramos suas reentrâncias para compreender seus distintos modos de operar. O conceito de subjetividade apresenta claramente dois modos que podem muitas vezes nos confundir: o subjetivo e o impessoal.

A subjetividade já serviu ao propósito de confrontar ímpetus reducionistas e generalizantes por diversas vezes, porém muitas destas investidas se valeram de uma ode ao subjetivo, à natureza privativa do sujeito. Tal acepção se refere a uma realidade interna do indivíduo, um universo pessoal que seria intransponível para os instrumentos científicos em sua gana por medidas exatas. Há, portanto, a





impossibilidade da generalização tecnoburocrata, mas a intimidade particular de cada um se torna a última fortaleza e prisão da singularidade. Sou, então, único, perante os demais e inválido as identidades categoriais, no entanto, ainda sou sempre igual a mim e aos meus ímpetos e caprichos. Bem verdade que tal essência subjetivista já não sofre as planificações simétricas da razão abstrata, no entanto, persiste sendo o fundamento último de um mundo aprisionado abaixo da pele de cada um.

Assim, ainda que esta concepção intimista de subjetividade saia de soslaio do foco luminoso da ciência reducionista e suas generalizações universalizantes, sua fuga não escapa de um último reduto: o mundo secreto de cada pessoa, mais afeito aos caprichos e vontades do que às leis e necessidades. Apesar de as coisas do mundo terem sido esmaçadas por tal olhar pessoal subjetivo, este pessoal se torna extremamente bem definido em sua existência autorreferente: passa-se do universal ao particular. A afirmação desta subjetividade subjetivista resulta em um perspectivismo fraco: uma miríade de ilhas voltadas para si permeadas por um mar de vazio.

O que se quer aqui operar com o *subjetivar* não é pessoal, mas muito antes impessoal. Aceleramos formas e substâncias com a operação do verbo infinitivo, fazendo das entidades fluxos, devirando-as do avesso pela dissolução das suas fronteiras em relações. Sem as fronteiras da substância ou forma do individual, os modos deságuam em ondulações que atravessam umas às outras formando um só tecido marítimo. Podemos, com isso, enfim, ultrapassar a cisão entre sujeito e predicado, essência e acidente. Tecemos um mundo onde só há predicados imanentes fluindo no infinitivo e relacionando-se: não mais essências, um ser que se expressa, uma pessoa que age, aqui, corpo e personalidade explodem em ações em um quadro de tintas expressionistas. Isso possibilita a ultrapassagem da tautologia autorreferente do Eu, seja em seu modo racional do Cogito ou em sua versão irascível. O corpo reverte sua pele de limite em um abismo invertido que o lança no mundo.

Construímos com o *subjetivar* um plano de acidentes-fluxos compondo-se sem qualquer essência a qual devam se remeter enquanto atributos ou efeitos: somente predicados-infinitivos sem sujeito, impessoais, como “chove”. Isso permite ao psicólogo não se reduzir à “psicologização” dos eventos, considerar como causa de todo acontecimento o mundo mental e pessoal de um ente particular: interior versus exterior, indivíduo versus sociedade. Por isso, o louco delira ao mundo e





não apenas às suas histórias familiares, do mesmo modo que o mundo delira este louco para além de determinismos socioeconômicos e outras estruturas gerais. Com o subjetivar, atravessamos de viés os fechamentos em modelos gerais ou individuais, obtemos uma outra escala da produção dos seres.

Subjetivar é esta trama desejanste que compõe ao mundo em seus diversos agenciamentos, mundos afirmados em um perspectivismo forte: que não pensa a perspectiva enquanto visão parcial subjetiva, mas sim como uma afirmação criadora de mundos. Subjetivar que opera a estilística ontológica dos fluxos constituídos na impessoal pessoa do dia a dia com seu paradoxal hibridismo de diferença e repetição cotidianos. Tal estratagemma nos permite percorrer as tramas do mundo sem reificarmos-nos em nós coagulantes que sirvam de explicação primeira e última. Trata-se de uma ferramenta escorregadia, engrenagem lisa que sempre escapa nos levando para a linha ao lado, abrindo uma nova problematização. Não tendo o suporte de estruturas identitárias, psicológicas ou sociais, nos vemos sempre confrontados com o estranho: uma vertigem que impede a útil geometrização espaço-temporal das coisas em manuais de instrução, mas permite a abertura para uma ética dos encontros, do deixar-se afectar em um adensamento da complexidade e singularidade do problematizar.

Bibliografia:

DELEUZE, Gilles. *Conversações, 1972-1970*. São Paulo: Ed. 34, 1992.

NIETZSCHE, Friedrich. *Humano demasiado humano*. Em: Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

SIMONDON, Gilbert. A gênese do indivíduo. Em: *Cadernos de Subjetividade: o reencantamento do concreto*. São Paulo: HUCITEC/EDUC, 2003.







SUBVERTER

Flávia Cristina Silveira Lemos

Alyne Alvarez Silva

Daniele Vasco Santos

Historicizar a política da verdade em um campo de dispersão; de difusão, consumo e apropriação de saberes. Interrogar os sistemas de recortes e repartições das disciplinas e dos corpos pelas práticas de poder coextensivas à produção dos regimes de verdade. Problematizar os aparatos empresariais que visam transformar os saberes em mercadorias.

Não modelar a vontade dos outros; não usar a pesquisa para profetizar sobre o futuro ou prescrever receitas; tornar-se um intelectual específico e não universal; agir sobre as lutas pontuais de modo perspectivo; analisar os perigos atuais e forjar instrumentos de batalha; tomar os objetos de estudo em sua raridade; desdisciplinarizar; sair do lugar de comentarista; acontecimentalizar; fazer perguntas; escrever de forma aguda e inquietante; produzir heterotopias; ler sem realizar exegeses e sem buscar fundamentos.

Romper com as hierarquias; sair do previsto; ousar com espanto e estranhamento. Inquietar-se com a reprodução; perder os roteiros e descolar-se das fotos; dançar com o pensamento. Historicizar sem começos e finalidades; navegar sem bússola em meio às intempéries e surpresas do percurso, deixando-se afectar pelas ressonâncias do processo; desmontar os dispositivos; criar e experimentar; interrogar ética, estética e politicamente os acontecimentos; deslizar à deriva; implodir totalitarismos; fabricar roteiros outros de estudos para além das homogeneizações das agendas de pesquisa.

Cantar sem partitura, torcendo as notas; livrar-se das bandeiras; deslocar-se das tribos; colocar em xeque os discursos centralizadores; rachar as palavras; desgrudar-se dos medos; aventurar-se a dar gargalhadas; ironizar o cinismo; rir da burocracia; fabricar janelas e portas por onde se possa fugir; abrir passagens e fendas; encontrar brechas; fazer de si uma obra de arte; constituir-se concomitantemente à produção de um trabalho de pesquisa.





Experimental ao invés de informar; fazer a potência do aprender se multiplicar; esticar a linha do pensar; cortar com a escrita; jogar os dados sem cálculo de probabilidades; não prever, mergulhar na intensidade; percorrer trilhas no fio da navalha sem marcar o caminho; burlar as regras e embaralhar os códigos; inventar cartografias; ousar na busca de novas perguntas; desnaturalizar os objetos de estudo.

Fomentar a batalha e tecer alianças; despistar os adversários; fugir das emboscadas; correr pelas bordas e com tática; minar o fascismo; silenciar; fazer lutas no plano do cotidiano; ter a coragem da verdade e recuar das polêmicas academicistas e da fogueira das vaidades; oxigenar a vida; operar a pesquisa como invenção; não ser autor; evitar o percurso do sujeito e sua obra; romper com os discursos fundadores; resistir aos sistemas de medida e normalização.

Analisar os perigos no campo da pesquisa; dissuadir ao invés de persuadir; desobstruir os trajetos; forjar passagens secretas; driblar os espíões; entrar em mutação em meio aos embates; engendrar armas e instrumentos de confronto; traçar planos de imanência; martelar as codificações e sobrecodificações; historicizar a ciência e seu correlato que é o sujeito do conhecimento.

Questionar os massacres e genocídios; impedir que construam campos de concentração atualizados na sociedade *high-tech*; destruir o racismo e sua maquinaria biopolítica; desenhar os mapas para depois rasgá-los; não sucumbir ao governo das condutas; efetuar a potência dos encontros; criar fora das engenharias e panoptismos; pensar sem pedagogia; desatar os nós; sublevar, problematizando os regimentos; fazer ressoar por contágio a coletivização das lutas.

Curto-circuitar os fluxos do capital; descolonizar o pensamento e inventar a política; pulsar e vibrar, criticando a paralisia; mover as fronteiras; desacelerar a velocidade das informações; rejeitar o consenso; intensificar os processos de diferenciação; sair do campo da identidade e da consciência; engendrar novas ferramentas metodológicas.

Percorrer trilhas errantes; desafiar os sábios e suas lições morais; provocar erosões no tempo linear e contínuo; corroer as formas e derreter os carimbos; distrair os plantonistas; implodir as pílulas de compaixão; cozinhar as vaidades; questionar os títulos dos experts enquanto vontade de verdade; satirizar os trâmites processuais e censurar as biografias como modelos a perseguir; criar rotas de fuga; vagar pelos sórdidos becos; analisar as encomendas e demandas; construir analisadores, coletivizando as práticas; deixar passar as forças instituintes.





Escapar dos reducionismos e das dicotomias; forjar fissuras nas práticas cristalizadas; interrogar a lógica dialética e de um sujeito cartesiano; romper com a teoria das representações; problematizar as relações de saber-poder e seus efeitos. Investigar fora do paradigma da ciência moderna; analisar acontecimentos singulares e descontínuos; colocar em questão a educação como empresa; resistir à produtividade.

Não finalizar os textos, conclamando-os às hordas dos sem-começos dos sem-fim, dos sem-edição em formatos mundializados, os quais, inscritos por contágios, ressoam às multidões em movimentos inusitados.

Bibliografia:

DELEUZE, G. *Foucault*. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 2005.

FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

_____. *A Ordem do Discurso*. 11. edição. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

VEYNE, P. *Como se escreve a história*. Brasília: UnB, 1998.





TATEAR

*Maria Juracy Filgueiras Toneli
Karla Galvão Adrião
Arthur Grimm Cabral*

Um organismo é formado por complexas camadas de pele, sedimentações nas quais interioridades e exterioridades são mutuamente produzidas. É uma promessa da pele nos cobrir, manter nossos órgãos a salvo, ao mesmo tempo em que não cessa de desfazer-se e refazer-se na composição de novos corpos possíveis (Manning, 2007).

O termo *Tato* é definido como um dos sentidos do corpo, referindo-se à sensibilidade da pele conforme toca ou é tocada por outras matérias. Diferentemente da visão, tatear pressupõe uma distância igual zero da pele em relação ao corpo “outro”. Esta “distância = 0” implica uma zona sem discernimento claro entre “um” e “outro”: não existe. “*Eu toco você*” ou “*você me toca*”, pois o toque é sempre um encontro que se produz *entre* eu e você. *Tocar* diz respeito a um espaço ondulatório, háptico, onde as distinções entre “Sujeito” e “Objeto” desaparecem.

O espaço liso, háptico e de visão aproximada, caracteriza-se por um primeiro aspecto: a variação contínua de suas orientações, referências e junções (...), espaço local de pura conexão. (...) O espaço estriado, ao contrário, é definido pelas exigências de uma visão distanciada: constância da orientação, invariância da distância por troca de referenciais de inércia, junção por imersão num meio ambiente, constituição de uma perspectiva central (Deleuze & Guattari, 1997, p. 204).

Ao mesmo tempo, a palavra tato é correntemente utilizada para nomear uma cautela, uma espécie de refreamento sobre o próprio ato de tocar, supondo um “bom senso” de maneiras prontas e “apropriadas” ao se lidar com os outros. “*Até que ponto posso me aproximar?*”, “*Que palavras são certas a se dizer em determinada*





situação?”. Quando se apaga a luz das certezas prontas e bem-delineadas, *tatear* implica uma performatividade que transite entre, de um lado, reiterar uma grade em que “eu”, “você” e todo um corpo social permaneçam sãos e salvos do risco de se transformar e, por outro, explorar a potencialidade de novos mundos ínfimos e transitórios que se esboçam em cada encontro.

Produzem-se trajetos de segurança ao movimento desejante dos corpos: que se encostem o bastante para se abraçarem, se beijarem, desde que toda intensidade possa ser sobrecodificada e retornar aos rumos de uma inteligibilidade previsível.

Tatear não é simplesmente um encosto entre corpos em relações de espaço e tempo já prontos e configurados, mas lança os corpos em relações de misturas, velocidades, lentidões e intensidades que são elas mesmas *criadoras* de novos espaço-tempos (Manning, 2007). Mergulhando na zona de indeterminabilidade daquilo que é atual e processos que só existem em potência, *tatear* é uma exploração inevitavelmente inventiva, suscitando o acontecimento de novos mundos possíveis.

Um quadro é feito de perto, mesmo que seja visto de longe. Diz-se igualmente que o compositor não ouve: pois tem uma audição aproximada, enquanto o ouvinte ouve de longe. E o próprio escritor escreve com uma memória curta, enquanto se presume que o leitor seja dotado de uma memória longa (Deleuze & Guattari, 1997, p. 204).

Tatear implica modos de pesquisar cujo compromisso não está em representar uma realidade suposta, mas em se deixar atravessar por processos de invenção, deixar passar a potência de criar novas constelações de possibilidade. São tremores, paixões e exaustões que deslocam os órgãos de um pesquisador para fora de pretensas “neutralidades” que delimitam mundos imóveis e estáveis.

Quando uma pesquisa *tateia*, ela se torna invariavelmente política. Não pela veiculação de discursos ideológicos específicos, mas ao possibilitar contaminações e conexões que expandam a vida para além daquilo que é previsível. Não se trata de ideias justas, mas “justo ideias” (Godard, parafraseado por Deleuze, 1992) – quer dizer, não se trata de ter a “palavra final”, mas justamente ampliar a possibilidade de que novas palavras possam ser ditas. Não uma pretensa utopia ou harmonia, em nome da qual os movimentos da vida são aniquilados que aniquile a vida, mas ruptura, dissenso, abertura ao surgimento do novo.





Bibliografia:

DELEUZE, Gilles. (1992). *Conversações*. São Paulo: Editora 34.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. (1997). *Mil Platôs – Capitalismo & Esquizofrenia* (vol 5). São Paulo: 34.

MANNING, Erin. (2007). *Politics of touch – sense, movement, sovereignty*. Minneapolis: University of Minnesota Press.





TRANSDISCIPLINARIZAR

Fernanda Spanier Amador

Ato constituído em uma exterritorialidade disciplinar. (In)disciplinarizar. Processo de invenção, de modulação disciplinar. Remetimento ao Fora da disciplina, ao seu (in)forme, à sua virtualidade. Ato perturbador da racionalidade moderna em todas as suas pretensões de articulação para regular e controlar os discursos e a distribuição do poder que produzem sujeitos disciplinados e disciplinares. Operador de resistência aos domínios de toda ordem. Ferramenta eficiente, porém sem finalidade por navegar pelo plano dos saberes não sistematizados, deslizando por entre esgueiramentos do falso e do verdadeiro, afirmados pelas disciplinas. Verbo que anuncia um saber originário da experimentação, do pensamento em devir. Do prefixo latino *trans*, designa o transbordante, o excedente, mudança de estado, passagem por incorporais. Ação emergente por uma espécie de convocação da inteligência que incide sobre o contingente, sobre o imprevisível, sobre a variabilidade. *Trans*-transe. Zona de obscuridade, de delírio no plano do pensamento, de turvamento da visão, de imprecisão de fronteiras que abre ao pensar diferentemente. Operação por um anti-Logos (Deleuze, 2006), por uma postura de suspeita. Por entre as disciplinas, o traçado de cadeias associativas que conduzem a um ponto de vista criador em um processo estilizante, onde o único ponto de unificação possível é o encontro, a comunhão em um plano problemático (remeter aos verbetes *problematizar* e *conhecer*), pelo qual se presentifica o mundo ao invés de representá-lo. Comunhão na disparidade, pelas rupturas e hiatos que garantem a diversidade. Transversalizar-comunicar por dimensões não comunicantes, por singularidades, criando distâncias entre coisas contíguas. Transversalizar, estabelecer transversais entre as disciplinas, permitir-lhes um certo grau de cegueira uma à outra por onde atingem o máximo de sua comunicabilidade (Guattari, 1985). Invenção de posições de problema por entre as disciplinas, em dupla captura, num “entre-dois das solidões” (Deleuze e Parnet, 1998). Transdisciplinarizar, nomadizar desterritorializando disciplinas, saberes,





sujeitos e mundos. Dar a eles o que não eram por meio do problema, do encontro com aquilo que força a pensar. Transdisciplinarizar, antes ato de criação de um plano problemático do que configuração de um campo disciplinar novo que desenvolverá uma autonomia teórica e metodológica perante as disciplinas que o compõem. O ultrapassamento a que nos remete o prefixo *trans*, recusa o sentido da superação. Perfura-se os limites definitórios das disciplinas em direção às potências de emergência que as permitem *passar a ser*. Defasam-se os saberes em relação a si mesmos por um movimento no qual as disciplinas operam como intercessoras (Deleuze, 1992) umas das outras. Interferência entre si convocando-se, diferentemente, em um trânsito perturbador pelo problema que põem uma à outra, fazendo ressoar, por instantes, o *nonsense* que as unifica, em suas linhas de instabilidade. Transdisciplinarizar (remeter ao verbete *transduzir*), devirar, remeter as disciplinas ao devir dando existência a novas coordenadas subjetivas. Perturbar a aderência conceitual à história, fazer conversar *Eros e Logos*, individuar a disciplina individualizada instaurando parcialidade nas relações disciplinares que, assim, já não mais são capazes de oferecer respostas e soluções totalizadoras à realidade. Perturbar as teorias que se pretendendo distantes e explicativas recusam a sensibilidade próxima e implicada na processualidade do mundo. Transdisciplinarizar, transitar por uma terra às escuras sem pretensão de iluminação ou de identificação da filiação, posto ser terra bastarda. Plano de onde advêm objetos, sujeitos e mundos em zonas onde inesgotável, diferenciada e (in)disciplinadamente, nascem novas atualidades. Transdisciplinarizar na pesquisa, produzir o real, pôr-se sensível aos processos de singularização. Implodir a cisão entre sujeito e objeto, entre falso e verdadeiro, promovendo dessubstancializações e outras figurações, fazendo emergir novas formas de mundo e de viver. Partilhar na experimentação, estimular uma cognição que seja capaz de acionar a diferença em cada um. Valer-se da intuição como método (Deleuze, 1999), conectar com um campo de pulsações, procurando olhar perceptivamente as forças do Fora. Estar aberto à afecção e à reflexão da afecção. Pesquisar-transversalizando, desmanchando, desfigurando, produzindo sentidos, virtualizando o que está para ser inventado, produzindo o que ainda não teve lugar no pensamento, dando passagem ao que ainda não foi visto nem dito. Nada compreender, nada interpretar. Traçar linhas de fuga para o que é estranho, para o que não tem correspondência, para o que escapa e que, por escapar, constitui a materialização mesma das forças que transformam.





Bibliografia:

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Diálogos*. São Paulo: Editora Escuta, 1998; p. 17.

DELEUZE, Gilles. *Bergsonismo*. São Paulo: Editora 34, 1999.

DELEUZE, Gilles. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 1992.

DELEUZE, Gilles. *Proust e os Signos*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

GUATTARI, Félix. *Revolução Molecular – pulsações políticas do desejo*. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1985.







TRANSDUZIR

Cleci Maraschin

Rafael Diehl

Para constar neste abecedário, forjou-se o termo transduzir como sendo a ação relativa à operação de transdução. A transdução é um dos conceitos-chave na obra de Gilbert Simondon, que propõe analisar o ser não a partir de indivíduos ou de termos já constituídos, mas a partir da individuação como operação estruturante de fases ou modos de existência do ser. O que diferencia os termos não são suas características quando já individuados, mas essas características derivam do processo de individuação, da operação de transdutiva que os produziu. Assim, não se trata de esquadrihar um indivíduo para procurar em seu suposto interior uma característica própria, uma substância, um próprio “eu”, um código, mas de tomá-lo como resultado de uma gênese, de distintos regimes de transdução. Desse modo, não podemos pensar um sujeito como o agente de uma ação de transduzir, mas sim explicar, por exemplo, como pode existir um sujeito de conhecimento a partir da integração e diferenciação de diversos níveis de individuação.

O autor trata a transdução como uma operação de criação, de individuação, que pode ser física, vital, mental, ou social. A operação transdutiva, porém, não surge ao acaso, aparece como resolução em um sistema, no qual a existência de diferentes potenciais o deixam em um estado metaestável. Um dos exemplos fornecidos pelo autor é o da cristalização. Em uma solução salina, na qual se agrega cada vez mais sal, em um determinado ponto existe a saturação – metaestabilidade – cuja resolução é a aparição de um primeiro cristal de sal que, a partir de seu centro, propaga, por transdução, essa organização para outras direções provocando a cristalização. Como resultado do processo existe a separação do sal e da água. A cristalização dá origem aos cristais de sal – ser individuado que mantém sua forma estável, na medida em que a operação transdutiva resolveu, esgotou a diferença potencial, eliminando a metaestabilidade. À diferença dos indivíduos físicos – no exemplo, o cristal de sal –, cuja individuação resolve suas diferenças





potenciais, estabilizando o ser; os indivíduos vivos mantêm após a primeira individuação diferenças potenciais que continuam demandando soluções, ou seja, novas individuações. A individuação dos seres vivos não resolve totalmente a metaestabilidade, potencializando uma série de reindividuações, que podem resultar em uma individuação psíquica e coletiva (social). A individuação psíquica e coletiva mereceria um melhor detalhamento, impossível de ser feito numa escrita-verbete. Seguimos assim tratando da relação entre transdução e conhecer.

A visada que tomamos ao pensar os termos a partir de sua gênese e não a gênese a partir dos termos já existentes acarreta uma maneira diferente de abordar o conhecimento: não partir do resultado, mas das operações que tornaram esse resultado um acontecimento. Essa operação não depende apenas de um sujeito que conhece, já que não se trata de operação formal, no sentido de abstração de formas ou de modelos. Refere-se ao modo como as múltiplas realidades se modificam e se estruturam, incluindo aí um ser vivente capaz de conhecer.

Para Simondon, o conhecer é também uma operação transdutiva, no sentido de que consiste em uma criação de dimensões segundo as quais uma problemática pode ser distinguida e resolvida. Não é somente um caminho lógico, mas também intuitivo, posto que resulta em uma estrutura que aparece (que não é dada a partir do exterior) em um domínio problemático atualizando uma solução aos problemas colocados e atualizando o próprio conhecedor. Para existir um ser que conhece, nesta perspectiva, ele não pode ser exterior à problemática. Mas como um ser que conhece participa da problemática? Segundo o autor, para conhecer é necessário individuar-se e individuar em si o conhecimento. Existe uma congruência analógica entre as várias individuações em curso: “A individuação do real, exterior ao sujeito, é apreendida pelo sujeito graças à individuação analógica do conhecimento no sujeito” (Simondon, 2009, p. 44). O conhecimento, assim, tem sua produção correlata a uma individuação do e no ser que conhece. A diferenciação feita por Simondon entre a operação transdutiva em relação à dedução e à indução talvez possa esclarecer melhor a dinâmica dessa operação.

Ao contrário da dedução, a transdução não busca alhures um princípio explicativo para resolver o problema, mas cria a estrutura resolutória das tensões a partir do próprio domínio. Não buscar uma forma que seja estranha ao domínio significa também que não existe um ator transcendental dessa busca, não existe um sujeito que formula um princípio e, por dedução, explica um domínio. A resolução, a forma e o sujeito que conhece emergem da própria resolução da situação.





Da mesma maneira, a transdução não se compara à indução, pois, para o autor, a indução centra-se nos termos já individuados no domínio estudado. Opera abstraindo a estrutura de análise desses mesmos termos, conservando o que existe de positivo, ou seja, o que existe de comum entre eles, eliminando o que tem de singular.

Tanto os modos dedutivos como indutivos acarretam perdas, devido à redução e/ou à generalização a partir da qual operam. Conformam um domínio a uma lei geral, ou a recriam assentando o foco nas semelhanças e diferenças entre os termos tomados como já existentes. A operação transdutiva, ao nos fazer emergir como sujeitos de pensamento, no mesmo domínio problemático, faz com que as singularidades sejam as condições da criação de possibilidade das individuações. É justamente a partir das tensões entre diferentes potenciais que surge uma situação metaestável, que emerge a pergunta e o perguntador. É nesse sentido que falamos que a transdução não acarreta perdas, pois o problema necessita da diversidade de potenciais singulares para poder existir.

Esse modo de agir supõe que o pensamento surge da mesma ordem de conflitualidade existente em um domínio metaestável. O método não deveria então buscar a purificação, a separação, a classificação ou a categorização – modos de exteriorizar o observador. Ao contrário, necessita produzir uma sintonia, uma simpatia, uma contaminação com a problemática para “individuar com” e não sobre. É a partir da individuação que a ação de distinção se produz e que emerge a explicação, a congruência, a consistência do explicar. Esse é um percurso já trilhado em metodologias de pesquisa nas quais o pesquisador, ao implicar-se, coloca em operação esse próprio processo na construção de uma explicação.

Bibliografia:

SIMONDON, Gilbert. La individuación. Buenos Aires: Cactus-La Cebra, 2009.







TRANSVERSALIZAR

Regina Benevides de Barros

Eduardo Passos

Dentre as questões de gênero, a condição da mulher tem sido tratada como “questão de minoria”. Esta posição de minoria, entretanto, não garante a potência minoritária, seu devir-feminino. Como liberar este devir? Como acionar as linhas menores quando também é importante mostrar, no plano molar, os números da desigualdade entre homens e mulheres?

Frente a um “objeto de pesquisa” somos imediatamente convocados a um posicionamento para a ação. O risco está em localizar (ou reduzir) este objeto seja em um plano molar – onde ele se delinea como um dentre outros objetos – seja em sua molecularidade – onde ele se fragmenta em linhas de constituição. Conjurando as oposições, é a operação de transversalizar que permite outro modo de investigar. Neste outro modo, o investigar implica a inseparabilidade dos planos que, de resto, constituem o próprio objeto. É importante destacar, portanto, que o verbete se apresenta na forma infinitiva. Não é como substantivo (transversalização), mas como verbo que iremos tratar o problema do gênero de uma violência: a violência de gênero. Daí, ser preciso destacar a operação, o modo de fazer para enfrentar o problema da violência de gênero. Tal violência está relacionada à experiência da desigualdade. Sim, mas somos todos diferentes e não queremos diminuir ou neutralizar esta diferença que distingue os homens das mulheres. Por outro lado, não podemos ficar indiferentes ao fato da diferença ganhar historicamente um sentido político – esse que se atesta nas situações de desigualdade social – quando a diferença é sobrecodificada a partir de crivos hierarquizantes e, por esta via, torna-se diferença dominada, o diferente, o que está em posição desigual, inferior, subalterna. Assim, a diferença de gênero se torna desigualdade de direitos e/ou iniquidade. Seguimos afirmando a importância das lutas pela salvaguarda de direitos, embora seja ainda insuficiente a defesa da equidade, pois ao dizermos que não somos iguais e que há necessidades diferentes entre homens e mulheres, é





preciso evitar esse outro perigo: o da fixação da condição os feminismos em uma “necessidade” de gênero. Dessa forma, defender a equidade nos levaria a identificar como direito feminino, por exemplo, a saúde materna, enclausurando o feminino na condição de ser mãe. Nada mais aviltante para muitas mulheres que fazem de suas reivindicações feministas uma luta contra a natureza e sua identificação – no corpo feminino – das fisiologias sexual e reprodutiva. Os feminismos de Simone de Beauvoir, de Betty Friedan ou de Shulamith Firestone advogam a ruptura com uma visão naturalizada do feminino, chegando em alguns momentos mais beligerantes a defenderem a reprodução *in vitro* como estratégia política de resistência à dominação das mulheres. Como, então, operar contra esta desigualdade de direitos sem cair nas ações ainda excessivamente verticais que tomam a mulher a partir de um domínio natural, definindo *a priori* as necessidades da mulher, como é o caso da identificação da necessidade da mulher ao cuidado materno-infantil? Qual é a direção da ação política frente à desigualdade da mulher enquanto realidade em aberto, enquanto posição histórica no seu tempo, enquanto minoria e não uma posição de menoridade?

Precisamos distinguir minoria de menoridade, pois a segunda é afirmada como posição natural e deve ser ultrapassada como sabe qualquer psicologia do desenvolvimento. A minoria é uma posição histórica e política – transformável, portanto – e não uma etapa do desenvolvimento ontogenético. As minorias são posições à margem na organização dominante do *socius* e, enquanto tal, guardam um potencial de crítica ao instituído, ao dominante. É por isso mesmo que são alvo de práticas de dominação e neutralização que seguem frequentemente esta estratégia: reduzir a posição política de minoria à condição ontogenética da menoridade. E para elas – as mulheres – promete-se um porvir igual: ser no futuro como os homens o são agora, serem iguais aos homens. Não, há que haver outra direção política que nos permita enfrentar a iniquidade de direitos. Na África fica tudo gritante. A condição da mulher grita por direitos. Segundo estimativas da Unaiids (2008), em todo o mundo há 33 milhões de pessoas vivendo com HIV, sendo que 15,5 milhões são mulheres com 15 anos ou mais e representam 50% do total de adultos infectados; 77% (12 milhões) de todas as mulheres HIV positivas vivem na África Subsaariana, o que representa 59% dos adultos vivendo com HIV. Em todo o mundo, são usualmente as mulheres que cuidam de doentes e crianças. Pois bem, há esta iniquidade. O que fazer? Como enfrentar esta situação sem aprofundar o fosso da desigualdade de direitos e neutralizar a desigualdade





inescapável da diferença de gênero? Apostamos nesta ação: transversalizar.

Guattari em 1964 propõe o conceito de transversalidade para problematizar os limites do *setting* clínico, definindo este conceito como um aumento dos *quanta* comunicacionais intra e intergrupos em uma instituição. Colocar em análise é, seguindo as pistas de Guattari, o trabalho de desestabilização do que se apresenta tendo a unidade de uma forma dada: o instituído, o indivíduo, o social, a realidade naturalizada. Seguindo suas pistas, dizemos que na pesquisa a operação de transversalizar se realiza na intensificação/aposta nos devires que estão sempre presentes nos chamados “objetos da pesquisa”, indicando o que neles há de diferentes graus de abertura e potências de criação. Transversalizar é considerar este plano em que a realidade toda se comunica. A tecedura deste plano não se faz, portanto, só de maneira vertical e horizontal (maioria x minoria; molar x molecular), mas também transversalmente. A operação de transversalizar produz um desarranjo no sistema binário de definição/categorização do objeto da pesquisa permitindo conectar devires minoritários que estão adjacentes ao objeto.

Como transversalizar, quando estamos diante de um problema com a gravidade da violência de gênero numa região como a África Subsaariana? Se as mulheres negras são mais negras que os homens negros, há nesta experiência de negritude feminina uma força crítica que pode cruzar a realidade colocando em questão sua forma dominante de organização do que é certo ou errado, do que é dado, do que é natural, do que é assim mesmo. A violência não incide de maneira igual no *socius*, sendo um importante marcador de desigualdades que expressa as relações de poder e dominação na sociedade. Estas desigualdades nunca estão livres, mas subordinadas a sistemas de organização da comunicação, das trocas sociais: os diferentes se organizando verticalmente, hierarquicamente, enquanto os iguais se organizando horizontalmente em estames corporativos. Cada qual em seu lugar. Os dois eixos de organização realizam o controle dos grupos e dos sujeitos assujeitados. Transversalizar é traçar o eixo da diagonal que embaralha os códigos, colocando lado a lado os diferentes, liberando as diferenças de seus lugares dados. Quem ou o que tem potencial para o traçado da transversal? O que há de mais negro no negro. A negritude como potencial político tem esta força de quebra do naturalizado. Transversalizar aqui é tomar, então, a violência de gênero fazendo brilhar a luz negra da mulher negra a fim de iluminar a iniquidade que assola a todos de direito, que atinge a todos que vivem em um mundo de violação dos direitos, que desperta a indignação no negro que se acha menos negro em sua





posição dominante. A violência de gênero é um gênero da violência que nos faz ver que a violência não tem gênero, que atinge a todos, bastando que o ato de violação incida sobre apenas uma vida.

Bibliografia:

FONSECA, T. M. G.; KIRST, P. G. (org.). *Cartografias e devires*. Porto Alegre: UFRGS, 2003.

GUATTARI, F. (1964) A transversalidade. Em *Psicanálise e transversalidade: ensaios de análise institucional*. Aparecida: Ideias e Letras, p. 75-84.

GUATTARI, F.; ROLNIK, S. (1986) *Micropolítica. Cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes.

PASSOS, E.; BENEVIDES, R. (2000) A construção do plano da clínica e o conceito de transdisciplinaridade. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*. Jan.-Abr., vol. 16, n. 1, p. 071-079

PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. (org.). (2009) *Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade*. Porto Alegre: Sulina.

UNAIDS (2008). Global Report. Disponível em: http://www.unaids.org/en/KnowledgeCentre/HIVData/GlobalReport/2008/2008_Global_report.asp, acesso em 07/08/2010.



UNIVOCIZAR

Mário Bruno

Raciocinando no estilo “uma-coisa-puxa-a-outra”, comecemos pelo termo univocidade. Esta não é uma palavra nova, ela tem uma longa história. Em linhas gerais, a univocidade é “um antigo princípio lógico segundo o qual cada função gramatical deve exprimir-se por um só signo, e cada signo exprimir uma só função” (Lalande, 1993, p. 1177).

Mexer com a palavra univocidade é jogar uma pedrinha na água formando círculos a distâncias inimagináveis.

Voltemos à cultura clássica grega, numa levíssima pincelada. Aristóteles definiu como unívocos (ou sinônimos) os objetos que têm em comum tanto o nome como a definição do nome. Denominou o contrário de equívocos (ou homônimos).

Sabemos também que em filosofia unívoco não se opõe apenas a equívoco. Algumas vezes, opõe-se a análogo.

O filósofo Gilles Deleuze (1982, p. 185) nos diz que o pensamento teológico tem uma ligação visceral com a noção de analogia, já o pensamento filosófico é sempre ontológico e a ontologia se confunde com a univocidade (do ser).

Segundo Deleuze, podemos dizer que a analogia, por ser sempre teológica, constitui hierarquias a partir de um fundamento (a forma-deus).

Ainda de acordo com Deleuze, há três momentos principais na elaboração do conceito de univocidade. O primeiro se dá com Duns Scott, o segundo com Espinoza e o terceiro com Nietzsche.

O pensador medieval Duns Scott, através do conceito de *ser comum*, rompeu com a noção de analogia. Para ele, o ser não é diferente e semelhante ao mesmo tempo. Tudo o que existe participa de uma mesma voz, de um mesmo clamor do ser.

No segundo momento, Espinoza trouxe a ideia de imanência necessária. Sendo assim, rompe com a concepção de transcendência divina.





E por fim, Nietzsche propõe o conceito de *eterno retorno*. Para Deleuze (1982, p. 84-5), a roda do eterno retorno é a univocidade do ser: a eterna volta, por seleção, da diferença pura.

Agora cabe formular a pergunta: o que é isto – univocizar?

Entendemos que o neologismo univocizar sirva para nos livrar o engodo teológico de uma divisão originária e transcendente (a ilusão do fundamento).

Univocizar é afirmar resolutamente o acaso no espaço sem divisões do nomadismo. Univocizamos ao escolher um estilo de vida, destacando a parte “acontecimental” de qualquer efetuação num estado de coisas.

Depois de alguns saltos, ainda seguindo o mergulho da pedrinha, cabe concluir.

Para além das identificações grosseiras, que nos tornam homens banais ou estatísticos, univocizar é encontrar uma reserva própria de virtualidade impessoal que faça de nós seres singulares.

Bibliografia:

BRUNO, Mário. *Escrita, literatura e filosofia*. Derrida, Barthes, Foucault e Deleuze. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

_____. *Lacan e Deleuze: o trágico em duas faces do além do princípio do prazer*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. São Paulo: Graal, 1988.

_____. *Lógica do sentido*. Trad. Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, 1982.

LALANDE, André. *Vocabulário técnico e crítico da filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.



VIRTUALIZAR / ATUALIZAR

Virgínia Kastrup

O conceito de virtual foi proposto pelo filósofo Henri Bergson e visa dar conta de um real que se define como duração, em oposição à concepção de um real pré-formado, todo feito desde sempre. O conceito de duração aponta o caráter temporal do real – incluídos aí a subjetividade e o mundo – sublinhando sua dimensão criadora. Bergson formula uma ontologia criacionista, onde o virtual é uma espécie de todo aberto, que se atualiza de diferentes maneiras, configurando diferentes formas. Isto significa que as formas existentes no presente só podem ser entendidas se nos colocarmos, de saída, no virtual (Bergson, 1990, p. 111). Pensando através do par virtual-atual, Bergson dá elementos conceituais para um entendimento da invenção e reinvenção das formas que não se confundem com a realização de possíveis.

Se pensarmos com o par possível-real, consideramos a invenção e reinvenção de formas – objetivas e subjetivas – como um processo de realização. Procurando distinguir a atualização de virtualidades da realização de possibilidades, Gilles Deleuze esclarece que “o processo de realização é submetido a duas regras essenciais, aquela da semelhança e aquela da limitação” (1991, p. 100). Tudo aquilo que existe no presente seria a realização de uma das possibilidades preexistentes num conjunto fechado e dado de antemão. Não haveria verdadeira criação, mas apenas limitação e seleção, a partir de uma totalidade marcada por limites que não podem ser ultrapassados.

Ao contrário, a atualização tem por regras a diferença ou a divergência, e a criação. Podemos dizer que a atualização de virtualidades é um processo de diferenciação, cujo resultado não estava dado de antemão. Nesta direção podemos pensar atualizações efetivamente novas, que não estavam contidas num conjunto de possíveis preexistentes. Quando se trabalha com o par virtual-atual, deve-se pensar também o movimento inverso – a virtualização – que vai do atual ao virtual. Falamos em virtualização quando as formas constituídas se desmancham





e envolvem na direção ao todo aberto de onde emergiram. Ao serem lá relançadas, e banhadas novamente na virtualidade, abrem-se a novas transformações, continuando seu processo de criação e modificando também as próprias condições de invenção de novas formas.

Por exemplo, a experiência estética coloca a subjetividade num processo de virtualização, acionando processos de criação e de diferenciação. Nesta medida, tal experiência promove a virtualização ou a problematização da subjetividade. No caso das oficinas de práticas artísticas, a potência da arte não se esgota no domínio técnico sobre uma certa matéria: argila, música ou o próprio corpo. Por outro lado, na apreciação estética a finalidade não é o acúmulo de saber e de cultura. Em ambos os casos, a formação profissional é uma possibilidade, mas não é o objetivo maior da experiência com a arte. O mais importante é que, acessando virtualidades, novas atualizações da subjetividade podem ter lugar.

O acoplamento com as tecnologias também pode promover a virtualização da subjetividade. Para Pierre Lévy (1996) a invenção de um dispositivo técnico resulta de um processo de atualização, porque se trata de uma solução nova, que não estava contida a título de possível. Mas no momento em que o dispositivo se acopla com a inteligência, esta é colocada num processo de virtualização, acionando processos de criação e de diferenciação em seu interior. Ao final, o uso dos dispositivos técnicos responde por um processo de transformação da forma de funcionamento da cognição. Em outras palavras, as formas técnicas atuais produzem como efeito um movimento de virtualização ou de problematização da subjetividade mais importante do que o domínio sobre a matéria que garante a solução de um problema imediatamente dado.

Virtualização e atualização são dois movimentos inversos e, ao mesmo tempo, complementares, que se articulam numa espécie de vaivém.

Bibliografia:

BERGSON, H. (1990). "L'effort intellectuel". In: BERGSON, H. *L'énergie spirituelle*. Paris: PUF.

DELEUZE, G. (1991). *Le Bergsonisme*. Paris: PUF.

LÉVY, P. *O que é o virtual?* Rio de Janeiro: Ed. 34, 1996.





XERETAR

Ana Lucia C. Heckert

Xeretar por entre frestas os cheiros, as cores, os barulhos, os movimentos, os silêncios, espreitando o que se passa, não seria um conselho a ser dado àquele que se aventura nas artes da pesquisa? O conselho aqui deve ser entendido menos como a orientação de um caminho a seguir, ou de resposta a uma pergunta, mas sim na perspectiva que lhe confere Walter Benjamin (1983, p. 59). O conselho requer a abertura para o compartilhamento de experiências, por isso sua condição é a narrativa (Gagnebin, 1999).

Xeretar é ficar à espreita dos processos que pedem passagem, que provocam perturbações. Como um cão que procura vestígios, sendo atraído por sons, cores e cheiros, o xereta precisa manter os sentidos em prontidão e à deriva, ultrapassando-os. O xereta não se utiliza apenas de seus estados de percepção, lança mão de perceptos e afectos já que estes não são atrelados àqueles que o experimentam ou sentem; conforme indicaram Deleuze e Guattari (1992, p. 213). Os afectos e perceptos não dependem do vivido e se engendram na ausência da forma-homem, vão além daquele que as sente, portanto distinguem-se das percepções e dos afetos. As percepções e os afetos remetem a um objeto e a um sujeito, ao vivido, enquanto os perceptos e os afectos referem-se à experimentação. Escrevemos, sentimos, relatamos, com nossas percepções e sensações, mas para que o processo de criação seja disparado é necessário ultrapassar os estados perceptivos e afetivos. Xeretar requer instalar-se em um limiar que desborda o vivido e o sentido.

Xeretar deriva de cheirar, e é com os cheiros do mundo que o xereta se deixa atrair entrando e saindo de territórios, perdendo-se e tecendo outros territórios (Guattari; Rolnik, 1986).

Espreitar o acontecimento raro, vasculhando com insistência por entre formas já dadas (mas sempre contingenciais) e forças informes talvez seja o que mova o pesquisador-xereta. Um olhar ao acontecido e o olhar ao acontecer pode ser uma recomendação valiosa, posto que a atenção exclusiva às formas pouco nos diz do que se passa.





O xereta espreita e intromete-se entre o que é (forma) e o que deixa de ser (plano das forças). Desconfia que bisbilhotando, cavoucando, tendo o nariz e o ouvido apurados, pode ser conduzido a lugares e modos de vida inusitados. Desconfia que a realidade não pode ser reduzida ao plano do visível (Rolnik, 1995). Mas o xereta também é atraído por cheiros e sons familiares que o permite reconhecer o que já sabe, reencontrar o já conhecido. Perigo! Sentimo-nos em casa e o movimento de bisbilhotar, de procurar o que se passa é interrompido. Como um curioso que está atento aos movimentos em seus silêncios e barulhos, é preciso cuidado. Se a curiosidade pode ser companheira-amiga e condição para bisbilhotar o que se passa do outro lado do muro, do rio, o curioso precisa ter cautela para não procurar qualquer coisa e não se afogar nas artimanhas da avidez novidadeira. O homem curioso também pode cair no buraco.

Xeretar implica atentar-se ao que passa despercebido, em ficar à espreita e vasculhar com insistência por entre as porosidades que nos são apresentadas como muros de concreto armado. Requer manter o corpo em um estado de inquietação permanente. Enquanto bisbilhota por entre fissuras o xereta vai se sujando com as cores, cheiros e poeiras do mundo. Não é possível xeretar sem ‘outrar-se’, sem contaminar-se com os movimentos na vida, ao mesmo tempo em que estes movimentos são importunados pelas ações que efetuamos. O movimento de ‘outramento’ é disparado quando os encontros que o xereta efetua fazem a vida diferir, bordando-a com outros matizes (Machado; Lavrador, 2007). Por isso, xeretar requer abrir-se ao estranhamento dos modos de existência instituídos e banalizados, àquilo que em nós não há respostas prévias e é índice de nossa ignorância.

Foucault (2000), pesquisador-xereta, dizia que é preciso desconfiar das evidências captando o que estamos em vias de diferir. Talvez assim seja possível ouvir os roncões surdos das batalhas (Foucault, 1983), neles xeretando as astúcias criadas no viver, as invenções que (re)criam a vida em sua singularidade.

Bibliografia:

BENJAMIN, W. O Narrador. In: *Benjamin, Habermas, Horkheimer, Adorno*. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. Percepto, afecto e conceito. In: *O que é a filosofia*. São Paulo: Editora 34, 1992.





FOUCAULT, M. O que são as Luzes? In: MOTTA, M. B. (Org.). *Michel Foucault: arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. Rio de Janeiro: Forense, 2000. p. 335-351.

_____. *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Vozes, 1983.

GAGNEBIN, J. M. *História e Narração em Walter Benjamin*. São Paulo: Perspectiva, 1999.

GUATTARI, F.; ROLNIK, S. *Cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 1986.

MACHADO, L. D.; LAVRADOR, M. C. Subjetividade e loucura: saberes e fazeres em processo. *Vivência*, n. 32, p. 1-27, 2007.

ROLNIK, S. À sombra da cidadania: alteridade, homem da ética e reinvenção da democracia. In: MAGALHÃES, M.C.R. (Org.) *Na sombra da cidade*. São Paulo: Escuta, 1995.





ZERAR

Élida Tessler

De onde iniciar para zerar, se o zero já é um começo? Zerar, unar, doisar, tresar, quatrozar, cincozar, seisar, setezar, oitozar, novezar, dezar. Há ar no zero. Respirar a partir de um ponto específico do movimento contínuo de contar. Zerar é um ato. Zerar é uma ambição. Zerar pode também ser o resto de uma subtração. Quando de uma operação não sobra nada. Então nadar. O curso do rio é longo. É de fluxo do tempo que tratamos aqui. O artista é testemunha: do zero ao infinito, temos somente incertezas. Verbo em tempo infinitivo. Todas as aspirações nos pertencem neste momento. Há de haver uma determinação pertinente à ideia que nasce na mente de um artista que reage ao caos da história em um de seus momentos mais cruciais.

O artista está diante de uma tela branca. Ponto zero. O material está preparado: o cavalete bem posicionado, o tecido esticado em chassis, o pincel nº0, a tinta branca, a tinta preta... seria tudo? Não. Uma pesquisa artística requer primeiramente uma intenção. Depois, um gesto. Soma de decisões. Do branco ao preto. Preto puro. Preto homogêneo, unificado, sem resquícios de marcas do pincel. A superfície da tela ganha unidade na sua multiplicidade. Todas terão a mesma medida: 196 x 135 cm. Todas serão recobertas por uma camada de tinta sem nuances de cor. Todas elas, a partir de 1965, serão um só trabalho, intitulado “1965 / 1 –”. Cada uma delas será considerada um detalhe, e assim será apresentada nas exposições que serão organizadas em diferentes países, em distintos contextos, ao longo destes últimos anos. O artista estabelece um projeto de vida, que é um projeto de arte, que é um projeto de pintura, que é a projeção de um tempo irreversível. Para isto, cria regras. A primeira delas é a seguinte: a cada tela terminada, a tinta preta do fundo receberá a porcentagem de 1% de tinta branca. Isto até o final. Final? Falar do fim quando ainda estamos no começo? A outra premissa é a de mergulhar o pincel na tinta branca e escrever os números até o esgotamento total do fluido, quando cessa a possibilidade de escrever/desenhar





números. Neste momento, o pincel mergulha novamente na tinta e retoma a sua atividade com o vigor de um novo começo. Todas as telas mantêm, desta forma, além do registro numérico, a marca do fôlego de quem se propôs não somente a pintar a sua vida, mas inventá-la no curso dos dias.

Cada quadro acabado é uma obra inacabada.

O artista é Roman Opalka. Ele nasceu em 1931, em Hocquicourt, no norte da França, mas tem origem polonesa. Grande parte da sua vida viveu na Polônia. Desde 1977 voltou a morar na França. Seu exercício diário é zerar. Aciona uma tensão entre a vida e a morte na medida em que se dedica a evidenciar, por meio da pintura, o tempo que passa. Sua ampulheta é a tela por onde escorre cada segundo, cada minuto necessário para desenhar uma cifra. Grafar um buraco. A analogia não é gratuita. Um grão de areia pode assumir a imagem do tempo que passa. Um jato de areia grava a palavra. Ao arranhar, com a luz branca nas cerdas do pincel, a opacidade de um terreno obscuro, o artista evoca a sua própria experiência como deportado para a Alemanha em 1940, nas condições mais adversas. Para pronunciar-se acerca deste trauma, Opalka toma uma posição extremamente radical quando estabelece um programa para sua existência: contar progressivamente do 1 ao infinito. Tentou encontrar uma via de acesso ao desafio de reter o tempo – aposta útil ou inútil? – escrevendo-o através da pintura com números, ou melhor, com signos, como ele prefere nomear os algarismos com os quais ele compõe a sua obra. Começou com o número 1 desenhado no canto superior da tela, e não com o zero. Não poderia partir do nada, mas da continuidade preexistente da unidade, de onde uma ação pode ser contabilizada, pode escrever. O 1 é a qualidade do existente, e não do que não existe, inaugurando uma relação conceitual com o infinito, elemento-base de tudo. De início, ele já propõe uma mudança importante: geralmente, o começo do trabalho de um pintor, como o de um escritor, é uma tela toda branca, chamada de virgem ou imaculada. Roman Opalka macula. Aplica a tinta preta recobrimdo toda a superfície da tela branca. O seu começo torna-se um buraco negro. O espaço escuro e silencioso onde a origem de tudo se instala. Algo revelador se faz presente: a história da arte, como a história da civilização, necessita ser marcada com outros pontos zero a partir da catástrofe vivenciada entre a primeira e a segunda grande guerra, principalmente na Europa. Assim como Marcel Duchamp responde com o “readymade” – um objeto comum, corriqueiro, com valor comercial de uso que é transposto para o espaço dos museus e galerias de arte, adquirindo valor de mercado, a partir de uma





“simples decisão” do artista, Roman Opalka (2006, p. 14) pergunta: “Depois da experiência do inominável dos campos de extermínio, ainda é possível a criação?” Segundo o próprio artista, sua intenção foi a de começar a partir de um ponto zero, acreditando em uma *tabula rasa* que lhe permitisse reagir ao mundo trágico sem o demolir ainda mais, sem revirar tudo após o mais alto exemplo do inumano na história do homem. Desta forma, é a sua própria história que passa a estar incluída na história da arte, com uma tensão psicológica intensa e importante, provocada por um trabalho diário, mês a mês, ano a ano, sem interrupções (salvo as viagens, quando ele produz as suas “Notas de viagem” em papel branco na medida de 35,5 x 23,8cm, e tinta nankin preta, seguindo a sequência da progressão numérica de seus registros anteriores, em uma obra que só vai acabar quando o artista morrer.

Como sabemos, cada tela é intitulada “Detalhe”. O artista preocupa-se com a lisibilidade da cifra. Para cada quadro, Roman Opalka instrumentaliza-se com outras formas de registro, além do gráfico-pictórico. Para esclarecer, é preciso lembrar que o som de sua voz é gravado em fitas magnéticas, enquanto ele acompanha todo o gesto de desenhar números, e quem sabe não será esta a sua forma de balbuciar o tempo? *Dziewiecset dziewiecdziesiat dziewiec tysiecy dziewiecset dziewiecdziesiat dziewiec...* Fala em sua língua materna, o polonês (Opalka, 1987). E a cada final de jornada, Roman Opalka produz um autorretrato fotografando seu rosto sempre na mesma posição e sob as mesmas condições de luz, com sua mesma camisa branca, diante de sua tela em andamento. Chegará o dia em que o processo de passagem, tão lento, do preto aos tons de cinza, do escuro ao claro, do quase branco ao branco nos levará a refletir sobre o zerar, ora como revelação, ora como desaparecimento. Que espécie de visibilidade estaria contida na aplicação da tinta branca sobre fundo branco? Verá quem tiver tempo de perceber o breve momento de secagem do pigmento acrílico fluído. De outro modo, poderá escutar o som da voz, identificando o sentido da vida em seu gerúndio branco.

Bibliografia

OPALKA, Roman. *Opalka – Vis-à vis d'une toile non-touché*. Paris, Editions Jannink, 2006, p. 14.

OPALKA-XIX Bienal de São Paulo – 2 de outubro – 13 de dezembro de 1987. *Catálogo da exposição OPALKA “1965 / 1 – ” – encontro através da separação*, sem página.







SOBRE OS AUTORES

ALICE DE MARCHI PEREIRA DE SOUZA – psicóloga (UFRGS), onde participou do Grupo de Extensão Estação PSI, mestre em Psicologia (UFF); coordenadora do Centro de Atendimento a Vítimas de Violência do Rio de Janeiro (CEAV/RJ) no Centro de Defesa dos Direitos Humanos de Petrópolis.

ALINE MORSCHEL – psicóloga, mestre em Psicologia Institucional pela Universidade Federal do Espírito Santo.

ALYNE ALVAREZ SILVA – psicóloga, mestre em Psicologia (UFPA), professora de Psicologia Social da Universidade da Amazônia (UNAMA), doutoranda do Programa de Pós-Graduação de Psicologia Social da PUC-SP e membro do Núcleo ABRAPSO Belém.

ANA CAROLINA RIOS SIMONI – psicóloga, especialista em atendimento clínico com ênfase em Psicanálise, mestre e doutoranda em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Seu trabalho de pesquisa se faz na interface entre os campos da Saúde Coletiva, Psicanálise e Educação.

ANA LUCIA C. HECKERT – professora do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional/Universidade Federal do Espírito Santo. Doutora em Educação pela Universidade Federal Fluminense.

ANDRÉ DO EIRADO SILVA – professor do Departamento de Psicologia da Universidade Federal Fluminense, doutor em Filosofia pela Universidade de Paris 8.

ANDREA DO AMPARO CAROTTA DE ANGELI – professora assistente, docente do Curso de Terapia Ocupacional da Universidade Federal de Santa Maria, doutoranda no Programa de Psicologia Social e Institucional da UFRGS. Endereço





para correspondência: Curso de Terapia Ocupacional – CCS/UFSC. Av. Roraima, 1000. Prédio 67 (sl. 1110) – campus Camobi. CEP 97105-900 Santa Maria – RS. E-mail: dea_amparo@yahoo.com.br.

ANDRÉA VIEIRA ZANELLA – professora do Departamento e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFSC, bolsista em produtividade do CNPq, coeditora da Revista Psicologia & Sociedade.

ARTHUR GRIMM CABRAL – psicólogo (UFSC), mestre em psicologia (UFSC), integra o núcleo *Margens – modos de vida, família e relações de gênero*, doutorando em psicologia (UFSC).

CECILIA MARIA BOUÇAS COIMBRA – psicóloga, professora do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal Fluminense e presidente do Grupo Tortura Nunca Mais/Rio de Janeiro.

CLAUDIA ABBÊS BAÊTA NEVES – professora do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal Fluminense. Doutora em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2002).

CLECI MARASCHIN – professora associada do Instituto de Psicologia da UFRGS, docente e orientadora nos Programas de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional e Informática na Educação. Pesquisadora CNPq.

DANIELE VASCO – psicóloga/UFPA, mestre em Educação/UFPA, professora na graduação em faculdade privada. Psicóloga na SESP, atuando em políticas de saúde mental em Belém do Pará.

ÉDIO RANIERE – mestre em Psicologia Clínica pela PUC-SP, doutorando do curso de Psicologia Social e Institucional da UFRGS.

EDSON LUIZ ANDRE DE SOUSA – psicanalista, professor do PPG Psicologia Social e PPG Artes Visuais – UFRGS. Pesquisador do CNPq. Coordenador junto com Maria Cristina Poli do LAPPAP/UFRGS (Laboratório





de Pesquisa em Psicanálise, Arte e Política). Autor, entre outros, de “Uma Invenção da Utopia” (Lumme, SP, 2007) e Freud: Ciência, Arte e Política (L&PM, POA, 2009).

EDSON PASSETTI – professor no departamento de Política e coordenador do Nu-sol (núcleo de sociabilidade libertária do programa de estudos pós-graduados em ciências sociais puc-sp www.nu-sol.org). Coordena o projeto temático fapesp *ecopolítica, governamentalidades planetárias, novas institucionalizações e resistências na sociedade de controle* (www.pucsp.br/ecopolitica).

EDUARDO PASSOS – professor associado do departamento de Psicologia da UFF. Coautor do livro *Políticas da cognição* (Sulina, 2008) e coorganizador do livro *Pistas do método da cartografia: produção de subjetividade e pesquisa-intervenção* (Sulina, 2009).

ELIDA TESSLER – artista plástica, professora do Departamento de Artes Visuais e do Programa de Pós-Graduação em Artes Visuais do Instituto de Artes da UFRGS. Pesquisadora do CNPq. Mantém seu eixo de trabalho em torno das relações entre palavra e imagem, entre arte e literatura. Trabalhos mais recentes: DUBLING (CIFO-Cisneros Fontanals Art Foundation, Miami, 2010) e IST ORBITA (8ª Bienal do Mercosul, integrando o módulo “Cidade não vista”, 2011).

ESTELA SCHEINVAR – socióloga, doutora em Educação, professora do Departamento de Educação e Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas e Formação Humana. Faculdade de Formação de Professores, Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Socióloga do Serviço de Psicologia Aplicada, Universidade Federal Fluminense.

ESTHER MARIA DE MAGALHÃES ARANTES – doutora, pela Universidade de Boston/EUA, professora do Departamento de Psicologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) e do Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas e Formação Humana da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPFH/UERJ). Dedicar-se a estudos e pesquisas na área de direitos humanos de crianças e adolescentes.





FERNANDA SPANIER AMADOR – psicóloga, pós-doutora em Educação, professora adjunta do Instituto de Psicologia – Departamento de Psicologia Social e Institucional/UFRGS. Coordenadora do grupo de estudos e pesquisas Clínicas do Trabalho: instituições em análise, atividade e diferença.

FLÁVIA CRISTINA SILVEIRA LEMOS – professora adjunta II em Psicologia Social (UFPA), coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Psicologia (UFPA). Membro do GT ANPEPP Subjetividade, conhecimento e práticas sociais. Doutora em História (UNESP), mestre em Psicologia social (UNESP), psicóloga (UNESP).

GISLEI DOMINGAS ROMANZINI LAZZAROTTO – psicóloga, analista institucional, mestrado em Psicologia Social, doutora em Educação, professora do Departamento de Psicologia Social e Institucional no Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Coordenadora do Grupo de Extensão Estação Psi e Pesquisadora do Laboratório de Estudos em Linguagem, Interação e Cognição (LELIC).

GRAZIELA P. LOPES – psicóloga (UNISINOS), especialista em Terapia Sistêmica de Casal e Família (UFRGS), mestre em Psicologia Social e Institucional (UFRGS), doutoranda em Informática na Educação (UFRGS).

HELIANA DE BARROS CONDE RODRIGUES – professora dos cursos de graduação em Psicologia, especialização em Psicologia Jurídica e pós-graduação em Psicologia Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), psicóloga. Apaixonada pela anarquogenealogia de Michel Foucault e pela Análise Institucional francesa.

HÉLIO REBELLO CARDOSO JR. – leciona há 21 anos em universidade como professor de Filosofia. Além do contato entre filosofia e história, vem se dedicando ao pensamento de Gilles Deleuze e Foucault, com destaque para a ontologia das multiplicidades, o conceito de inconsciente, empirismo e pragmatismo. É coordenador de Grupo de Pesquisas no DGP/CNPq. Professor UNESP-Assis. Graduado em História, mestre e doutor em Filosofia pela UNICAMP.





HENRIQUE CAETANO NARDI – médico sanitário, mestre e doutor em sociologia pela UFRGS, com pós-doutorado na Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS). Professor do Departamento e do Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional da UFRGS, coordenador do Núcleo de Pesquisa em Sexualidade e Relações de Gênero (NUPSEX), pesquisador associado do IRIS-EHESS e pesquisador do CNPq.

JANAINA ROCHA FURTADO – psicóloga, doutoranda do curso de Pós-Graduação em Psicologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina.

JÉSIO ZAMBONI – psicólogo (UFES), mestre em Psicologia Institucional (UFES). Escreveu a dissertação “Os paradoxos do motor” (2011) acerca da atividade de trabalho dos motoristas de ônibus coletivo urbano. Atuação, principalmente, em: Esquizoanálise; Clínica da Atividade; Diversidade Sexual; Produção de Vídeo; Saúde Mental; Arte, Cultura e Psicologia.

JÚLIA DUTRA DE CARVALHO – mestranda na pós-graduação de Psicologia Social e Institucional da UFRGS, formada em Psicologia pela mesma instituição, onde foi integrante do Projeto Estação PSI, e em Ciências Jurídicas e Sociais pela PUCRS. Hoje atua como coordenadora do Núcleo dos Direitos Humanos no Projeto do Guajuviras em Canoas.

JULIANE TAGLIARI FARINA – psicóloga, especialista em Instituições, mestre em Psicologia Social e Institucional/ UFRGS, doutoranda em Psicologia Social e Institucional/UFRGS.

KARLA GALVÃO ADRIÃO – professora adjunta do departamento de psicologia e da Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Pernambuco. Doutora em Ciências Humanas, com área de concentração em estudos de gênero, pela UFSC, e mestre em linguística pela UFPE. Pesquisadora dos núcleos Margens-UFSC e Labeshu-UFPE, atua nos temas de estudos feministas e estudos do gênero, juventudes, direitos sexuais e direitos reprodutivos.

KATIA AGUIAR – professora dos cursos de graduação e pós-graduação em psicologia da Universidade Federal Fluminense, linha de pesquisa “Subjetividade,





política e exclusão social”. É mestre em Educação pela UFF e doutora em Psicologia Social pela PUC/SP. Tem investigado as relações entre subjetividade e cultura, na perspectiva da pesquisa-intervenção, tendo como foco as práticas de formação e de gestão nos campos da educação e dos movimentos sociais.

KLEBER PRADO FILHO – psicólogo pela PUC/MG, doutor em Sociologia pela USP com pós-doutorado em História pela UNICAMP. Professor associado do Departamento de Psicologia da UFSC, atuando na graduação e pós-graduação com orientação a partir de M. Foucault.

LILIA FERREIRA LOBO – professora do Programa de Pós-Graduação em Psicologia (mestrado/doutorado) da Universidade Federal Fluminense. Doutora em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Autora do livro *Os Infames da História: pobres, escravos e deficientes no Brasil*, Editora Lamparina/FAPERJ, dezembro de 2008.

LILIANA DA ESCÓSSIA – doutora em Psicologia pela UFRJ, professora do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Política da Universidade Federal de Sergipe. Publicou livros e artigos sobre políticas e práticas do coletivo, relação homem-técnica e saúde coletiva.

LUIS ANTONIO BAPTISTA – professor do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFF, pesquisador do CNPq. Doutor em Psicologia pela USP. Autor, entre outras publicações, dos livros *O Veludo, O Vidro e o Plástico. Desigualdade e Diversidade na Metrópole*, EDUFF, 2009, *A Cidade dos Sábios*, Summus, 1999, e *A Fábrica de Interiores. A formação psi em questão*, EDUFF, 2000.

LUIS ARTUR COSTA – mestre em Psicologia Social e Institucional pela UFRGS. Doutorando PGIE/UFRGS, bolsista CAPES.

LUIZ FUGANTI – filósofo, autor de *Saúde, Desejo e Pensamento, DesConstrução do Pensamento Ocidental, Ética como Potência e Moral como Servidão, Univocidade do Ser em Duns Scot, A Arte e o Problema da Expressão*, entre outros. Ministra cursos de filosofia destinados a investigar a produção de uma





nova maneira de pensar. Fundou a Escola Nômade de Filosofia, que disponibiliza aulas acerca da filosofia da diferença online.

MARGARETE AXT – professora titular da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, atuante nos Programas de Pós-Graduação em Educação e em Informática na Educação, pesquisadora do CNPq e coordenadora do Laboratório de Estudos em Linguagem Interação Cognição (LELIC/UFRGS) (maaxt03@gmail.com).

MARIA ELIZABETH BARROS DE BARROS – professora Titular do Departamento de Psicologia e dos Programas de Psicologia Institucional e de Educação da Universidade Federal do ES.

MARIA JURACY FILGUEIRAS TONELI – psicóloga, doutora em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano pela USP, professora do Departamento de Psicologia da UFSC onde leciona e orienta na graduação e na pós-graduação, pesquisadora do CNPq, cocordenadora do núcleo *Margens*: modos de vida, família e relações de gênero.

MARIA LIVIA DO NASCIMENTO – psicóloga, professora da graduação e da pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal Fluminense.

MÁRIO BRUNO – professor da UERJ e da UFF, doutor em Teoria Literária e em Teoria Psicanalítica pela UFRJ, pós-doutor em Filosofia pela UFRJ, autor dos livros: *Lacan & Deleuze* (Forense Universitária) e *Escrita, literatura e filosofia* (Forense Universitária); organizador do livro: *Pensar de outra maneira* (Pazulin).

MARISA LOPES DA ROCHA – psicóloga, doutora em Psicologia pelo Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1996), pós-doutorado em História e Filosofia da Educação na Unicamp, pós-doutorado em Psicologia Social na UFRGS.

PATRÍCIA ARGÔLLO GOMES – psicóloga, doutora em Informática na Educação-PPGIE/UFRGS, mestre em Psicologia Social e Institucional/UFRGS, coordenadora e docente do Curso de Pós-Graduação/ Especialização em Psicologia





Social e Institucional/ESADE, integrante do Grupo de Pesquisa Corpo, Arte e Clínica, sócia administradora da empresa NEXUS: desenvolvimento institucional.

PEDRO DE SOUZA – doutor em Linguística pela Unicamp e pós-doutor pela École Normale Supérieure, tem trabalhado sobre performance vocal em Michel Foucault. Desenvolve ainda o projeto sobre voz e subjetivação. É pesquisador do CNPq e professor associado da Universidade Federal de Santa Catarina.

RAFAEL DIEHL – psicólogo, mestre em Psicologia Social e Institucional e doutor em Informática na Educação pela UFRGS.

REGINA BENEVIDES – psicóloga, professora da pós-graduação do Departamento de Psicologia da UFF. Autora de *Grupos: afirmação de um simulacro* (Sulina, 2007); Coautora do livro *Pistas do método da cartografia: produção de subjetividade e pesquisa-intervenção* (Sulina, 2009). Diretora de Programas da Pathfinder International em Moçambique, coordenando projetos na área de saúde e direitos sexuais, prevenção de HIV e de violência baseada no gênero.

ROBERTO DUARTE NASCIMENTO – psicólogo pela UNESP-Assis, mestre em Filosofia pela UNICAMP, doutorando em Filosofia pela UNICAMP, desenvolvendo parte de seus estudos na *École Normale Supérieure de Lyon*. Tem se dedicado ao pensamento de Gilles Deleuze.

ROSIMERI DE OLIVEIRA DIAS – professora da Faculdade de Formação de Professores da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Doutora em Psicologia pela UFRJ, mestra em Educação pela UERJ. Atualmente, trabalha com políticas de cognição e formação inventiva de professores na articulação entre a universidade e a escola básica.

SILVANA MENDES LIMA – professora adjunta do curso de Psicologia da Universidade Federal Fluminense.

SIMONE MOSCHEN RICKES – psicanalista, membro da APPOA, professora das pós-graduação em Psicologia Social e Institucional e pós-graduação em Educação, ambas da UFRGS.





TÂNIA GALLI FONSECA – psicóloga, professora titular do Instituto de Psicologia e professora dos programas de pós-graduação em Psicologia Social e Institucional e de Informática Educativa da UFRGS, coordenadora da Coleção Cartografias, organizadora de livros como *A vida em cena* (ed. UFRGS), *Corpo, Arte e Clínica* (ed. UFRGS), *Vidas do Fora* (Ed. UFRGS), *Cartografias e devires* (Ed. UFRGS). *Formas de ser e habitar a contemporaneidade* (Ed. UFRGS).

VANESSA MAURENTE – psicóloga, mestre em Psicologia Social/UFRGS, doutora em Informática na Educação/UFRGS, professora da Faculdade de Psicologia da PUCRS.

VERA MALAGUTI BATISTA – socióloga, mestre em História Social pela UFF, doutora em Saúde Coletiva pela UERJ, professora de Criminologia da Faculdade de Direito da UERJ, secretária-geral do Instituto Carioca de Criminologia e diretora da Revista *Discursos Sediciosos: crime, direito e sociedade*.

VILENE MOEHLECKE – doutora em Informática na Educação/UFRGS, mestre em Psicologia Social e Institucional/UFRGS, professora do Curso de Psicologia da UNISINOS. Psicóloga do CAPS Capilé/SL. Integrante do Grupo de Pesquisa *Corpo, Arte e Clínica*. *Modos de Trabalhar, Modos de Subjetivar*, sob a orientação de Tânia Mara Galli Fonseca/UFRGS.

VIRGÍNIA KASTRUP – doutora em Psicologia (PUC-SP) e professora associada do Instituto de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFRJ. Bolsista de Produtividade em Pesquisa /CNPq. Publicou *A invenção de si e do mundo* (Papyrus, 1999; Autêntica, 2007) e *Políticas da Cognição* (Kastrup, Tedesco e Passos, Sulina, 2008). É uma das organizadoras de *Pistas do Método da Cartografia* (Passos, Kastrup e Escóssia, Sulina, 2009) e de *Exercícios de ver e não ver: arte e pesquisa COM pessoas com deficiência visual* (Moraes e Kastrup, 2010).









SOLO
editoração & design gráfico

Fone: 51 3779.6492

Este livro foi confeccionado especialmente para a
Editora Meridional Ltda,
em Minion Pro, 11/15 e
impresso na Gráfica ?????

