



ESQUIZOANÁLISES NO BRASIL

ressonâncias estéticas, clínicas
e políticas em emergência

Organizadores
Bianca Rodrigues Oliveira
Igor Viana
Tereza Cristina Peixoto



Há momentos em que o mundo nos asfixia – e é preciso inventar frestas, abrir caminhos, respirar outros ares. O I Encontro de Esquizoanálise na UFMG, em 2023, foi um desses momentos: uma tessitura coletiva de desvios, experimentações e desejos de transformação. Neste livro, ressoam as vozes que se agenciaram nesse encontro, atravessando fronteiras entre saberes e territórios, dobrando e desdobrando conceitos, criando novos solos onde antes havia apenas estradas gastas. Como reinventar o comum sem sufocar a diferença? Como produzir política sem aprisioná-la em formas rígidas? Como compor existências que não sejam apenas sobrevivências? Este é um convite para dançar com as incertezas, abrir-se às dissonâncias e fazer vibrar a potência de novos mundos em devir.

ISBN 978-65-6006-174-3



9 786560 061743 >

ESQUIZOANÁLISES NO BRASIL

ressonâncias estéticas, clínicas
e políticas em emergência

Organizadores
Bianca Rodrigues Oliveira
Igor Viana
Tereza Cristina Peixoto

Direção Executiva: Luciana de Castro Bastos

Direção Editorial: Daniel Carvalho

Diagramação e Capa: Editora Expert

Revisão: Do Autor

A regra ortográfica usada foi prerrogativa do autor



Todos os livros publicados pela Expert Editora Digital estão sob os direitos da Creative Commons 4.0 BY-SA. <https://br.creativecommons.org/>

"A prerrogativa da licença creative commons 4.0, referências, bem como a obra, são de responsabilidade exclusiva do autor"

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Organizadores: OLIVEIRA, Bianca Rodrigues, VIANA, Igor Campos, PEIXOTO, Tereza Cristina.

Esquizoanálises no Brasil: ressonâncias estéticas, clínicas e políticas em emergência - Belo Horizonte: Editora Expert, 2025. 244 p.

ISBN: 978-65-6006-174-3

1. Esquizoanálise 2. Filosofia 3. Psicanálise 4. Política 5. Estética

I. Título

CDD: 150

Modo de acesso: <https://experteditora.com.br>

Índices para catálogo sistemático:

Psicologia

150

Pedidos dessa obra:

experteditora.com.br

contato@experteditora.com.br





Prof. Dra. Adriana Goulart De Sena Orsini
Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG

Prof. Dr. Alexandre Miguel Cavaco Picanco Mestre
Universidade Autónoma de Lisboa, Escola.
Superior de Desporto de Rio Maior, Escola.
Superior de Comunicação Social (Portugal),
The Football Business Academy (Suíça)

Prof. Dra. Amanda Flavio de Oliveira
Universidade de Brasília - UnB

Prof. Dr. Carlos Raul Iparraguirre
Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales,
Universidad Nacional del Litoral (Argentina)

Prof. Dr. César Mauricio Giraldo
Universidad de los Andes, ISDE, Universidad
Pontificia Bolivariana UPB (Bolívia)

Prof. Dr. Eduardo Goulart Pimenta
Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG.
e PUC - Minas

Prof. Dr. Francisco Satiro
Faculdade de Direito da USP - Largo São
Francisco

Prof. Dr. Gustavo Lopes Pires de Souza
Universidad de Litoral (Argentina)

Prof. Dr. Henrique Viana Pereira
PUC - Minas

Prof. Dr. Javier Avilez Martínez
Universidad Anahuac, Universidad
Tecnológica de México (UNITEC), Universidad
Del Valle de México (UVM) (México)

Prof. Dr. João Bosco Leopoldino da Fonseca
Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG.

Prof. Dr. Julio Cesar de Sá da Rocha
Universidade Federal da Bahia - UFBA

Prof. Dr. Leonardo Gomes de Aquino
UniCEUB e UniEuro, Brasília, DF.

Prof. Dr. Luciano Timm
Fundação Getúlio Vargas - FGVSP

Prof. Dr. Mário Freud
Faculdade de direito Universidade
Agostinho Neto (Angola)

Prof. Dr. Marcelo Andrade Féres
Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG

Prof. Dr. Omar Jesús Galarreta Zegarra
Universidad Continental sede Huancayo,
Universidad Sagrado Corazón (UNIFE),
Universidad Cesar Vallejo. Lima Norte (Peru)

Prof. Dr. Raphael Silva Rodrigues
Centro Universitário Unihorizontes
e Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG

Prof. Dra. Renata C. Vieira Maia
Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG

Prof. Dr. Rodolpho Barreto Sampaio Júnior
PUC - Minas e Faculdade Milton Campos

Prof. Dr. Rodrigo Almeida Magalhães
Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG.
PUC - Minas

Prof. Dr. Thiago Penido Martins
Universidade do Estado de
Minas Gerais - UEMG

APRESENTAÇÃO

O *I Encontro de Esquizoanálise da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)* foi um acontecimento disparador de muitos movimentos e conexões inventivas. Foi criado a partir de um grupo de agenciadores formado por alunos de vários cursos, como da Psicologia, do Direito, da Letras, alunos não só da UFMG, mas de outras faculdades privadas de Belo Horizonte e uma professora do curso de Psicologia. Esse grupo se reunia em Grupos de Estudos sobre Esquizoanálise para estudar conceitos que iluminariam novas torções, mais oxigênio e caminhos num momento político conturbado e tão polarizado. Como construir outra política e outros dispositivos clínicos? Como produzir outros modos de sociabilidade, de afetividades, de solidariedade, que realmente sustente uma comunidade plural e diversa? Como zelar pelo público e construir uma Política do Comum, zelando pelas diferenças? Várias questões motivaram os diversos estudos que se seguiram e culminaram num desejo coletivo, impulsionado e protagonizado pelos alunos: “Vamos fazer um grande evento para conhecer outros estudos e experimentações esquizos, em defesa de uma clínica e de uma pesquisa intervenção ético-estética-política”.

A organização desse evento foi bem divulgada e tivemos muitas inscrições, com apresentações de trabalhos variados, experimentações vibrantes e riquíssimas, de pessoas de várias regiões do país. A partir da efervescência das produções de diversas pessoas, que o evento consolidou, foi possível apreender que esse momento conturbado pelas guerras, disputas políticas polarizadas, acabaram impulsionando invenções férteis, de quem não suporta mais e necessita urgentemente de “um pouco de oxigênio” para viver. Dessa forma, o evento atraiu diversos outros agenciadores com desejos de transformação de nossas relações e de novos modos de resistência. Outrossim, nossos convidados, para as mesas de debates, aceitaram prontamente e produziram disseminações de conceitos que mobilizaram insurgências potentes!

Entendemos que os mecanismos de captura subjetiva, que experimentamos atualmente, intensificam relações objetificadas pautadas em padrões universais e idealizações que tem produzido, não só comportamentos consentâneos aos interesses do sistema capitalista, mas também adoecimento e sofrimento de várias ordens, como aumento do número de depressão, suicídio, crises de ansiedade generalizada, feminicídio, violências homofóbicas e outras. Ademais, há um certo torpor social, falta de aposta em projetos futuros, com uma perspectiva de futuro catastrófica. Esse cenário acaba por provocar abalos em nossos territórios existenciais e deslocamentos que nos forçam a criar outras saídas, pois é urgente a necessidade inventar outros modos de viver e não somente sobreviver em nossa sociedade. Nessa busca desenfreada por afirmação da vida nos dispomos a novos experimentos, novos encontros humanos e não humanos, com novos conceitos, com experimentos, com a natureza, nos abrimos para a exterioridade, para a potência dos acontecimentos, para os fluxos de forças que alimentam nossos desejos de transformação.

Apostamos em diversos modos de se construir política, não somente proveniente de conhecimentos representativos, além desses, desejamos conexões diversas, rizomáticas, quero dizer sem eixos hierarquizantes e organizadores, mas privilegiando a multiplicidade. A partir dos estudos da Esquizoanálise, entendemos que qualquer prática da política que tenha a retirada da força da alteridade, mesmo que seja resistência à devastação dos interesses capitalísticos, é uma forma que se assemelha à lógica dominante de homogeneização. Nossa máquina de guerra é pela potência dos desvios, dos saberes e dos fazeres marginais. De nossa abertura para outras sensibilidades, outras vozes do mundo, que façam vacilar as lógicas convencionais. É necessário construirmos caminhos nômades, que escapem da lógica reativa. Nessa perspectiva buscamos uma luta nômade por meio de espaços “menores”, mas não sem importância, contudo, longe dos holofotes da mídia, inventando sempre novos territórios que afirmem nossa potência.

A respeito de uma nova perspectiva de resistência, Guattari passou a vida cartografando práticas de criação política contrárias aos poderes opressivos e de significações dominantes. Uma delas foi a de descrever o estilo musical do Jazz como uma política da existência, como nos aponta Vladimir Lima em “Jazz e a política da existência - a música de Félix Guattari”. O pensamento de Guattari poderia ser considerado como uma composição do Jazz. Para Guattari a importância desse estilo musical, não é somente pelo momento histórico que os negros vivenciaram e suas formas de resistência, mas pelos agenciamentos heterogêneos com outras culturas e religiões, em que esse estilo musical foi se produzindo. Além disso, pela própria composição do Jazz que apresenta um ritmo que possibilita improvisos solos diversos, que, ao mesmo tempo, não fogem ao tema da composição e o reverberam. Em tal composição o ritmo faz uma conexão entre tensões, timbres e novas temporalidades que dão consistência e garantem a imanência do tema com a improvisação. Há uma diversidade e inventividade nesse estilo musical. É assim que deveria ser a nossa estética política!

Deleuze e Guattari em “O que é a filosofia?” nos iluminam para pensarmos que a filosofia é a arte de inventar e de fabricar conceitos, de sondar novos possíveis de existência. Segundo esses autores, “Os conceitos são centros de vibrações, cada um em si mesmo e uns em relação aos outros. É por isso que tudo ressoa, em lugar de se seguir ou de se corresponder”. A partir daí operamos a dimensão estética, como a arte de criar a partir dos conceitos, novos agenciamentos, potencializando as forças vitais.

Estamos certos de que a vida afetiva nos conecta, como uma rede que nos extrapola, mas na qual estamos inseridos. É importante salientarmos que somos um processo em curso, em vias de novas conexões e transmutações. O evento *I Encontro de Esquizaanálise na UFMG* potencializou movimentos insurgentes em curso e virtuais e provocou movimentos alegres, festivos de afetação coletiva, com uma riqueza de experimentações e estudos maquínicos.

Considerando, então, as produções de nosso evento, este livro traz um compilado de apresentações conceituais, realizadas em plenária, que provocaram disrupções nos modos acadêmicos tradicionais de produção de conhecimentos clínico-políticos e nos instigaram a pensar novas relações sociais e políticas e desejos de criação de novos mundos. Acreditamos na defesa de uma comunidade, mas de uma comunidade de díspares, que defenda a diversidade e a alteridade. Acreditamos na afirmação da vida, apostamos na potência desses escritos e desejamos que, no encontro com cada leitor, eles possam ressoar, transformar e participar da construção de algo novo e absolutamente vivo.

Belo Horizonte, janeiro de 2025.

Bianca Rodrigues Oliveira

Igor Viana

Tereza Cristina Peixoto

SUMÁRIO

Emergência e devir revolucionário da esquizoanálise 13

Luiz Fuganti

A aposta esquizoanalítica 35

Roberta Carvalho Romagnoli

Manifesto pelo direito ao dissenso e ao inconciliável 51

Alexander Motta de Lima Ruas

Esquizoanálise hoje: Uma nova primavera tropicalista, transdisciplinar e interseccional brasileira..... 65

André Rossi

Experimentações em clínica: como as ferramentas conceituais da esquizoanálise podem compor outras práticas de intervenção clínica?..... 85

Airla Brito Meira, Ana Paula Vignoli Fundão, André Mariani Brum, Gabriela de Assis Rocha, Maria Elizabeth Barros de Barros, Patricia Ferrario Traba, Sofia de Souza Gomes, Thalita Miranda Reis, Vinicius Pacífico Marquetti

Produzir oráculos, ativar processos de criação na pesquisa..... 101

Árllan Maciel Cunha Alves, Grazielle Ramos Schweig, Maria Tereza Couto Gontijo, Mateus Santos Ferreira

Não foi fácil bancar o idiota: reentrâncias de uma intervenção socioanalítica 125

Daniel Vannucci Dóbies

À espreita do corpo intensivo 149

Elizabeth Medeiros Pacheco

No coração da lei havia o desejo: meu primeiro dia de aula na Faculdade de Direito ou um encontro com Franz Kafka..... 163

Igor Viana

“Quanto mais quente, a gente fica melhor”: uma cartografia do forró como dispositivo estético-político de resistência de migrantes nordestinos 187

Isabela Alves Diógenes, João Batista Ferreira

Intervisão: uma aposta associativa entre esquizoanalistas..... 219

Izabel Taveira Manhães, Júlia Florêncio Carvalho Ramos, Juliana Gonçalves Ferreira Gomes, Luciene F. Rocinholi, Renata Mendes da Silva Pinheiro

O prontuário interventivo: um dispositivo de escrita coletiva.. 241

Júlia Florêncio Carvalho Ramos, Luciene F Rocinholi

Ritornelo e educação 259

Thiago Colmenero Cunha, André L. G. S. Dantas, Claudia Lefebvre R. Bastos, Luísa de Almeida Rocha Alves, Madhu Itaborahy, Nathali Arruda, Taoã Albuquerque

Esquerdzoanálise e necroliberalismo: ser de esquerda, devir-esquerda 287

Domenico Uhng Hur

EMERGÊNCIA E DEVIR REVOLUCIONÁRIO DA ESQUIZOANÁLISE

Luiz Fuganti¹

Resumo [sugerido pelas editoras]: No texto de Luiz Fuganti sobre a esquizoanálise, o autor explora a radical diferença entre essa abordagem e as práticas psicanalíticas tradicionais. Fuganti destaca que a esquizoanálise, desenvolvida por Gilles Deleuze e Félix Guattari, representa uma nova maneira de entender o desejo e o inconsciente, contrastando fortemente com as concepções dominantes da psicanálise. Enquanto a psicanálise vê o desejo como carente e o inconsciente como fonte de caos e patologias, a esquizoanálise propõe uma visão ontológica do desejo como pleno e o inconsciente como uma “fábrica do real”. Fuganti critica a tentativa de adaptar a esquizoanálise às teorias psicanalíticas e reafirma sua natureza irreconciliável com os fundamentos da psicanálise, que considera como parte de um sistema que busca domesticar e controlar o desejo humano.

Palavras-chave: esquizoanálise, crítica à psicanálise, radicalidade, ontologia

Apesar de estarmos a mais de meio século do lançamento de *O anti-Édipo*, de Gilles Deleuze e Félix Guattari, realizamos nosso primeiro encontro de esquizoanálise pela Escola Nômade de Filosofia pensando em ampliar e contribuir ao nosso próprio modo com os movimentos que ela vem desencadeando no Brasil e no mundo. Mas também para fazer nossa parte em tornar cada vez mais notável sua extraordinária singularidade.

Em que consiste a esquizoanálise? O que é e o que pode? Qual sua real novidade? A singularidade da esquizoanálise nasce de uma experiência ontológica do desejo sem falta e do inconsciente como fábrica do real. Essa peculiaridade em sua origem não nos deixa confundi-la. Ao contrário, faz saltar sua diferença profunda e irreduzível.

¹ Filósofo, pensador nômade da filosofia da diferença e clínico. É idealizador da Escola Nômade de Filosofia, – um movimento nômade de pensamento e práticas de criação de si, atuando na implementação de movimentos éticos e estéticos em arte e cultura.

A esquizoanálise contrasta radicalmente com o estatuto das instituições e saberes *psis* estabelecidos na modernidade e na contemporaneidade, cujos saberes e práticas clínicas estão dominados tanto pelo idealismo quanto pelo psicologismo moral. E, para não deixar dúvidas, é incompatível e inconciliável sobretudo com, por exemplo, a psicanálise, cujos fundamentos diante dela são insustentáveis.

O QUE A ESQUIZOANÁLISE NÃO É, PORQUE ELA É FEITA DE OUTRO ESTOFO

A esquizoanálise não surgiu, em hipótese alguma e de uma vez por todas, como uma crítica parcial ou uma reforma para revitalizar a psicanálise, como parece ter se tornado o investimento dos que buscam ampliar o seu mercado de trabalho. Muito pelo contrário, são poucas as páginas em *O anti-Édipo* e *Mil platôs* onde não encontramos passagens demolidoras de seus princípios e fundamentos. Tentar conciliar esquizoanálise e psicanálise faz parte da compactuação piedosa para salvá-la de si mesma e de sua subserviência incorrigível dos tristes e decadentes poderes remanescentes que demandam seus serviços e mal sobreviveriam sem seus serviçais de ocasião.

É sintoma de seu profundo compromisso com os valores estabelecidos a insistência da psicanálise e suas consortes em tratar, de um lado, do desejo humano tanto como carente de se tornar sujeito quanto como constituído por falta de objeto; e, por outro, de interpretar o inconsciente desejante como matéria selvagem, fonte de caos e de transgressão das leis civilizatórias.

Prova disso é sua prontidão em tomar partido da Lei na sua expressão paranoica, disposta a conter os arroubos de um desejo selvagem pela normalização da castração, o que acaba por fazer do inconsciente um porão de recalques que ameaçam a qualquer tempo voltar à superfície das relações.

O inconsciente não passaria assim de um depósito de fantasmas, a um só tempo, fábrica de objetos impossíveis e ilusões frustradas, traumas psíquicos e transposições sublimadas que inflacionariam sua imagem como desviante por princípio da lei civilizatória.

Nesses institutos *psis*, os desarranjos do desejo e os transtornos mentais são tratados como patologias individuais, faltas pessoais ou desestruturações familiares, seja pela adoção de um modelo personológico inaugurado pelo nascimento do juízo psiquiátrico do século 19 e reformulado por Freud, seja pela adoção do modelo estrutural de interpretação do inconsciente adotado por Lacan com seu racionalismo propriamente estruturalista nascido da linguística saussureana do século 20.

Apesar das recentes e piedosas tentativas de a filiar à psicanálise, a esquizoanálise não se deixa incorporar de modo algum. É irreduzível em sua diferença de natureza e permanecerá para sempre completamente estranha àquela. Já do ponto de vista crítico, nasce justamente em guerra contra a pretensão psicanalítica de intérprete e porta-voz do inconsciente e do desejo.

Desde o início, a esquizoanálise travou um dos seus mais acirrados combates contra a psicanálise, não por atribuir a ela o papel central e superestimado do que deve ser combatido — o que acabaria por produzir um efeito contrário que reforçaria seu valor —, mas por tê-la tornado um braço mais flexível e dissimulado dos aparelhos do Estado.

Por isso mesmo é que não podemos subestimar seu empreendimento de abrandamento e domesticação do desejo humano, além de seu investimento na conversão pela adaptação e cooptação dos afetos, a fim de torná-los investidores de interesse intencional no campo social. Assim, ela segue comprometida com os poderes estabelecidos que desqualificam as zonas intensivas do vivo e cumpre o seu papel como importante colaboradora na economia política de controle dos fluxos de desejo. Com isso, não estamos negando um conjunto de contribuições que o movimento psicanalítico trouxe para entender os mecanismos investidos pelo campo social

para a produção de subjetividade. Contudo, isso em nada legitimaria as recentes investidas por parte de alguns de conciliar psicanálise e esquizoanálise!

Desde o momento em que se consolida como um instrumento de interpretação e produção de diagnósticos, a psicanálise se converteu em cooptar mentes e capturar afetos, forjando esquematismos artificiais extraídos como decalques do campo social e familiar. Pôs-se a serviço de um poder mais amplo com seu necessário investimento capitalístico de assujeitamento do desejo e da reprodução da subjetividade dominante. Por isso mesmo se tornou servidora desses poderes que a ultrapassam em todos os níveis. Da mesma maneira que o poder do Estado e do Capital ultrapassa em absoluto o poder do Pai, o qual é apenas derivado e delegado, e não fundador da subjetividade.

Por essa razão, por ter convertido o produto restrito das relações do desejo no meio familiar em modelo de interpretação, colocando o efeito (a produção do Édipo normatizado como preposto de poder) como causa, também não conseguia desde o princípio esconder seus compromissos com os valores dominantes, estabelecidos como universais, mas que, na prática, são constituídos historicamente pela própria formação social.

É nesse sentido que a psicanálise, ao contrário de ter subvertido a lógica dominante, refinou sua expressão e acabou por se tornar parceira dos sistemas de pensamento consolidados no Ocidente que supostamente a colocavam em xeque. Sistemas inaptos para ultrapassar a representação —que, no fundo, nunca pretenderam, uma vez que sem representação não poderia haver sistema de controle e julgamento do desejo.

Assim, desde cedo, colocou dedicados estudos das doenças da mente humana à disposição, com suas etiologias baseadas em traços de caráter e práticas de cura a serviço das políticas de regulação reativa da vida. A serviço de um biopoder.

A esquizoanálise, ao contrário, emerge da pressuposição necessária da conexão do desejo ao seu plano de imanência, desejo como fábrica do real, que sustenta a plenitude ético-estética dos

modos de existência contra toda forma de moralização do devir e transcendência do ser que tornaria a vida imperfeita, defeituosa e deficitária.

Portanto, a esquizoanálise é irredutível às concepções devotas dos valores estabelecidos como transcendentais e superiores à vida, ou consolidados como verdades universais e transcendentais.

O valor dos valores é o que não se questionava até Nietzsche, ou seja, o que eles valem para a vida. Foi ele quem primeiro colocou esse problema, o do valor da própria origem dos valores. O que vale aquilo que está na origem de um valor, o motor de sua própria criação? Nietzsche foi o primeiro a colocar esta questão do seu método genealógico como determinante: a questão do valor dos valores e, sobretudo, valor para quem.

Para qual tipo de vida tal valor funciona? E o que se passa com tal vida, o que ela se torna quando se torna guardiã de tal e tal valor colocado como superior a si mesma? Se partirmos da concepção de valores que exprimem modos ativos de viver e afirmativos de pensar, constatamos nos valores criados pelo Ocidente, e ainda dominantes na contemporaneidade, uma inversão que degenera necessariamente no niilismo atual.

Encarregados da tarefa de elevar a humanidade a uma forma superior que já encobria uma degenerescência na origem, os velhos valores transcendentais cunhados sob a forma-Deus se deixaram substituir pelos valores transcendentais cujo estatuto é estabelecido pela forma-Homem. A crítica kantiana é que melhor exprime essa conversão, não sem se deixar desmascarar no contraste com o que de fato esta mesma humanidade tem se tornado sob sua tutela.

A vida moderna se torna cada vez mais desconexa da experiência corporal com o destrato dos seus movimentos intensivos e seus tempos singularizantes. Os processos vividos de produção de si são desqualificados e desinvestidos. Ao se separar da experiência da duração por mau uso dos tempos próprios nadifica os acontecimentos da existência e desaprende a produzir o próprio destino.

Ao se esconjurar assim o real para esposar o nada, o não-sentido da vida só cresce. E ela inevitavelmente padece das pequenas mortes que quebram os circuitos intensivos do desejo e invalidam — e despotencializam — seus devires moleculares. Essa fragmentação esfacela e segmentariza a um só tempo o corpo, o desejo e o pensamento. Decadente e malograda, desmentida pelo que ela mesmo cultivava, tendo a vida moderna como fim último de seus valores, os quais se decompõe aos olhos dos que escapam à bolha do nosso tempo.

O que tem se tornado a vida humana sob a sombra desses valores? Tem se tornado cada vez mais reativa e niilista, tendendo para o nada. A modernidade se fundou sobre os escombros e as ruínas das antigas formações despóticas. Mas não sem renovar seus arcaísmos e colocá-los, sob novas roupagens, a serviço da nova ordem do capitalismo mundial integrado, cujo fica expresso na farsa das democracias representativas dos Estados nacionais.

O valor do negativo ganhou novo impulso com seus novos modos de capturar e assujeitar o desejo. Novas maneiras que nunca conseguiram esconder sua inabilidade para lidar com os maus feitos da vida, mesmo quando disfarçadas como nobres nas cortes modernas. Seu niilismo é congênito, efeito e sintoma de seus maus modos, de sua baixa origem, o qual é desmascarado pela ascensão sazonal e recorrente dos movimentos reacionários de cunho nazifascistas, sempre renovados pelos limites do neoliberalismo e seus Estados totalitários, seus exércitos e máquinas de matar.

A falsa abertura e a falsa experiência da multiplicidade da vida moderna, aferrada a um campo ilimitado de possibilidades, nasce da necessidade de todo poder soberano fraudar o devir. O que a vida pode se tornar nesse processo corrosivo? Seu movimento retrógrado nasce não da real potência de criar, mas do ressentimento da experiência mau passada, usina de fracassos cuja única saída é a tomada do poder pela cultura da morte.

O modelo da guerra como máquina de rebaixamento generalizado da vida, o culto da morte contra tudo que é alegremente ativo para docilizar corpos e resignar espíritos, a guerra total contra toda zona

intensiva do vivo não fez mais que proliferar a doença do niilismo e comprometer toda a evolução criadora da vida na Terra.

Esse preconceito de que o real como valor é superior ao real como modo de existir, isto é, o valor como superior ao ser, tem se enraizado e penetrado no coração dos modos de desejar, avaliar e legislar do Ocidente, constituindo o próprio sistema de julgamento que impera sobre a vida.

Depois de Nietzsche, o combate à cultura do negativo encontrou seu ápice com a ascensão deleuziana da filosofia da diferença como ontologia pura, para além de toda moral, religião ou metafísica. Nada há além do ser do devir. A tarefa levada a cabo por ele culminou na publicação de duas de suas maiores obras: *Lógica do sentido* e *Diferença e repetição*.

Do encontro de Deleuze com Guattari, no final da década de 1960, nasce uma crítica ainda mais implacável à cultura do negativo que imperava tanto nos meios acadêmicos como no coração das teorias e práticas clínicas dominantes — e que não obstante seguem a dominando por meios arcaicos sob novas máscaras —, principalmente, dentro da psicanálise, como extensão e complemento flexível do trabalho que a psiquiatria na sua forma dura não logrou realizar: o de transformar a doença mental em mercadoria.

Mas a ficção da insuficiência de ser dos modos existentes; da teatralidade representativa de um inconsciente que só produz fantasmas; e de um desejo que só se manifesta como aquilo que tem falta de objeto pressupõem todo um devir reativo das forças de humanidade em nós, as quais fazem — da vontade de verdade e de ideal — a mania contemporânea por excelência desse velho mau jeito com os descaminhos da vida. Mania de investir no céu de nossa condição decaída para nos salvar de nós mesmos. Nós, os expatriados e subtraídos da plenitude do real.

Por tudo isso, é preciso não apenas desconfiar da pretensão de filiar a esquizoanálise a alguma matriz *psi*, como se ela fosse, por exemplo, apenas uma retomada crítica derivada da psicanálise para resgatar desta um suposto potencial revolucionário. Como se fosse

necessária uma atitude revisionista frente aos desvios da psicanálise, os quais suspeitam ser apenas acidentais. Como se ela não estivesse corrompida desde o início em seus devidos fundamentos. É preciso ver nessa empresa conciliatória sobretudo um modo do próprio capitalismo expandir seus limites.

Não, a esquizoanálise nunca se prestaria a isso! Muito pelo contrário! No máximo, ela poderia revisitar, por um farrapo de estima, algumas das invenções da psicanálise, as quais guardam traços revolucionários, e então dispararia o seu tiro de misericórdia. Jamais a esquizoanálise se prestaria a uma reação reformista que não faria mais do que prolongar a vida de um corpo moribundo e de engordar ainda mais o capitalismo, cuja decomposição só poderia ser retardada pela aliança com um poder exterior, do qual é, lamentavelmente, admita ela ou não, devota e sabuja.

A esquizoanálise nasce como nascem as máquinas de guerra: contra o Estado tornado interior. Ela está para a psicanálise e suas consortes como a máquina de guerra está para o Estado. Se a máquina de guerra surge ao mesmo tempo em que o Estado, é para combatê-lo ao mesmo tempo em que faz a vida florescer e fluir nos interstícios de suas ruínas. Através de um outro horizonte que não o dos poderes que se querem soberanos e superiores diante da vida ou mesmo o de um contrapoder paranoico, é que surge a esquizoanálise. Sorrimos quando pastores *psis* querem nos salvar reformando o Estado em nós, rearranjando nosso desejo, reestruturando a nossa subjetividade.

A morte das máquinas de guerra se dá quando se deixam capturar pelo Estado, tornando-se parte de seu exército. Mas não há hipótese de a esquizoanálise ser capturada pela psicanálise. Ela já estaria morta antes disso acontecer.

Se a máquina de guerra é nômade e exterior a todo Estado, tese cara aos autores de *Mil platôs*, assim também a esquizoanálise é exterior à psicanálise, e não por negá-la, mas por efeito da afirmação da vida que nomadiza. Assim, trava contra ela um implacável e impiedoso combate. E se ainda precisamos falar dela sem lhe dizer um sonoro adeus como fazem os autores dos platôs em “1914: Um só ou vários

lobos?”, é porque ela renasce em cada círculo de poder que ressuscita, como fazem os vampiros. Porque é congênita ao capitalismo e ao familialismo nuclear burguês que ainda não morreram.

A esquizoanálise nasce no encontro do desejo com seu plano de imanência. Faz subir à superfície das relações de sociabilidade o desejo no seu modo intensivo, pleno, sem falta e nem intencionalidade para combater o Estado em nós. Nasce como empresa demolidora dos sistemas de assujeitamento e escravização da vida em nossa época contra o grande buraco cavado no coração do presente que torna todo o futuro opaco.

Nas atuais formações sociais capitalísticas, o Estado precisou se interiorizar no Eu, tal como o Édipo psicanalítico se disfarça de desejo para o tornar transgressor e justificar seu recalçamento por castração. Não se trata nunca de colonizar um inconsciente natural e primitivo, mas de o fabricar artificialmente como condição da colonização do que se convencionou chamar povos originários, por subtração de sua superfície relacional e nadificação de suas territorialidades existenciais.

A fabricação da principal mercadoria do capitalismo, a produção de subjetividade, pode muito cedo contar com seus operadores, funcionários e mecânicos de plantão: psiquiatras, psicólogos, assistentes sociais etc. Assim também pode contar com Freud, apesar de sua aparente oposição inicial a essa maquinaria, e seu novo modo de representar e propagar uma nova forma de má consciência, com sua legião de servidores psicanalistas, futuros e promissores funcionários do Estado.

Nossa subjetividade está contaminada com o verme corrosivo da má consciência, sentenciada como transmissora da falta, tornando-se transgressora em seu desejo incestuoso por direito natural, mas em dívida frente ao direito civil e sua Lei civilizatória. O problema? Converter a ovelha negra em filho pródigo. O evadido em convertido. Fornecendo-lhe a ocasião de sua conversão pela lei da castração e pela ideal de renúncia: a vida em sursis. O modo ateu de ser devoto dos psicanalistas.

A esquizoanálise nasce como afirmação não de um Eu como preposto diligente dos poderes estabelecidos, mas da hecceidade duns-scotiana que nos singulariza e autentifica como potências plenas de pensar, criar, fluir e fruir, de viver de outra maneira, livre das tutelas de qualquer ordem.

Todas essas teses caras às teorias e práticas *psis* dominantes pretendem dar suporte ao sistema de julgamento que normatiza, normaliza e naturaliza o desejo como falta de objeto e como carente de se tornar sujeito.

FRONTEIRA ENTRE REALIDADE E DELÍRIO

Bizarramente, essa visão deformada e mutilante do real — ela mesma delirante — cultiva uma das mais altas pretensões: definir as fronteiras que separam o ente real do ente que apenas delira ou alucina. Mas não poderia fazê-lo obviamente sem a chancela dos poderes aos quais serve.

Seu princípio de realidade é baseado na fusão imaginária de um acontecimento de corte que, ao contrário do que pretende, separa-nos do real. Esse suposto princípio de realidade realiza um acoplamento que em vez de conectar o desejo ao seu plano de imanência onde o real se produz, submete-o a um rebaixamento recorrente, constitutivo da subjetividade passional-reivindicativa, o ouropel do capitalismo de nossa época.

Esse acontecimento, extraído a cada vez das ocorrências cotidianas de nossas vidas, ao mesmo tempo em que nos acoplamos inevitavelmente ao corpo da máquina social, opera a desqualificação simultânea do corpo, da mente, do desejo e da desconexão de seus modos autônomos de abraçar os devires.

Desse modo, confundimos inevitavelmente os acontecimentos dos estados vividos com a potência do acontecer de cada potência em ato que nos constitui. É a guerra total e permanente contra o domínio dos modos intensivos e autônomos de viver, empreendida sem

tréguas pelo totalitarismo neoliberal. Daí o nivelamento por baixo das vidas sob a tábula rasa não apenas da Lei, nem mesmo da norma, mas dos investimentos desejantes de interesse que criminalizam inevitavelmente tudo o que nelas é autenticamente intensivo.

Portanto, aquilo que reduz e mutila a potência própria de diferenciação de cada ser e que baliza o tão cultivado princípio de realidade, já é o princípio de fraude do próprio real.

Sem questionar sua própria necessidade de funcionar para servir aos processos de produção da subjetividade capitalística, nascida das demandas dos poderes dominantes de uma época, a produção de uma subjetividade autocontrolada, delatora de si e dos outros, gestora e responsabilizável pelos próprios descaminhos e desarranjos do desejo em estado desintensificado e assujeitado, safa-se conquistando o poder de julgar, delegado ao desejo normatizado pela estruturação do sujeito, o contraponto aos transtornos mentais da mente anormal.

As formações capitalísticas emergentes nos séculos 17 e 18 precisaram inventar a mais sofisticada economia política de controle do desejo: um modo de produzir subjetividade, a mais sofisticada, valiosa e imprescindível mercadoria do capitalismo, pela interiorização do Estado e espiritualização da dívida para com o *socius*, dívida essa agora tornada infinita, isto é: a dívida de existência.

A ficção da dívida de existência caiu como uma luva para o mais profundo processo de assujeitamento do desejo. Primeiro não como repressão, mas como captura. Tornamo-nos crentes na falta inoculada como um buraco negro intransponível, um sumidouro para as descargas do desejo. Nas palavras de Nietzsche, a “planta mais venenosa” fincou as suas raízes na consciência pela crença na “ficção da dívida infinita”, levando-a a desejar a própria repressão/castração como pagamento indefinido dos juros da dívida junto ao seu credor.

A partir das condições que a faz emergir como braço do Estado e do Capital, como legítima interpretante da fissura do campo social entre produção material e representação mental, a psiquiatria é seguida de perto pela vontade psicanalítica de colaborar com a tarefa civilizatória da domesticação do desejo. E, em sua esteira, revezando-se

com a psiquiatria, a psicanálise se põe a tagarelar, servindo-se de um duplo regime discursivo, tanto através do subjetivo da personalidade fendida quanto do significante da desestruturação do sujeito.

Outorgadas pelos poderes dominantes acumuladores e reprodutores do capital, a psiquiatria oficial e a psicanálise, fingindo certa clandestinidade, tomam para si e perseguem a tarefa de traçar fronteiras onde nada havia antes, além de borrar e esfumar limiares onde a diferença brilha ao se afirmar esquivo, cuja passagem teria como produto a diferenciação e intensificação do desejo na produção de si, que agora seria preciso esconjurar.

Quanto mais estamos separados de nossas potências de pensar, sentir e agir, e ignoramos a natureza e a relação das coisas que precisamos nos relacionar, mais fabulamos sobre elas e forjamos relações de conveniência imaginária e arbítrio, tudo para sobreviver e nos empoderar. Excogitamos modelos como tapa-buracos que nos impedem de sermos por eles tragados. Mas a frustração cresce na proporção da ilusão e a conta, por fim, chega.

Com ideias moldadas na forma de nossos buracos subjetivos, projetamos de dentro desses estados esburacados suas formas que nos servirão como critérios de comparação. E assim nos autorizamos a interpretar o que deliramos como real. Julgamos! Para quê? Para nos apropriar e nos empoderar. E, por fim, podermos excluir o outro, o diferente, e nos safar.

Quem se separa das forças de criar as próprias condições da existência tende a buscar compensação, capturando o produto da ação dos que criam valor. É um sistema parasitário do desejo alheio como um direito abstrato de um capital monopolista insaciável nos seus processos de apropriação, extração, exploração e acumulação ilimitada de poder.

É falsa e delirante a clareza do que nos convém: a forma projetada diante da louca paranoia do que nos ameaça conjugada à dimensão imprevisível do acontecimento. Oscilamos entre a conveniência impotente do que do ponto de vista dessa fraqueza deve ser tido como

defesa normal e a ameaça patológica, segurança salubre ou desarranjo mórbido.

Em que sentido as interpretações do desejo como incestuoso e parricida no complexo de Édipo, a castração, o instinto de morte etc. escapariam a esse modelo de empoderamento do estado de falta? E para aqueles que sustentam que a psicanálise atualizou seus conceitos, é preciso perguntar quais são seus substitutos. Novas roupagens para velhos arcaísmos?

“Mudar para que tudo permaneça como está”. A psicologia cognitiva-comportamental, que não a segue, e é a mais rasa tentativa nessa direção reformista, não performaria melhor nesse papel? O fato é que todas essas correntes cúmplices de um processo piedoso de perpetuação dos poderes tristes disputam o troféu de quem melhor cumpre esse conformado destino.

Quais as novas roupagens dos velhos valores? Com quais novos compromissos retomam, atualizam e modernizam velhos preconceitos escondidos nesses dogmas maquiados de conceitos da psicanálise? O culto ao prazer como mais sutil e aparentemente paradoxal realização ascética do puritanismo. No lugar do antigo padre erotômato, o padre psicanalista, e no lugar do antigo mestre da verdade, o publicitário como “conceptor da capsula ideal para uma vida livre”.

Por tudo isso, compete não somente a compreensão da diferença de natureza entre esquizoanálise e a psicanálise e outras teorias e práticas *psis* dominantes, mas também denunciar a cumplicidade das tentativas de conciliação se tornarem ainda mais relevantes quando flagramos o real efeito prático daquela visão psicanalítica e consortes a serviço dos mais baixos e tristes poderes que nos indignificam.

É mais que chegado o tempo de abandonarmos nossas cumplicidades com toda vontade de verdade e de empoderamento! É mais do que chegada a hora da evasão e do desinvestimento em relação aquilo que não nos seduz sem capturar nossas forças de produção!

É hora da demolição de nossa maneira devotada de viver, curvada ao culto dos valores que se sobrepõem à autonomia do desejo como

imperativos através de seus prepostos, tiranos e padres, os quais dão forma às nossas vidas escravas.

Já sentimos repulsa e náusea suficiente para desinvestir suas iscas e deixar de cobiçar suas migalhas? Nossa carência de preenchimento se tornou intransponível, superada apenas pela nossa náusea? Podemos acelerar a decomposição dos impérios dos mundos uni ou bipolar em franca decadência? Quanto tempo ainda sobreviverão com outras novas máscaras, sem nossos investimentos?

Em *O anti-Édipo* encontramos a tese: o capitalismo nunca morreu de suas contradições. E não será delas que morrerá. Muito pelo contrário, elas são o seu combustível. Mas se assim é, até onde conseguiria expandir seus próprios limites sem explodir de tão gordo? Ou seu combustível acabaria quando conseguíssemos não o experimentar mais como forma de contradizer nosso desejo? Perceberíamos finalmente nossas cumplicidades como componentes de um conjunto molecular de desejo e crença, peças constitutivas do próprio tecido sociocultural e político-econômico que sustenta nosso estado de época?

Podemos experimentar de outra maneira? Aprender a compor transversalmente nossos desejos e não os submeter à verticalidade dos poderes tirânicos, nem à vala comum da intencionalidade horizontal, do bom senso e do senso comum, suporte teatral das democracias representativas?

Deixar de apontar o dedo, escapar do julgamento, do julgar e/ou ser julgado, abandonar o comodismo moral de acusar o mal e/ou adotar faltas insuperáveis, parar de alimentar o demente como se de um salvador se tratasse, com o sacrifício de si e da insubstituível duração constitutiva de nossa hecceidade, nossa singularidade. Criar olhos para nossas cumplicidades.

Os centros de soberania das atuais formações sociais só conseguem reproduzir e sustentar o seu poder, sem morrer de inanição, capturando desejos, apropriando-se de corpos e territórios, devorando cabeças e as trocando por rostos zumbis. Por isso não podem disfarçar seus investimentos diretos em suas máquinas

de morte quando esgotam seus recursos e a flexibilização de suas regulações não dão mais conta de os repor.

Quando não conseguem tornar a vida função de seus mecanismos, é da morte que se alimentam seus centros de soberania. A guerra no capitalismo não é a continuação da política por outros meios, como acreditava Clausewitz, mas o princípio de sua própria política econômica.

Não há capitalismo sem roubo das territorialidades vitais, sem a privatização das zonas e superfícies de passagem dos seres vivos e dos meios próprios de efetuação de suas forças mais espontâneas, sem enfim multiplicar indefinidamente a miséria afetiva dos modos de desejar. Não há capitalismo sem tornar a vida reativa e inviabilizar a autogestão de seus modos ativos pela destruição, sabotagem ou apropriação dos seus meios de efetuação.

Por isso, o capitalismo não consegue disfarçar e se esconder no seu cinismo manifesto quando o seu limite lhe mostra os dentes. Assim, revela-se a necessidade do seu terror. O terrorismo do Estado no capitalismo nunca foi seu estado de exceção. É seu corpo nu que revela toda sua feiura quando seu cinismo não basta. É o seu estado latente de fundo, seu estado profundo, seu “*deep state*”.

O Estado de Terror escancara seu sumidouro quando o efeito do que produz inviabiliza sua própria reprodução. Então ele faz explodir o horror que o renova em sua vontade de negar através de suas “guerras eternas”.

Não há formação capitalística que não precise tornar as vidas humanas peças funcionais de produção, circulação e consumo de paixões tristes. Por isso, precisa também as produzir como peças de sua megamáquina, para garantir a transmissão, distribuição e reprodução das condições de dependências sem as quais o sistema de coesão dos poderes estabelecidos iria pelos ares, tal como fariam prepostos.

Como operam essas formações? Não mais por moldes mentais-cognitivos ou formas corporais-comportamentais, mas por modulações do desejo e segmentação dos afetos, capturando-o em cifras. São os

fluxos moleculares e cifrados que regulam e se reproduzem no interior de cada indivíduo, atravessando grupos ou coletividades.

O *modus operandi* da máquina social é o rebaixamento por segmentação afetiva do corpo e do pensamento, quebrando os circuitos intensivos do desejo que os atravessam e operando sua conversão em circuitos intencionais.

A um só tempo, junto à promessa inalcançável de preenchimento e de cura do buraco que pressupõe esse rebaixamento, ele nos abre para o abismo da eterna insuficiência de ser.

A DUPLA TAREFA DA ESQUIZOANÁLISE: CRÍTICA E CRIATIVA

A esquizoanálise nasce com uma dupla tarefa: crítica e criativa. A tarefa crítica, como expresso no que disse acima, não é pautada pelo estatuto dialético do negativo. Ou seja, não nasce do ressentimento e tampouco de um juízo mais verdadeiro do que aquele que ela critica. Ao contrário, a crítica na esquizoanálise é como o “não” do leão em *Zarathustra* de Nietzsche. É um não ao não, um triplo não ao negativo, ao reativo e ao passivo, tanto como princípio de conhecimento quanto como condição da experiência. Um “não” ao niilismo da vontade ao mesmo tempo que o fala ao reativismo das forças de conservação.

Resumidamente: um “não” ao ressentimento, à compactuação com o rebaixamento da vida tão caro aos poderes estabelecidos. Não ao “não” dos poderes que se sustentam às custas do assujeitamento do desejo e da escravização das vidas tornadas peças de sua máquina social de rebaixamento. Não à cooptação do poder e à conversão dos que ele torna reativos e dos quais quer fazer função de sua engrenagem.

É nesse sentido também que a esquizoanálise é o corolário de um modo de viver e pensar nômades e da sua filosofia da diferença. Desde que nos deparamos com esse pensamento e sua crítica, apreendemos também o sentido profundo de seu investimento inventivo de maneiras de viver e de relações de sociabilidade.

Em meio a esse combate, surgiu a Escola Nômade de Filosofia e seus movimentos instituintes de novos modos de viver. Percorremos longos caminhos desconhecidos das culturas gregárias e sedentárias. Corremos todos os riscos. Evadimo-nos das instituições acadêmicas e de suas chancelas. Sentimos a necessidade de pensar e viver de modo independente e longe das tutelas institucionais e seus poderes coercitivos. Levamos adiante e mais longe a tarefa daqueles que lançaram as primeiras flechas em direção a esses novos futuros. Descobrimos novas terras, inventamos novas armas, combatemos as armadilhas dos processos de normatização passionais-reivindicativos e os processos de empoderamento com suas inevitáveis formações paranoico-fascistas.

Penetrar nos labirintos e domínios da esquizoanálise foi apenas um dos efeitos desse pensamento. Um resultado necessário de seu exercício. Foi conquistando cada vez mais o sentido pleno da afirmação das diferenças, sem a tutela da representação cultivada pela filosofia da identidade que, ao mesmo tempo, fomos criando as condições para um resgate das forças tornadas estranhas da humanidade em nós, forças não apenas humanas, mas animais, vegetais, minerais e, a um só tempo, espirituais, cósmicas e moleculares.

Sem o que se denominou ao longo do século 20 de filosofia da diferença, não teríamos a esquizoanálise. A filosofia da diferença é o seu pressuposto. O que caracteriza essa filosofia é uma ontologia absolutamente afirmativa do ser, um ser que se diz no mesmo sentido de toda e qualquer diferença sem carecer de qualquer suposta realidade transcendente além dele. Um ser imanente e unívoco contra a analogia de ser subordinado ao Uno. Univocidade que torna imanente toda maneira de qualquer modalidade do real — imanência a um único e mesmo ser, constitutivo de tudo o que é comum e que a um só tempo envolve e afirma as diferenças.

A ESQUIZOANÁLISE POR INVENTAR

Ao longo de nossas experimentações e pesquisas, sentíamos a piedade e a passividade congênita daqueles que confundiam o devir-revolucionário com o futuro da revolução. São os mesmos que ficam à espera de Messias ou investem em salvadores. E tomam os livros como bíblias. As teorias como sistemas e seus manuais. E as instituições como canceladoras da autoridade legitimadora.

Nunca *O anti-Édipo* e *Mil platôs* serviram a esse propósito resignado. Ao contrário, nunca pararam de provocar novos desafios em nós. A crítica por seus inimigos de que a esquizoanálise não era suficiente como teoria clínica para dar suporte a uma prática autônoma sempre ignorou a filosofia da diferença, por isso, cheia de equívocos, ilegítima e mal fundada. Mas, além dos cooptados, havia e segue havendo os que atribuem um hermetismo conceitual que inviabilizaria a prática por carecer de aplicabilidade.

Foi então que sentimos a necessidade de nos lançar ainda mais longe na tarefa de — mais do que traduzir o vocabulário disponibilizado nos dois principais volumes dedicados à esquizoanálise —, inventar o nosso modo de nomear seres e devires, exprimir e traçar sentidos e criar conceitos e valores.

Nos lançamos à tarefa de tornar não apenas operáveis e aplicáveis seus conceitos, mas sobretudo de multiplicarmos suas nomenclaturas e elegermos novos operadores conceituais para não só conservar toda virulência implacável e impiedosa diante da tarefa crítica da desconstrução das capturas do desejo, como ampliar seu alcance através da invenção de novas ferramentas conceituais e práticas.

Concebemos e nomeamos esse novo corpo conceitual como complemento ao arcabouço ferramental constituído de protocolos, procedimentos, operadores e dispositivos clínicos. Disponibilizamos e colocamos em operação esse novo corpo conceitual por meio dos cursos e programas de formação em esquizoanálise que criamos na Escola Nômade de Filosofia.

Com esse novo *corpus* de protocolos, procedimentos, operadores e dispositivos, nós quisemos contribuir, ampliar e fortalecer a já muito poderosa caixa de ferramentas da esquizoanálise com o intuito de aumentar o poder de desmonte dos aparelhos de captura da máquina social e, sobretudo, contribuir para o refinamento de ferramentas conceituais que nos fazem ver.

Eis tudo o que nos move: tornar-nos videntes e parturientes a um só tempo na arte de gerar consistência para produzir uma nova maneira de desejar e criar valor e, conseqüentemente, produzir uma nova coesão para o corpo, o desejo e o pensamento. Tomamos em nossas mãos a tarefa de fazer emergir um novo horizonte de coexistência desses elementos essenciais da vida na Terra, um novo modo de os compor em novas relações de sociabilidade.

Cultivar e desfrutar da plena alegria do crescimento da potência afirmadora das diferenças nos processos de produção de singularidade além da subjetividade não é erigir novos paradigmas ou eleger novos modelos ou formas de verdade, mas sim fazer crescer seu potencial de transmutação criadora por ressonância de um novo modo de viver que contagia, intensifica e expande suas zonas de autonomia. É, ao mesmo tempo, afirmar e fazer ressoar suas linhas de singularização da maneira mais autêntica, como produção do meio comum que as reafirma.

Ao fim e ao cabo, quisemos fazer através desse programa menos uma formação, mas mais precisamente uma formação de menos, ou melhor, uma dissolução do uniforme interior. Uma desconstrução das prisões do corpo, do desejo e do pensamento. Quisemos sobretudo criar laboratórios de experimentação e produção de si que funcionassem como meios ou usinas de produção de consistência para devires ativos autossustentáveis.

Inventamos um método que destaca a necessidade de limiares de passagens do desejo; passagens necessárias à sua transmutação, jamais arbitrárias. Se o desejo é o elemento por excelência criador de todos os valores, esses limiares atuam nos modos mesmos de criar

valor. Determinam o valor mesmo dos valores que criam, conforme a qualidade dessa passagem e da transmutação operada.

Esses limiares de passagem não param, portanto, de se impor como horizontes do humano que necessariamente transmutam o desejo e determinam o seu modo de preencher a si mesmos. Um método ao modo da intuição filosófica, cujos elementos podem nos tornar videntes e grandes viventes.

Destacamos quatro grandes zonas de passagens por onde todo o desejo, acoplado às máquinas sociais constituídas como centros de poder ou soberania, passa necessariamente.

Todo desejo experimenta, durante seu acoplamento a uma máquina social com centro de soberania, uma queda através do que lhe acontece, por mau uso do efeito do que lhe acontece. Torna-se por isso ao mesmo tempo cúmplice desse mau uso e vítima da máquina que o separa da sua potência de acontecer da qual brota: o primeiro corte.

Daí a suposta necessidade da segunda zona de passagem, advinda da necessidade do seu resgate, da retomada de si por meio do poder de um outro, numa elevação artificial porque dependente.

Como consequência, em segundo lugar, o desejo decaído busca se levantar a qualquer custo e, como saída ilusória, investe no seu empoderamento: eis a segunda captura ou queda: a falsa elevação. Esses dois primeiros aspectos constituem a dupla captura ou duplo aprisionamento do desejo, do corpo e do pensamento com sua necessária desconstrução.

Eis todo o trabalho clínico-crítico. É como consequência dessa desconstrução que uma terceira e uma quarta zonas de passagem do desejo podem o reconectar à sua potência própria e o tornar criador de valor e de real.

Essas jornadas se constituem, portanto, como autênticos laboratórios de desconstrução e criação de si. Muitos ciclos se realizaram nesse sentido e chegamos a multiplicar esses movimentos instituintes. Formamos uma comunidade relevante que cresce no

sentido de multiplicar também seus agentes como interventores sociais.

Como efeitos do próprio modo de vida que investimos, sentimos fomentar modos micropolíticos do desejo em sua modalidade intensiva em franca ruptura com as modalidades intencionais de desejo que dão sustentabilidade e coesão às atuais formações sociais e seus modos reativos de desejar e sentir, bem como dos modos negativos de pensar e conduzir o devir.

Não investimos no futuro da revolução inevitavelmente destinado ao fracasso certo. Mas num devir revolucionário das forças de humanidade que constituem uma experiência molecular da vida cotidiana. Abrimo-nos para a possibilidade de extração de algo inesgotável de tudo o que acontece: o extra do ordinário.

Assim, temos afirmado cada vez mais nosso duplo distanciamento tanto dos poderes privados do Capital como dos poderes tutelares do Estado. Quando não invasores de seus aparelhos, academias e instituições, evadimo-nos de suas trincheiras para produzir cada vez mais zonas autônomas temporárias como novos mundos e territorialidades existenciais vitalizantes, nossas heterotopias, fontes de renovação e alegrias inauditas.

A APOSTA ESQUIZOANALÍTICA

Roberta Carvalho Romagnoli²

Resumo [sugerido pelas editoras]: O capítulo examina a esquizoanálise à luz das ideias de Deleuze e Guattari, abordando três esferas principais: a clínica, a produção de conhecimento e a vida. Em primeiro lugar, a esquizoanálise é apresentada como uma prática que se distancia dos modelos reducionistas e do foco no indivíduo, propondo uma visão que valoriza o movimento, as multiplicidades e a experimentação. A imanência e a exterioridade são centrais nesse pensamento, sustentando a ideia de que a realidade é formada por intensidades e agenciamentos, não por representações fixas. A esquizoanálise, portanto, busca escapar das totalizações e se engajar na criação contínua de novas conexões e possibilidades. Na clínica, os esquizoanalistas adotam uma abordagem que integra fluxos corporais, dispositivos clínicos inovadores e práticas grupais para fomentar a multiplicidade e o devir. Na produção de conhecimento, é enfatizado o papel de um corpo de pesquisa sensível e nômade, que interage com o caos e a complexidade, resistindo às normas rígidas e apostando em uma ciência que se adapta e cria continuamente. Finalmente, a esquizoanálise é vista como uma ferramenta crítica para enfrentar os desafios atuais, como a desigualdade e a colonialidade do poder, ao promover uma subjetividade que valoriza a heterogeneidade e a experimentação sobre a repetição e a normatização.

Palavras-chave: esquizoanálise, imanência, exterioridade, subjetividade.

² Psicóloga, Mestre em Psicologia em Psicologia Social pela UFMG, Doutora em Psicologia Clínica pela PUC/SP, Professora da Faculdade de Psicologia da PUC-Minas.

“A esquizoanálise ou a pragmática não tem outro sentido: faça rizoma, mas você não sabe com o que você pode fazer rizoma, que haste subterrânea irá fazer efetivamente rizoma, ou fazer devir, fazer população no teu deserto. Experimente”.
Gilles Deleuze & Félix Guattari

Este capítulo é inspirado na minha apresentação durante o I Encontro de Esquizoanálise da UFMG. Agradeço aos organizadores o convite para participar. E aproveito para parabenizar a comissão organizadora pela potência deste encontro!

Olá pessoal! Quero muito agradecer a oportunidade de estar aqui com vocês hoje, em um evento acerca das ideias de Deleuze e Guattari, rodeada de amigos queridos e em Belo Horizonte. Que alegria! Obrigada e parabéns à comissão organizadora pelo empenho e pelo feito! Quero ainda dizer da emoção de estar junto com Suely Rolnik nessa mesa de abertura: minha orientadora de doutorado, grande mestra e uma das pessoas que trouxeram as ideias, que vamos fazer circular aqui hoje e no evento, para o Brasil. Suely foi formadora de grande parte dos esquizoanalistas brasileiros e a quem homenageio com minha fala. Uma honra imensa estar com minha professora!

Bom, então vamos lá! Falar de esquizoanálise é falar de movimento e de multiplicidades, sempre! Então, dentre elas, escolhi hoje para falar para vocês de três âmbitos: a esquizoanálise na **clínica**, na **produção de conhecimento** e na **vida**! Todas essas três esferas que escolhi se articulam na visão da realidade e da subjetividade que as sustentam. Como ambos os nossos interlocutores vêm da Filosofia, um era professor universitário e outro foi aluno, sem ter finalizado o curso, aliás, nenhum curso universitário, mas com grande conhecimento do assunto, o modo como percebem o mundo e os pressupostos filosóficos que estão por trás dessa leitura são essenciais para compreender essa aposta. Neste contexto, não podemos nos esquecer que as ideias de Gilles Deleuze e Félix Guattari se amparam na imanência e na exterioridade.

A imanência é uma forma de pensar não por abstrações que transcendem a realidade, mas por justaposição, pela coexistência de funcionamentos diferentes que produzem vida de forma distinta. Ou seja, para eles, os sistemas filosóficos não tem linearidade e nem determinação, são simultâneos, imanentes, o mesmo correndo com o mundo que nos rodeia. Schopke (2004) sustenta que a discussão da transcendência *versus* imanência, é central na obra deleuziana, pois para se pensar, nessa perspectiva, é preciso buscar o plano de imanência e não similitudes, pois:

Assumir toda a potência do pensamento significa, primeiramente, romper com um estado de coisas. Significa poder pensar a diferença em seu estado puro. Significa, enfim, atingir a máxima força criadora – capaz de produzi algo original numa mundo que persegue, como ideal, a igualdade e a semelhança (vide o senso comum” (Shopke, 2024, p. 24).

Essa é a proposta da Esquizoanálise, que acredita que para sustentar a diferença é preciso buscar o que força o pensamento a pensar... Assim, Deleuze e Guattari acreditam que o plano de imanência é imprescindível para se pensar, na tentativa de sair do domínio da representação e ir para o domínio da experimentação e das conexões. Nesse sentido, a experimentação define o que é pensar e resulta da tensão das linhas da realidade, de funcionamentos distintos que são coexistentes, imanentes. (Godinho, 2007).

Nessas linhas que compõe a realidade, os deslocamentos e as transformações se dão nas relações e nos agenciamentos que são feitos, nos quais a exterioridade desencadeia a potência através de complexas relações de forças. Ou seja, a possibilidade de que novas dimensões sejam acrescidas a esta realidade se dá através das conexões que podem ser efetuadas, que sempre se fazem “fora” da dimensão que é conhecida. Desse modo, a exterioridade é responsável pelos deslocamentos, uma vez que os agenciamentos são a base da

vida e nos conduzem a uma abertura para as multiplicidades que nos atravessam, para as intensidades que nos percorrem (Deleuze; Guattari, 1995). Assim, a exterioridade nos traz a importância do “fora”, do que escapa aos modelos, aos territórios, do que nos tira de nós mesmos e nos permite agenciar com a intensidade da vida (a arte, por exemplo, nos conecta com esse tal fora de uma maneira potente e fascinante). Então, são nesses agenciamentos que nos transformamos, são nas dobras, nos tremores que experimentamos que nos movemos, que deixamos de ser sedentários, fixados em somente uma dimensão da existência. Já que se ficarmos presos na interioridade, que coexiste com a exterioridade, lembrando da ideia de imanência que os autores defendem, vamos tender a repetir sempre. Estamos assim, diante de um “pensamento que subverte completamente a representação e afirma o ser do devir” (Godinho, 2007, p. 23), pois, afinal, a vida é criação, não podemos nos esquecer disso. Entendo que a imanência e a exterioridade são imprescindíveis para se pensar e para apostar, para sairmos do domínio das totalizações, dos determinismos e nos dirigirmos para a experimentação, para efetuar conexões, sustentando as linhas de tensão, esse plano de forças da realidade. Assim, fica claro que a esquizoanálise não aposta nem em modelos reducionistas, e, tampouco no indivíduo.

Então que subjetividade é essa que essas ideias convocam, já que estamos em um encontro em que grande parte é composta por psicólogos que deveriam ser os especialistas nesse assunto (mas fiquei sabendo que aqui também tem o pessoal do Direito e de outras áreas, tomara que o que eu fale possa ser aproveitado por vocês também)? Certamente, é uma subjetividade que não se sustenta no modo-indivíduo, no modo dominante de se fazer psicologia, ainda centrada em uma forte dissociação com o social. Obviamente essa dissociação faz parte do “não-dito” da nossa formação, pois nenhum psicólogo em sua consciência irá sustentar isso em sua narrativa. Mas, infelizmente esse modo ainda perpassa nossas práticas e fala através de nós. (por exemplo, quando pensamos que o corpo negro do nosso paciente tem a mesma inserção social que nós, quando não temos nos cursos de

psicologia nenhuma disciplina sobre pobreza e subjetivação, quando pensamos que as famílias vulneráveis tem o mesmo funcionamento que a nossa, e por aí vai). Para a superação deste modelo reducionista, acredito que somos convocados a abordar as implicações institucionais e sociais que nos perpassam, além de se problematizar as condições de produção da subjetividade das pessoas com as quais trabalhamos, também engendradas pelas desigualdades estruturais do nosso país.

Fomos um país colonizado e vivemos uma ditadura militar, convivemos diariamente com a miséria e a desigualdade social. Certamente tudo isso nos atravessa e nos amarra em nossas linhas duras e reprodutivas, bem como os efeitos da extensa escravidão que vivenciamos e que trouxe consequências não somente nos negros, mas também nos brancos, para os quais sustentou condições de superioridade e de privilégios, processo que nutre nossos posicionamentos racistas (Bento, 2016). Diálogo necessário com o pensamento esquizoanalítico, guardando nossas especificidades e nossa história.

Esses são alguns dos endurecimentos que nos constituem, por exemplo, e que fazem parte da subjetividade para a esquizoanálise, entendida como uma mescla de cristalizações que podem receber os seguintes nomes, linhas duras, estratos, segmentos, plano de organização), dentre outros e (atenção é e, e não ou, já que o raciocínio é de imanência) mutabilidades que possibilitam a criação, outros desdobramentos apontando para as relações e seus efeitos, tendo em vista a exterioridade que nos lança no “pré”, no intensivo, no plano de consistência. E que corresponde a um Corpo sem Órgãos, conceito crítico que tenta destituir o *cogito* cartesiano, estado de forças que exprime a potência intensiva da variação, de se agenciar com forças outras para se deslocar. Vemos aqui a intensidade como fundamento da realidade e da subjetividade, não a racionalidade ou a interioridade. Assim,

Um CsO é feito de tal maneira que ele só pode ser ocupado, povoado por intensidades. Somente as

intensidades passam e circulam. Mas o CsO não é uma cena, um lugar, nem mesmo um suporte onde aconteceria algo. Nada a ver com um fantasma, nada a interpretar. O CsO faz passar intensidades, ele as produz e as distribui num *spatium* ele mesmo intensivo, não extenso. Ele não é espaço e nem está no espaço, é matéria que ocupará o espaço em tal ou qual grau — grau que corresponde às intensidades produzidas. (Deleuze; Guattari, 1996, p. 13).

Vemos aqui a subjetividade como uma engrenagem que se agita e que se produz, se ligando a outras engrenagens. Sua construção se dá pela experimentação que não remete a uma significado, a uma representação, mas a um mundo material. Essa leitura indica a importância do não eu, já que existe um plano intensivo no qual todos estamos mergulhados, e acontece em um experimentar que contorna a reprodução, enunciando diferenças, passagens para invenção que sempre se localizam nas conexões que fazemos com quem trabalhamos, com o que estudamos, com quem produzimos “entres”, com o que experimentamos. As experiências com esse “fora” (fora de nós, da universidade, da nossa formação, das nossas práticas padronizadas, do que estamos acostumados) geram tremores, nos perturbam, causam estranhamento e nos subjetivam. Habitamos assim um mundo maquínico, como Deleuze e Guattari insistem em seu livro *O Anti Édipo* (Lopes; Romagnoli, 2023).

Quando usamos essa visão da subjetividade, valorizamos a heterogeneidade e os encontros, em uma busca de produção permanente, não de reprodução ou de encaixe a determinada teoria ou paradigma. Rastreamos fissuras, nesse momento em que vivemos um individualismo extremo, uma produtividade sem limites, com o recrudescimento da lógica neoliberal, sobretudo após a pandemia. Mundo em que assistimos ao aumento da desigualdade, ao retorno da fome, ao incremento da pobreza, à ampliação de violências de toda ordem – agora mesmo estamos acompanhando os horrores do que vem acontecendo na Faixa de Gaza - e muitas outros fenômenos que

maltratam a vida. Para escaparmos da colonialidade do poder, acho importante frisar que a subjetividade também foi muito bem trabalhada por Suely Rolnik que está aqui conosco nessa mesa redonda.

Menciono aqui a colonialidade do poder, porque mesmo tendo deixado de ser colônia há mais de 300 anos, ainda mantemos relações de dominação, o que muitas vezes nos separa do que, de fato, podemos. Certamente, a lógica eurocêntrica ainda ecoa em nós, em sua superioridade frente à lógica dos territórios coloniais. Vale destacar que “A colonialidade não depende da existência de colônias: ela se reatualiza permanentemente, produzindo novos arranjos institucionais e formas de expropriar, dividir, subalternizar e invisibilizar grupos, incorporando e intensificando graus de opressão” (Gonçalves; Oliveira; Gadelha, 2019, p. 162). Ou seja, a colonização requer mais do que a subordinação material, ela se faz também por processos de subjetivação submissos, por brasileiros que se sentem hierarquicamente inferiorizados frente aos centros de poder e, assim, desvalorizam sua cultura, suas atuações e produções de conhecimento como se fossem menores.

Nesse sentido, entendo que temos como desafio a promoção do decolonial em nós, mesmo nos conectando com as ideias de Deleuze e Guattari, que são eurocêntricas e brancas, elas podem nos auxiliar neste percurso, pois entendo que eles estão cheios de potência crítica necessária aos nossos dias atuais. Destruí-los equivaleria ao aniquilamento tão presente em nosso tempo e que não aguentamos mais, como nos lembra Kiffer (2020). Não precisamos disso, uma vez que podemos sustentar uma conexão não uma oposição ou destruição, e fazer agenciamentos. Podemos nos apropriar destes autores do Norte para articular com nossos saberes e nossos autores, elucidando os efeitos de nosso passado escravagista, da ditadura militar, da miséria, da naturalização das desigualdades, como vimos acima. Isso para sustentar de forma produtiva, e não reprodutiva ou anti-produtiva, nossas invenções e intervenções nos espaços nos quais atuamos.

Então vamos agora para a **clínica**, pensando a subjetividade com um fluxo, com uma materialidade de afetos intensivos que

circulam e se agenciam. Kelly Dias fez uma tese sobre o que fazem os esquizoanalistas (Vieira, 2021). Ela elencou seis pontos, que apareceram em suas experimentações e nas conversas com alguns esquizoanalistas brasileiros. Bom, primeiramente, os esquizoanalistas estudam. Os esquizoanalistas consideram a perspectiva corporal na clínica. Os esquizoanalistas criam dispositivos clínicos. Os esquizoanalistas realizam trabalhos grupais. Esquizoanalistas participam de supervisão clínica. Esquizoanalistas fazem esquizodrama, que é a proposta criada pelo Gregorio Barenblitt que nos deixou recente e que também foi um dos meus grandes mestres e que também gostaria de homenagear com minha fala.

Nesse encadeamento de atividades, eles trabalham os acontecimentos não somente como efeitos de questões internas ao sujeito, mas como conexões de alteridade, entre diferenças que servem para abrir as divergências, os potenciais de multiplicidade. São nômades, no sentido de agregar fluxos, devires e multiplicidades, sem se fechar, se sedentarizar em um modelo, articulando-se a buscas ativas e “sem destino”. Isso para driblar a lógica que valoriza o sujeito e a sua dimensão privada, sustentando méritos e fracassos advindos de empreendimentos pessoais e que sustenta e é sustentada pelo hiperindividualismo contemporâneo, que tem no neoliberalismo seu exercício econômico.

Suely Rolnik denuncia muito bem, em seu livro *Esferas da Insurreição*, esta associação do neoliberalismo financeiro com forças reativas conservadoras, ainda muito presentes na nossa sociedade e no mundo, em um momento de ascensão dos governos de extrema direita, e, no nosso brasileiro, encerramos esse período sombrio, mas ainda com muitos efeitos (Rolnik, 2018). Para essa autora, este pacto remete ao inconsciente colonial-capitalístico que se exercita efetuando a extração da força vital para amarrá-la no modo indivíduo e no consumo, à axiomática do capital. Aliás, ela salienta, de forma sábia, que a condição colonial capitalística é uma patologia histórica do nosso inconsciente brasileiro, da colonialidade do poder, que funciona por meio de uma micropolítica reativa, pelo nossos desejos

de lidar somente com iguais, de manter privilégios e de perpetuar relações de poder. A micropolítica reativa é sustentada pelos microfascismos, que ocorrem quando as capturas que acontecem no molar, o funcionamento das linhas duras e das cristalizações, também aparecem no molecular, sustentando modelos, simplificações, comparações e perseguições. Linhas duras e também moleculares que buscam reproduzir atitudes coletivas, comportamentos de aceitação de hierarquias e subjetividades padronizadas e acríticas. Na verdade, os microfascismos parecem vir do exterior, mas encontra sua força no coração do desejo de cada um de nós, como Rolnik (2018) não nos deixa esquecer.

Pensar a clínica em um leitura que seja também resistência a essa micropolítica reativa é jamais despolitizar nossas práticas, é sempre problematizar nossa posição de hierarquia, pois como especialistas temos o poder de diagnosticar, de rotular, de moldar subjetividades e, assim, podemos reduzir a um padrão de compreensão um infinito de impressões, sensações, de forças e atravessamentos. Mas também podemos diferir, complexificar ao invés de buscar pretensas totalizações e então nos entregar ao acaso, que nos leva a lugares imprevisíveis, a habitar outros territórios, sem temer as forças estranhas que esse modo de clinicar provocam. Afinal, na clínica e na vida, para além das certezas e da homogeneidade é preciso “Saber o que é o caos para poder sair dele. Entrar e sair sem conta. Sair do caos, da dissolução das formas e das matérias ou produzir o próprio caos, que é sempre uma ameaça, produzindo variedades de mundo, é o trajeto de um movimento de criação poderoso.” (Godinho, 2007, p. 24). Caos estala em agenciamentos. O convite é para a produção de alianças que propiciem o afloramento do inédito, a expressão das singularidades: processos transversais de diferenciação da subjetividade.

Essa mesma coragem é necessária para quem pretende **produzir conhecimento**. Para investigar a realidade por imanência e exterioridade é preciso apostar em um processo de desterritorialização no campo da ciência, que remeta ao corpo do pesquisador e sua sensibilidade, a zonas de indeterminação que nos arremessam no

coletivo, se localizando entre o estabilizar e o caotizar, produzindo uma pesquisa nas condições que a fazem. Pensar por rizomas, pesquisar em rede, sustentar linhas de forças que nos atravessam e atravessam o que pretendemos estudar. Contra todo e qualquer reducionismo, Deleuze e Guattari (1995) acreditam no caráter transversal do pensamento já que a realidade não pode ser apreendida em sua totalidade, mas sim em seus movimentos e composições. Para transversalizar é preciso seguir os fluxos em suas diversidades, nos conectar a elementos complexos, históricos, sociais, político-econômicos, estéticos para enunciar nossa existência e nosso pensamento. Com relação ao modelo é preciso deixá-lo secundário, temporário, apostando na dimensão autoprodutora da vida, para engendrar outras realidades.

Parei E para enfrentar as verdades só temos um corpo de cartógrafo: atento, disponível, sensível, ousado... e corajoso. Corpo nômade que não reproduz somente, mas segue, rastreia, vai junto... acompanha processos dos quais também faz parte, construindo caminhos ao mesmo tempo em que são percorridos. Certamente, o pesquisador é o pêndulo do caos em meio ao excesso de devires. Essa é a proposta de uma ciência nômade que nos possibilita a criação de novos dispositivos de pesquisa a cada vez (Cardoso; Romagnoli, 2019).

Como dizem Gilles Deleuze e Félix Guattari no platô *Tratado de nomadologia: a máquina de guerra*, em que analisam as resistências que emergem em processos de exterioridade ao Estado: “(...) diríamos que toda ciência nômade se desenvolve excentricamente, sendo muito diferente das ciências régias ou imperiais. Bem mais, essa ciência nômade não para de ser ‘barrada’, inibida ou proibida pelas exigências e condições da ciência de Estado” (Deleuze; Guattari, 1997, p. 26). Precisamos ser barrados porque não somos cientistas do Estado e tentamos enfrentar a colonialidade do poder, porque juntamos fluxos, devires, multiplicidades, territórios, para produzir algo provisório, circunstancial, mas vital, que nos potencialize e potencialize nossas relações. Há tensões e sabemos disso, mas preferimos as fronteiras e buscamos o que não nos assujeita, mesmo que em determinadas situações estejamos enquadrados pelas formas instituídas, pelas

bancas, pela ABNT, pelos editais, pelos prazos e relatórios. Problema algum, elas são necessárias para transgredirmos, para trilhar descaminhos do que nos sedentariza em verdades e certezas, herança da modernidade eurocêntrica.

E, por fim, os efeitos da Esquizoanálise na **vida**, reflexão indispensável no período que estamos vivendo. A pandemia passou, mas continuamos vivendo suas repercussões, embora nós mesmos e as instituições estejam lidando, no cotidiano, como se nada tivesse acontecido. Entendo que isso tudo está pesado. Não podemos viver como se a pandemia não tivesse existido. Isso não é verdade, **existiu**, as coisas voltaram e não são as mesmas. Houve uma ruptura com o que fazíamos antes e isso vem constantemente sendo negado. E negamos isso com nosso corpo, mantendo a lógica neoliberal que rege a nossa sociedade, colocando a ênfase na produtividade, ainda. Sabemos, pela Análise Institucional que após uma crise, o instituído, o velho muitas vezes volta com força total, buscando sufocar o instituinte, as forças que trazem coisas novas, insistindo no formato anterior, nas lógicas que já existiam. E por isso estamos exaustos. Vejo isso em todos os lugares em que circulo, na universidade, entre os professores e mesmo com os alunos, nos serviços, entre as equipes, com os usuários da políticas públicas. Assim, não podemos desistir de pensar um outro mundo, uma outra forma de habitar esse planeta, com menos exploração e mais respeito à natureza e à alteridade.

A Esquizoanálise nos permite pensar a vida como um novo, um bolo de linhas que tem funcionamentos diferentes, mas que estão lá, associadas, coexistentes, é e nos permite saber que não estamos aqui somente para nos adaptar ao que está estabelecido, a um modo de existir em que nosso desejo esteja axiomatizado pelo capital, capturado pelo consumo, por uma forma acrítica de estar em sociedade. Se a realidade não é dada, mas algo a construir, com defendem Deleuze e Guattari, podemos sim, sonhar com um mundo melhor, pois não somos guiados somente por forças reativas, mas por forças ativas.

Mas para que elas pulsem precisamos enfrentar não somente os assujeitamentos macrossociais, mas o fascista que também somos.

Afinal, como nos lembram nossos interlocutores: “É muito fácil ser antifascista no nível molar, sem ver o fascista que nós mesmos somos, que entretemos e nutrimos, que estimamos com moléculas pessoais e coletivas” (Deleuze; Guattari, 1996, p. 93). Precisamos estar atentos saber o que temos que enfrentar, para resistirmos a partir de nós mesmos e nos territórios nos quais circulamos. Assim, entendo que poderem dar passagem a virtualidades em meio às violências que andamos vivendo, e afirmar a vida em seus muitos possíveis, sem o imperativo de modelos ideais, sem assepsia de mal-estares, sem a negação dos acontecimentos. Poderemos ser intercessores da energia vital que emerge de um espaço relacional e não se concentra no indivíduo, mas no que circula nas relações, como vimos. Não estamos vivos para despontecializarmos uns aos outros, para nos distanciarmos da diferenças, para nos alojarmos em hierarquias e transcendências. Todo isso nos separa do que, de fato, podemos, nos fragiliza, nos isola, nos fecha em nossa interioridade.

Viver com a aposta esquizoanalítica é ir atrás dos coletivos, para desterritorializarmos, para materializar novas formas de expressão, dar passagem à invenção, associando diferenças em territórios marcados também pela conservação e pela razão sedentária. É se abrir para a exterioridade, se misturar no intensivo, mergulhar no molecular, afetando e sendo afetados pelos encontros, agenciando potências, fugindo ao esperado, formando um plano de produção conjunta na construção de saídas para a precarização da vida.

Viver atentos com quem andamos, quem nos acompanha nesse percurso porque precisamos estar bem acompanhados, não só de amigos, que são essenciais, e, certamente a vida é melhor com eles, mas nos cercar de autores críticos e propositivos, e alguns deles são Deleuze e Guattari. Viver nessa direção é cuidar das nossas linhas flexíveis, da nossa sensibilidade. É abrir para a singularidade de cada encontro e para as dimensões “entre”, pois pode ser que uma linha de fuga seja traçada ali, já que a vida é também potência. E isso com alegria, força que impulsiona nossa subjetividade para além da aprovação da circunstância que a provocou, e nos torna ativos,

afirmando nossa existência, como nos lembra Espinosa. Então temos sim a capacidade de criar mundos, de fazer pensar, de nos direcionar para modos mais solidários de convivência conquistados por contágios potencializadores.

Mas não podemos nos esquecer que criar mundos é um sempre processo minoritário, nunca hegemônico, por isso cada um de nós deve descobrir em si sua minoria íntima, para não cultuarmos o poder sobre a vida, mas o poder **da** vida. Essa parte menor da nossa subjetividade corresponde àquilo que não se curva à rigidez e às hierarquias e julgamentos, àquilo que não cabe em lugar nenhum, que dá desassossego. Essa minoria íntima nos permite decidir não termos uma vida triste, submissa, e sustentar um modo de clinicar, de pesquisar e de viver que expresse a potência e o desejo que nos torna intensos. Criticar o que estamos fazendo com nosso poder de especialista, acolher a diferença e abrir-se aos encontros são alguns dos dispositivos para gerar outra vida, em nós mesmos e em nas pessoas com as quais relacionamos.

Entre acasos, nomadismos, minorias e coletivos, resistimos, com afetos alegres e aberturas para a alteridade. Essa é a aposta!

REFERÊNCIAS

BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, Irany; BENTO, Maria Aparecida Silva. (Orgs.). *Psicologia Social e Racismo: Estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2016, p. 28-63.

CARDOSO, Maria Luiza Marques; ROMAGNOLI, Roberta Carvalho. Contribuições da cartografia para a produção de uma ciência nômade. *Polis e Psique*, Porto Alegre, v. 9, n. 3, p. 6-25, 2019. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2238152X2019000300002&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 14 maio 2022.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. 1933 - Micropolítica e segmentaridade. In: DELEUZE, Gilles; GUATTARI. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1996, v. 3, cap. 9, p. 83-115.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Como criar para si um corpo sem órgãos. In: DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: Ed. 34, 1996, v. 3, cap. 9, p. 9-29.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Introdução: rizoma. In: DELEUZE, Gilles & GUATTARI. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995, v. 1, cap. 1, p. 11-37.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Tratado de Nomadologia: a máquina de guerra. In: DELEUZE, Gilles; GUATTARI. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1997, v. 12, cap. 1, p. 11- 110.

GODINHO, Ana. *Linhas de Estilo: estética e ontologia em Gilles Deleuze*. Lisboa: Relógio D'Água, 2007.

GONÇALVES, Leandro Augusto Pires; OLIVEIRA, Roberta Godim de; GADELHA, Ana Giselle dos Santos; MEDEIROS, Thamires Monteiro de. Saúde coletiva, colonialidade e subalternidades - uma (não) agenda? *Saúde em Debate*, v. 43, n. spe8, p. 160-174, 2019.

KIFFER, Ana. O Brasil é uma heterotopia. *Pandemia Crítica*, n-1 edições, 2020. Disponível em: <https://www.n-1edicoes.org/textos/125>. Acesso em: 02 mar. 2024.

LOPES, Eduardo Simonini; ROMAGNOLI, Roberta Carvalho. A invenção da esquizoanálise por Gilles Deleuze e Félix Guattari e algumas problematizações para a educação. *Revista Espaço do Currículo*, Paraíba, v. 16, n. 3, p. 1-15, 2023. DOI: 10.15687/rec.v16i3.68493. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/rec/article/view/68493>. Acesso em: 14 fev. 2024.

ROLNIK, Suely. *Esferas da Insurreição: notas para uma vida não cafetinada*. São Paulo, N-1 Edições, 2018.

SCHOPKE, Regina. *Por uma filosofia da diferença: Gilles Deleuze, o pensador nômade*. Rio de Janeiro/São Paulo: Contraponto/Edusp, 2004.

VIEIRA, Kelly Dias. *Esquizoanalistas: o que fazem?* Uma cartografia da clínica esquizoanalítica na Psicologia, 2021, 160 f. Tese (Doutorado). Programa de Pós Graduação em Psicologia da PUC Minas, Faculdade de Psicologia, Belo Horizonte, 2021.

MANIFESTO PELO DIREITO AO DISSENSO E AO INCONCILIÁVEL

Alexander Motta de Lima Ruas³

Resumo: Há pelo menos dois mil e quinhentos anos, a tradição ocidental tem majoritariamente investido na perspectiva identitária da vida. Tal compreensão, que se instaura e ganha reforço em diferentes momentos históricos – alterando seu modo de operar, mas conservando a sua política de pensar a realidade – cria efeitos não apenas no campo da produção de conhecimento formal, mas em todas as formas de estar, sentir e pensar no mundo. Esse modo de experimentar a vida é gerador da ideia de consenso, coerência, estabilidade, verdade, conciliação, essência, dentre outros conceitos impregnados na noção moderna de eu; ideias essas que nesse manifesto tentamos conjurar, ao afirmar o pensamento da diferença.

Palavras-chave: dissenso, contradição, filosofia da diferença.

INTRODUÇÃO

A sociedade ocidental moderna tem sido pautada na ideia de diálogo, consenso, coerência e conciliação. Ao longo dessa história, temos desejado um lugar confortável no campo do pensamento, ainda que nos utilizando da filosofia mais crítica. Tendemos a querer e buscar resoluções, problemas que possuem respostas, dialéticas que transformam antíteses em novas teses, ainda que temporárias.

Vivemos uma fantasia de verdade, lugar a chegar, de solução de conflitos, de pacificação do conhecimento, de mediação de interesses que levam a um acordo, a estabilidades no campo das lutas, a combinados que, se feitos, devem ser cumpridos. Uma utopia, um

³ É psicólogo, músico, mestre em psicologia e doutorando do EICOS-UFRJ. É atualmente professor do Departamento de Psicologia de Campos dos Goytacazes da Universidade Federal Fluminense, lecionando e pesquisando o cuidado na sua intersecção com gênero, racismo e classe. É supervisor de estágio na perspectiva transdisciplinar da clínica, tendo projeto de extensão com música e coletivos. *E-mail:* alexander.motta@gmail.com.

não-lugar, portanto, que ganha espaço em vários discursos e práticas inseridas no campo social.

No Direito temos advogados, juízes, promotores e juízes de paz. Nos debates temos mediadores, nos casamentos temos advogados e testemunhas. Na igreja, padres, pastores, conselheiros. Na escola temos mediadores escolares; na psicologia temos dinâmica de grupo, clínica, psicologia jurídica, escolar, recursos humanos, hospitalar, práticas em saúde mental... todas as áreas, de certa maneira, criadas para mediar conflitos. Conflitos entre a escola e a criança, empresa e colaborador, usuários do serviço de saúde mental, família e sociedade, etc. Há sempre uma convocação ao lugar de, apesar da polifonia e da diversidade de atores, chegar a um lugar de consenso e acordo.

Ao judicializarmos a vida constantemente, temos perdido a capacidade de negociação entre cidadãos. Ao acionarmos a justiça, estamos o tempo todo dizendo que existem inconciliáveis, que precisam de uma terceira força para mediar uma negociação, seja ela litígio no divórcio, com quem fica a guarda de uma criança ou quem paga indenização a quem. Temos sempre um herói, um padre, uma mãe, um político, médico, psicólogo... que faz o papel de conciliador.

AFIRMAÇÃO DO DISSENSO

Por que não avaliarmos a possibilidade de não ter acordo? Por que, ao invés de buscar a cessão do conflito, não podemos sustentar o dissenso e abrir a chance para o inconciliável?

Entender uma das partes como a parte correta pode ser justo do ponto de vista lógico-formal, mas talvez não seja eticamente adequado.

Afirmar o inconciliável é afirmar a capacidade humana da multiplicidade de versões possíveis de habitar o mundo. Assim, não é preciso que alguém esteja certo, não precisamos demonizar quem julgamos estar errado; não precisamos continuar uma relação apostando na mudança do outro, e talvez não devamos permanecer em uma aposta supostamente consensual, onde claramente, a base

dela é construída sob o solo da discordância. É possível que vidas sejam inconciliáveis, e que elas não possam estar juntas, e saber disso antes que algo agudo aconteça, pode ser importante para nos poupar da fissura do esfacelamento. Não que não possamos nos esfacelar, mas nem sempre é prudente.

Existe uma fantasia do acerto, um futuro glorioso por vir que levaria embora as maleses, as imperfeições e os contrassensos. Há uma vontade prenha de pacificar e deixar as vidas planas, amornadas, lisas, sem conflitos. Assim, supostamente, as amizades, os casamentos, os namoros, as relações professor-estudante, as relações das pessoas com as instituições seriam mais fortes, coesas.

O apontamento aqui não é para destruir os acordos, quebrar as possibilidades de diálogo e tentar soluções, mas pensar e sentir nos vários momentos da vida em que tentamos solução e acordos para situações em que fica evidente ou intuimos que não há conciliação possível.

A obrigação à conciliação é uma violência, ela esmaga a capacidade humana do sujeito ser reconhecido em seu lugar de diferença. A obrigação ao consenso e à diplomacia reflete os valores absolutistas dos pactos brancos eurocêntricos e cínicos que colonizaram a sociedade ocidental.

O contínuo processo de libertação disso não pressupõe chegar a um lugar apenas de dissenso, mas permanentemente reconhecer e sustentar tranquilamente a impossibilidade de diálogo, plano comum, afirmando o desacordo.

Há pactuações que não podem ser feitas; existem acordos que, por partirem de pressupostos morais, em sua base já estão enviesados. Ou seja, há limites para viver com os outros, e não basta o desejo de viver juntos para que nasça dali um plano comum. Devemos sempre perguntar: é possível o plano comum nessa situação concreta? As diferenças que nos habitam nos permitem negociar e acordar uma vida juntos?

Isso que parece óbvio e lógico do ponto de vista racional, quando está tomado por vínculos, afetos, sentimentos, ressentimentos,

apegos, se coloca como desafio grande. Afinal, em uma crise, seja ela na escola, em sala de aula, nos relacionamentos e no jurídico, estamos frágeis, atravessados por encontros estranhos, ambíguos, diversos... Assim, sustentar o inconciliável quando um divórcio se torna uma batalha, um coletivo não consegue chegar a uma decisão burocrática importante ou quando um amor está prestes a ir porque não cedemos, é muito difícil. Não é preciso mesmo ceder, nem chegar à decisão, nem batalhar contra.

Exercitar isso pode ser muito importante como forma de nos preservar de desgastes afetivos com custos altos no futuro. Saber cortar, afirmar o fim, deixar morrer, agonizar, interromper, convocar outros fluxos, reassentar, firmar, descombinar, matar a obrigação da unanimidade, sustentar o reconhecimento da diferença em sua radicalidade são pistas para infiltrar no mundo o pensamento do direito ao desentendimento.

É possível que haja o argumento de que o litígio, a dúvida e a não resolução só se sustentam numa filosofia ideal, mas não na vida prática. Se entendemos que a vida prática não é um dado da natureza, um fruto que se pega na árvore, mas um construído jogo de interesses, devemos perguntar: a que/quem serve o acordo?

Seria o consenso um modo de docilizar, disciplinar os corpos através de uma ética que os assujeita ao adestramento? De certo modo, a figura dos mediadores sociais é uma espécie de messianismo colonialista que entende que os selvagens em desacordo devem precisar sempre de um terceiro para reumanizar, destituir o erro, o caos, e implantar a ordem. É o destino manifesto.

VONTADE DE VERDADE E SILÊNCIO

Existe um ímpeto resolutivo na história ocidental que aposta na clareza, na comunicação, na reunião de argumentos em nome de chegar ao lugar da transparência e da verdade. Um ímpeto que se coloca muitas vezes como obrigação, sem poder dar espaço ao silêncio,

ao embaçado, às reservas e ao que ainda nos é confuso. Transformar o confuso em nítido, ajambrar o que está desarranjado, organizar o caos, desemaranhar os embaraços, sem sustentar o embaraçoso, os desengonços e desalinhos, é cair na tentação do antigo projeto socrático, do qual ainda não nos libertamos, de sair da escuridão da ignorância em direção à luz.

Desde a Antiguidade, o Ocidente vive nocauteado pelo desejo identitário de verdade, de ser e de ontologia. Há uma vontade de verdade desde a filosofia essencialista de Parmênides, onde tudo é, a essência existe, e as coisas possuem aparências que nos desvirtuam do “ser das coisas”. Para Sócrates, o método para afastar a *doxa* e chegar à *episteme* consiste em purificar o conhecimento através de atestar a falsidade de uma ideia. Na filosofia do conhecimento e na lógica Aristotélica, não se pode *ser* e *não ser* ao mesmo tempo, afastando a filosofia de Heráclito e dos sofistas da cena. A busca é sempre pelas coisas que são.

Na alegoria da caverna de Platão, o mundo das sombras é o mundo da ignorância, e o mundo da luz, do conhecimento da verdade, se daria através da filosofia e a busca por essa iluminação ao sair da caverna.

Na passagem da Antiguidade para a Idade Média, a escolástica e o domínio da Igreja adaptam a filosofia grega aos ideais catequistas, onde o mundo iluminado das ideias – o fora da caverna – seria Deus e o paraíso. A função humana é chegar a Ele através da obediência às suas leis, e assim, toda a verdade emanaria do que é bom, iluminado e verdadeiro, simbolizado por Deus, e tudo que estivesse fora disso seria mau, mentiroso e das trevas, portanto orientado por Satanás.

Na Modernidade, a ideia de verdade e consenso se dá através da negação dos ideais medievais religiosos e do fortalecimento de um projeto de homem separado da natureza, da espiritualidade, da intuição e do corpo. Nesse projeto, onde a Revolução Copernicana favoreceu o desprezo dos sentidos, inicialmente a racionalidade seria central para chegar ao conhecimento verdadeiro, e então a filosofia de René Descartes ascende como a possibilidade de construir um

conhecimento sólido através do ato de pensar; já na perspectiva empirista que se seguirá ao longo do século XVII, a experiência sensorial, tida por David Hume como fundamental à filosofia, trará o método e a compreensão de mundo que elevará a vida potencialmente enganosa do pensamento ao status de verdade. Duas visões distintas, mas o mesmo ideal: a busca pelo que é estável, a essência do mundo, o ser das coisas.

Na tradição kantiana, a síntese entre razão e experiência, é o primeiro passo para superar essa dicotomia, instaurando uma conciliação. Para Kant, a verdade existe e pode ser dividida em *númeno* e *fenômeno*, sendo o *númeno*, a verdade em si, e o *fenômeno*, a verdade tal como o ser humano consegue percebê-la ou descobri-la. É através dessa constatação, que Kant faz a separação entre filosofia – que ficaria com o estudo do *númeno* – e ciência, que buscaria conhecer os *fenômenos*, mapeando primeiro quais são as limitações humanas acerca do conhecer, para que depois este possa conhecer o mundo. Nesse sentido, Kant coloca o homem pela primeira vez na história moderna do Ocidente como objeto do conhecimento, e não como aquele sujeito soberano que a tudo pode conhecer sem limitações.

Na perspectiva da dialética hegeliana, o conhecimento e a história humana se construíram através da superação das contradições estabelecidas pela antítese. Assim, a tese é a afirmação de uma ideia, a antítese a negação dessa tese, e a síntese é a superação do embate. Para Hegel, seria através do embate entre opostos que a história e o conhecimento se constroem e progridem; é por meio desse ciclo sem fim, dessa espiral, que há um aperfeiçoamento histórico e progresso da vida humana.

No século XIX, o projeto de Modernidade supostamente se consolida através da criação de uma filosofia e método que farão integrar os desígnios de verdade fragmentados ao longo dos séculos passados. O positivismo de Augusto Comte, com a negação da subjetividade, e afirmação da neutralidade, observação, tracejo das relações de causa e efeito, matematização, repetição, evolução, universalidade e hierarquia do conhecimento, cria um modo de

produção de conhecimento que ao imunizar-se do ser humano, da política e das relações de poder que também produzem saber, deseja chegar à verdade do mundo natural, mais uma vez excluindo a possibilidade de contradições que são comuns da relação do ser humano com o mundo, visto que ele não é um observador privilegiado do mundo, ele é arquiteto da realidade.

Poderíamos seguir essa discussão apresentando a filosofia de Husserl, Kierkegaard, Heidegger, o realismo na arte, a ascensão da partitura musical, a Reforma e Contrarreforma protestante, o Renascimento, a eugenia, a gastronomia, a antropometria criminal, o Direito, a psicanálise, o behaviorismo e gestaltismo, e em todas elas, poderíamos observar uma maior ou menor adesão aos ideais do projeto de mundo identitário aqui criticados.

Portanto, por mais de dois mil e quinhentos anos, temos sido subjetivados majoritariamente por modos de pensar essencialistas, que creem na ideia de verdade e na criação de um mundo estável que seja equalizado e percebido por todos do mesmo modo. A essa política cognitiva, podemos dar o nome de identitarismo, isto é, sentir, pensar e estar em um mundo onde as coisas *são*, e desejar de maneira neutra extrair a capa de mentira que a recobre, para enfim poder vê-la. Em outros termos, conciliar o mundo visto com a verdade imutável das coisas mesmas. Assim, toda filosofia identitária é uma tentativa de sintonizar a vida vivida com uma vida ideal, verdadeira, transcendental, onde lá residiria a paz da chegada ao consenso.

Vemos, ao invés disso, trazer e afirmar os excluídos: Heráclito, os sofistas, Nietzsche, e principalmente Exu e Dioniso, para que compondo com eles, a gente se liberte um pouco dos ideais identitários impregnados durante tanto tempo sobre o nosso corpo.

A experiência colonialista europeia moderna, além de todas as maleses causadas no que tange à escravização dos povos, partilha da África, catequese, genocídio indígena, e toda a destruição e dívida histórica que deriva disso, é também epistemicida, pois destrói uma série de saberes que contrariavam a sua perspectiva de verdade e superação. Nesse sentido, para Quijano (2009), o colonialismo não

se dá apenas através da ocupação do espaço geográfico da colônia e delimitação da política econômica, mas principalmente criando uma hegemonia que “para sobreviver necessita naturalizar-se na experiência de indivíduos, ou seja, é dada, como autoridade inquestionável às correntes de pensamento eurocêntricas” (Gonçalves; Mucheroni, p. 5).

Assim, as frases “Exu matou um pássaro ontem, com a pedra que atirou somente hoje”; “Aborrecido, senta na pele de uma formiga”; “Sentado, sua cabeça não bate no teto; de pé não atinge a altura do fogareiro”, que são típicas da sabedoria afro-brasileira dos terreiros de candomblé, não fazem o menor sentido na perspectiva colonialista eurocentrada. Entretanto, a força de Exu reside exatamente nessa encruzilhada de saberes, que se contradizem, mas também dizem, ampliam a perspectiva inventiva da vida, e desarticulam o modo lógico-binário clássico do mundo branco ocidental. Para Exu, o senhor da encruzilhada e da comunicação, os caminhos se abrem a partir da dúvida e da multiplicidade, e não pela dureza e desejo do identitário e verdadeiro caminho a seguir. A sabedoria contraditória de Exu é consistente, mas não é dura.

ABRINDO PORTAS PARA O CAOS

Numa perspectiva exusíaca e dionisíaca, é prudente desaprumar as constâncias, as expectativas e o desejo das coisas e pessoas estarem disponíveis. Tem encontros que não vão acontecer de novo; há raridades, singularidades, shows que só acontecem uma vez, afetos que nos passam, e passam. Experimentamos, e não há como retomar, correr atrás. Talvez a ideia de volta, retorno, não exista, seja mais uma quimera identitária.

Numa perspectiva contracultural, é importante estar sempre atento ao que é acidental, eventual, incerto e caótico, pois a Modernidade criou a tendência de desvalorizar esses eventos pouco enraizados em detrimento das supostas fortalezas. O positivismo de Comte, que preza

pela regularidade e repetição dos fenômenos, é firme na afirmação das constâncias como forma de controlar o mundo; a Modernidade é fundada e ancorada no colonialismo que tem como objetivo ter para si o domínio das pessoas e coisas, assim como transformar pessoas em coisas, para poder dominar tudo com mais força. Prevenir, controlar, antever, é tarefa identitária de uma sociedade subjetivada a expurgar o desconhecido em busca de certezas.

O desejo conservador é encontrar as características originais do mundo, um mundo alucinado por ele, que se caracteriza como estável, monocultural, e ofertá-lo ao outro. O que se quer conservar é um mundo estático, uma realidade onde o rio e eu somos o mesmo sempre.

Para se proteger do urso à espreita, do leão, dos saberes errantes, do raio e das tempestades, do pecador, da audácia da criança, das insurreições, dos loucos, artistas, desviados e transviados, desejou-se as constâncias e uma aparente proteção; ‘o rio precisa ser o mesmo, para que eu possa não ser surpreendido, e para que eu possa exercer melhor poder sobre ele’.

Talvez em algum momento da história da espécie tenha sido extremamente prudente proteger-se para sobreviver, mas todo o excesso de proteção que temos tido, nos adoece mais do que nos cuida do caos do universo. Lutar contra o caos é caminho para afundar-se numa vida mumificada, instituída, triste, ressentida e reativa.

Lutar contra o caos é uma tentativa de controlar o que não é passível de controle, é uma tentativa de fazer a vida funcionar pela certeza da prosperidade e de tudo dar certo. Há uma obrigatoriedade de as coisas darem certo. Não precisam, principalmente quando a concepção de “dar certo” aponta para a desejada estabilidade da vida por muito tempo. Quanto tempo? Não se pode dar certo, tendo ao final um destino diverso do qual gostaríamos? Há uma percepção habitual de que as coisas que terminam, rompem, refazem e mudam de destino, deram errado. Elas só se transformaram, portanto, podem ter dado certo também assim, afirmando seus fluxos e pausas, e não as

nossas fantasias. Só se pode dizer que algo deu ou não certo com base em uma expectativa.

Para Deleuze e Guattari, os cientistas ensinam desacelerar o caos do mundo para que, na sua captura, tentem estabilizar a vida através do conhecimento e redução das variáveis perigosas que nos cercam. Já o artista “traz do caos variedades que não constituem mais uma reprodução do sensível no órgão, mas erigem um ser do sensível, um ser de sensação, sobre um plano de composição capaz de restituir o infinito” (Deleuze; Guattari, 1992, p. 238).

Todo o trabalho que as instituições tiveram ao longo dos séculos aponta para a construção das constâncias: propriedade privada, construção das casas, saída das florestas, separação da natureza, criação dos deuses, passagem do modo de vida nômade para o sedentário, câmeras de vigilância, criação dos manicômios e invenção da psiquiatria, afirmação dos relacionamentos monogâmicos, o casamento, a política, a polícia, a criação dos Estados e fronteiras, a invenção da infância e da família nuclear, a criação do capitalismo, as indústrias, a escravidão... Todas essas construções são modos de afastar o caos por meio da força e dureza das instituições. Com medo do vento que tudo sopra, criou-se a segurança de uma casa sem janelas e temos morrido sufocados dentro dela. Queremos caos, mas também queremos cais, sem a ilusão do porto seguro.

CONTRADIÇÕES E MULTIPLICIDADES

Homossexuais racistas, etaristas, gordofóbicos; homens trans misóginos; homens pretos homofóbicos; pessoas gordas capacitistas; mulheres feministas transfóbicas; pessoas não-monogâmicas descuidadas, abusivas, tóxicas; grupos de esquerda em defesa de ideias neoliberais e meritocráticas, pessoas pretas e pobres que são afetadas pelo capitalismo, lutando a favor do capitalismo e do consumismo; mulheres de esquerda afetivamente irresponsáveis...

Fazer parte de um grupo minoritário ou sofrer por conta das estruturas sociais perversas não leva a uma automática defesa da multiplicidade e destruição das redes de dominação e produção de sofrimento. É possível que ainda se pense e aja de modo seccional, não integrado, muitas vezes afirmando lutas pontuais, que dizem respeito apenas aos grupos minoritários aos quais pertence, sem se afetar por outras lutas minoritárias que se interseccionam.

Talvez até mesmo a ideia de “grupo minoritário” seja provavelmente uma ilusão identitária. A ilusão de grupo como força unitária deriva da perspectiva totalizante que pressupõe que se pessoas compartilham aspectos raciais, de gênero, ou de sexualidade, por exemplo, aparentemente similares, elas configuram um grupo unido, coeso e unívoco. É possível que não haja grupos minoritários, mas aspectos minoritários em pessoas, condições, modos de estar e sentir socialmente minoritários. Isto se sustenta, pois, em última análise, grupos são feitos de/por pessoas, que são complexas, contraditórias, colonizadas/habitadas por muitas forças. Dizer que há grupo minoritário é homogeneizar e supor uma coerência grupal e singular onde não há.

O conceito de grupo minoritário é estratégico, serve para unificar a luta e criar políticas públicas, dentre outras coisas, mas internamente é necessário reconhecer que é possível que as pessoas que formam os coletivos tenham perspectivas muito distintas do mundo e da vida, e não se forma grupo e luta por semelhança total, mas por ajuntamento micropolítico pontual.

Numa perspectiva da afirmação do dissenso, será que tais polifonias e dissensos grupais devem ou podem se integrar? Ou devemos deixar tais contradições produzirem seus efeitos sem que desejemos intervir para restituir um “correto” ou “um modo mais ético” de lidar com o caos que não cessa de se apresentar?

A sugestão aqui é aniquilar a fantasia purista de coerência, de alinhamento, de desejo de nexos entre teorias e ações, falas e atitudes, discurso e comportamento como se em todo momento da vida conseguíssemos ser constantes, consistentes e essencialmente

íntegros, como se não estivéssemos a cada segundo negociando com a realidade enquanto a produzimos. Dizer que não há neutralidade é dizer que tudo que é político se move o tempo todo, e não é possível permanecermos intactos, incorruptíveis aos movimentos à nossa volta e em nós. É preciso reconhecer os fascismos em nós, afinal, eles nos rondam, olhamos para eles, lutamos, e quanto mais olhamos, mais nos contaminamos. Foucault nos ensina a não nos apaixonar pelo poder (Foucault, 1977), e Nietzsche, a não olhar demais para o abismo, pois ele olha de volta para nós (Nietzsche, 1992). É fundamental destituir a ideia de purismo, de que há alguém coerente no mundo, daí também acabamos com a ideia de decepção. Só há decepção porque há a ilusão da expectativa. Ir ao mundo de peito aberto, é encarar o desafio de perder as asas no meio do voo.

Para Heráclito, não entramos duas vezes no mesmo rio, pois a natureza de tudo é o fluir, e ninguém é uma coisa só; há muitos em nós. Contrariando a tradição de Parmênides, Sócrates e Platão, o ser pode também não-ser; a lógica é do “e”, não do “ou”. Uma coisa e outra, ao mesmo tempo. Logo, a identidade, o consenso e a conciliação caem por terra. Porque se no caos, é permitido ser muitas coisas ao mesmo tempo, o consenso seria apenas a afirmação de algo que se decidiu que seria. Talvez não haja contradições, apenas multiplicidades.

Abrir a porta para o caos e para a complexidade é um caminho que tem como pistas sentir o mundo como uma teia de versões parciais, onde a realidade experimentada é sempre cheia de furos, estranhezas, surpresas e elementos que se sobrepõem; assim, o que chamamos de real são entrecruzamentos desses mil platôs, um por cima do outro, ora aproximando experiências comuns, ora distanciando tanto a ponto de parecer que já nem somos nós.

CONCLUSÃO

Nosso artigo-manifesto chega ao fim não com desejo de entregar receita, mas como no fim de um passeio, expomos as ideias que

nos atravessaram. A resultante dessa travessia faz pensar que seja interessante extinguir a ideia de verdade que corta o Ocidente há tantos séculos, deixando estilhaçadas apenas versões, sem que qualquer uma delas seja eleita prioritariamente como a única que vai orientar a vida. Deixar a vida se orientar por várias verdades, e, politicamente, estrategicamente, afirmar algumas, para não ser, ingenuamente, capturado pelo poder que deseja o tempo todo e a qualquer custo nos confundir com versões desonestas da vida coletiva. Mas não esquecer que isso é estratégia, e que qualquer ato de vestir a camisa de qualquer instituição, é estar comprometido com um lado que se quer supostamente verdadeiro, portanto reintrodutor do consenso e da pacificação que desejamos expurgar. Reduzir a concepção apolínea da vida, racional, estruturada e controladora, expurgar a colonialidade que persiste em conformar nossos corpos. Lembrar, sempre que possível, de contaminar-se com a energia de Dioniso; irromper-se em excesso, dissenso, loucura e carnaval. Experimentar na contradição de Exu a posição na encruza, que, como trampolim, tem base consistente para ficarmos em pé, mas tem flexibilidade para nos fazer saltar; construir grupos, sem achar que eles precisarão ser para sempre ou que todos os membros são iguais. Acostumar-se ao descontrole, à desrazão, a não ter razão, e a ter razão, sem que isso implique em alguém estar errado; não por os outros na fogueira, mas também não oferecer nosso corpo ao sacrifício. Afirmar o mundo como versão, e esse manifesto como possibilidade, como leitura a ser rasgada, mas jamais como âncora de um barco a navegar.

REFERÊNCIAS

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

FOUCAULT, Michel. Preface. In: Gilles Deleuze e Félix Guattari. *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. New York, Viking Press, 1977, pp. XI-XIV.

GONÇALVES, R. de A.; MUCHERONI, M. L. . O que é epistemicídio? Uma introdução ao conceito para a área da Ciência da Informação. *Liinc em Revista*, [S. l.], v. 17, n. 2, p. e5759, 2021. Disponível em: <https://revista.ibict.br/liinc/article/view/5759>. Acesso em: 15 abr. 2024.

NIETZSCHE, F. Além do bem e do mal: Prelúdio a uma filosofia do futuro. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder e Classificação Social. In: Santos, B. S.; Meneses, M. P. (Orgs.), *Epistemologias do sul*. Coimbra: Almedina. 2009. p. 73-117.

ESQUIZOANÁLISE HOJE: UMA NOVA PRIMAVERA TROPICALISTA, TRANSDISCIPLINAR E INTERSECCIONAL BRASILEIRA.

André Rossi⁴

Resumo: Esse artigo pretende apresentar um brevíssimo panorama das derivas esquizoanalíticas no Brasil da década de 70 do século XX até a atualidade, ressignificando o que entendemos por esquizoanálise hoje. Passando por um período de construção esquizo em meio à psicologia, à psicanálise e aos movimentos em saúde, entramos em seguida na sua afirmação, que também se caracteriza com o advento de um antagonismo e, finalmente, em uma nova primavera esquizo que vem junto de um aumento da demanda por esquizoanalistas e formações. Tomo como analisador a fala de uma das palestrantes do I Encontro de Esquizoanálise da UFMG para afirmar que constituímos um campo específico que merece cuidado e formação. Finalizo, concluindo dessas histórias, nossas quatro linhas constitutivas, além de propor o aumento das formações transinstitucionais e novas pesquisas para o campo.

Palavras-chave: esquizoanálise, formação clínica, micropolítica, tropicalismo.

INTRODUÇÃO

A brevidade do histórico que se segue não é somente pelo escopo do artigo, mas também se refere à necessidade de produção do material para essa reconstituição de forma mais precisa, sem a qual incorremos em apagamentos e centramento sudestino dessa história. Na pesquisa que empreendi na tese de doutorado fiz uma reconstrução, centrada no caso do IBRAPSÍ, da formação em psicologia e psicanálise no Brasil e suas implicações para a constituição de um campo esquizoanalítico. A pesquisa teve continuidade através de artigos, no dia a dia das análises da encomenda, demanda e oferta que rondam a Formação Livre em Esquizoanálise (FLEA)⁵ da qual sou coordenador e nas

4 Psicólogo, esquizoanalista, doutor em psicologia - UFF. Coordenador, Professor, Supervisor clínico-institucional da Formação Livre em Esquizoanálise: perspectiva transdisciplinar da clínica. E-mail: a.rossi.psi@gmail.com.

5 A *Formação Livre em Esquizoanálise: perspectiva transdisciplinar da clínica* foi criada em 2018. Sua sede é em Laranjeiras no Rio de Janeiro. É uma formação clínica em

observações clínicas de consultório. Dessa continuidade de pesquisa pude afirmar quatro linhas precursoras da esquizoanálise no Brasil. Nesse sentido, a pergunta que fiz em minha apresentação no I Encontro de Esquizoanálise da UFMG, “a atual profusão da esquizoanálise e a demanda por esquizoanalistas no BRASIL. Por que agora?”, faz parte de uma indagação propriamente esquizoanalítica e também é o prelúdio de uma pesquisa maior a ser iniciada ainda em 2024 pela FLEA. Por que há hoje não somente a aceitação da designação “esquizoanalistas” bem como a procura por esse profissional na clínica? Quem são os trabalhadores da subjetividade que supõem a junção clínico-política⁶ na base dos padecimentos na atualidade brasileira? Onde estão os pólos de debates esquizoanalíticos no Brasil? Não é uma mera pesquisa inventariante já que há um plano dispersivo e problemático que cruza campos disciplinares de saber.

PRECURSORES E DESENVOLVEDORES DE 1970 A 2010

Em pesquisas anteriores (Rossi, 2021) apresentei uma história da formação clínica no Brasil em psicologia e psicanálise e como essa mistura envolta em disputas, dissensos e consensos a partir da chegada dos argentinos exilados de sua ditadura militar produziu no Brasil uma amálgama importante para a constituição da esquizoanálise brasileira

esquizoanálise, híbrida (online e local), que oferece através de vários dispositivos e quatro módulos o que entendemos por uma formação transinstitucional, transdisciplinar e transversal. <https://www.instagram.com/formacaoemesquizoanalise/?hl=pt>

6 Embora, na atualidade da clínica, através de elaborações teóricas diversas, haja material menos escasso que afirma e defende essa relação entre clínica e política, usávamos no final do século XX, em geral, a relação conceitual entre molar e molecular, micro e macropolítica ou identidade de natureza e diferença de regime vindas da filosofia da diferença para afirmar dois campos que, no nosso jargão brasileiro, se distinguem mas não se separam. Havia já ali um entendimento que o intrapsíquico dos fenômenos psicopatológicos era distinto embora inseparável de um jogo de forças não formalizadas exteriores ao indivíduo e que a clínica, portanto, não seria o caso de adaptação a uma realidade social dada. São regimes expressivos diferentes mas que se pressupõem e afetam mutuamente na sua inseparabilidade. Sem, a partir daí, tornar a clínica um ensino, ou seja, mantendo sua tecnologia fina de escuta da subjetividade, a referência na gênese coletiva dos padecimentos gera uma mudança substancial na direção do tratamento na esquizoanálise.

e latinoamericana. Consideramos a criação do Instituto Brasileiro de Psicanálise, Grupos e Instituições (IBRAPSI) em 1978 precursora de uma esquizoanálise clínica no Brasil, pois catalizadora de uma prática híbrida de uma psicanálise atenta às práticas grupais, às práticas institucionais e ao panorama da Reforma Psiquiátrica Brasileira. Embora não houvesse o uso da designação que ganharia graça a partir da publicação de *O Anti-Édipo* em 1972, “esquizoanálise”⁷, como veremos, estavam ali no final da década de 70 no Brasil, reunidas as condições para abraçarmos uma prática clínica e crítica que tomasse o padecimento em sua dimensão clínico-política.

Como estava o campo clínico-político brasileiro? Vivíamos uma ditadura militar desde 1964, quando em 13 de dezembro de 1968 o ato institucional número 5 autorizava o regime à censura, ao fechamento do Congresso Nacional e das assembleias estaduais e municipais. Além disso, suspendia os direitos individuais e políticos, incluindo a demissão sumária de funcionários públicos e a supressão do *habeas corpus*. Estávamos majoritariamente afundados em uma psicologia adaptacionista e numa psicanálise burguesa e familialista. Poucas vozes entre psicanalistas ousavam questionar o conservadorismo *psi* e sua convivência com a ditadura, como foi o caso de Helena Besserman Viana (Vianna, 1994; Coimbra, 1995) que denunciou a colaboração de médicos psicanalistas com a tortura.

A resistência que fugisse à luta armada era feita de uma forma inteligente e não ostensiva, nas sutilezas da contracultura. A década de 70 no Brasil recebia da década de 60 uma miríade contracultural extremamente frutífera que podemos chamá-la de tropicalista. Um terreno muito fértil, micropolítico e decolonial, à nossa maneira,

⁷ Designação em torno da qual nos reunimos para congressos, eventos, formações, ofertas de serviços etc, embora Deleuze e Guattari as tenham multiplicado ao longo de sua obra conjunta para, creio eu, promover o efeito de não fechamento de sentido e também expressar as diversas problemáticas com as quais sua prática dialogava. Sendo assim, temos vários termos mais ou menos sinônimos que denotam a teoria-prática militante que estavam propondo: esquizoanálise, psiquiatria materialista, psicanálise militante, rizomática, estratoanálise, pragmática, micropolítica, nomadologia, ciência das multiplicidades e revolução molecular. Nós gostamos também de afirmar que se trata de uma perspectiva transdisciplinar sobre a clínica.

muito antes de teorias chegadas de além-mar. A Tropicália foi um movimento cultural multimídia que não se restringia ao campo musical. Na verdade, seu nome vem de uma instalação do artista plástico Hélio Oiticica de 1967 e que depois deu nome à música de Caetano Veloso. Ainda na música, Tom Zé e José Carlos Capinam também encamparam o movimento, tendo participando do Centro Popular de Cultura desde 1962 na Bahia. No teatro havia a criação e experimentação estética do grupo Oficina em São Paulo, tendo como principal nome Zé Celso Martinez. No cinema, Glauber Rocha lança em 1967 seu filme *Terra em Transe*, uma das grandes obras que também dão estofo ao movimento (Trindade; Rossi; Dias, 2018).

A tendência paranóico fascista, subjetiva e política, que culmina em extremismo político é invariavelmente autocentrada, antagonista e “invadida” por um inimigo exterior, precisando de simplificações para operar seus mecanismos de defesa. Construção não de uma personalidade, mas de uma grupalidade evitativa que opera por golpes, violência de Estado, regime de exceção e pânico moral na tentativa de garantir um fechamento frente à abertura terrível, por onde entrariam seus objetos fóbicos. Era o caso da ditadura civil-militar-empresarial brasileira que funcionava hegemonicamente apoiada numa lógica molar binária, produzindo dicotomias e oposições. Lemas e palavras de ordem eram muito utilizados para pautar as garantias limitativas contra a abertura subjetiva, contra a complexidade da vida e contra a quebra de ideais e suas consequências. Um dos seus lemas foi o “Brasil: ame-o ou deixe-o”, que introduziu uma política de subjetivação autoritária e excludente do tipo “tudo ou nada”. Além do apelo à pátria, havia termos como família, Deus, liberdade e propriedade que congregava também esse anseio protecionista frente à invasão fóbica do comunismo, das outras formas de família, gênero e sexualidade e de ter que se deparar com um criacionismo imanente da produção histórico-social das estruturas que produzem o sujeito. O tropicalismo enquanto uma micropolítica, uma espécie de sócio-clínica, tentava a abertura na aproximação com o objeto paradoxal ou com a multiplicidade da vida.

Gilberto Gil, junto com seus parceiros do grupo Doces Bárbaros (Caetano Veloso, Maria Bethânia, Gal Costa) introduzem um paradoxo num campo ditatorial que operava pela dicotomia e pelo binarismo. Diz ele: “O seu amor / ame-o e deixe-o / livre para amar. [...] Ame-o e deixe-o / ir onde quiser. [...] Ame-o e deixe-o / ser o que ele é”. Onde havia uma oposição (ame-o ou deixe-o) produzida pela ditadura, os artistas afirmavam a liberação de estruturas políticas e subjetivas totalizantes (ame-o e deixe-o). Em relação ao romance familiar burguês, várias dessas obras tropicalistas tematizavam a cena emblemática do jantar em família também introduzindo elementos caotizadores que liberavam seus fluxos para novas conexões. No Álbum manifesto *Tropicália ou Panis et Circencis* (1968), Caetano Veloso explicita o lânguido teatro alienado das “[...] pessoas da sala de jantar, [que] são ocupadas em nascer e morrer”. O filme de 1969 *Meteorango Kid: o herói intergalático* do diretor André Luiz de Oliveira, traz o efeito analítico que o personagem Lula Bom-Cabelo promove na cena familiar ao oferecer um cigarro de maconha ao pai. Dali em diante a cena esgarça mais a triangulação edípica, quando Lula transforma-se em “Batmãe” para matar a mãe e o pai. Atitude similar ao do personagem do filme de Júlio Bressane que *Matou a família e foi ao cinema* (Trindade; Rossi; Dias, 2018). Havia no movimento contracultural brasileiro em geral a implicação nas questões de sua época, tornando-se de forma transversal um procedimento propriamente filosófico e clínico de tomar as questões que os assolavam para tratá-las micropoliticamente como padecimentos oriundos da extrapolação de um regime de exceção violento e obtuso.

Na década de 70, quando reunimos brasileiros e argentinos, psicanalistas, socioanalistas, quíça proto esquizoanalistas, já estávamos micropoliticamente investidos na luta pela liberação subjetiva. A propósito dessa reunião, consideramos um evento como lapidar dessa virada do campo da saúde mental em direção à esquizoanálise. Foi em 1978 no Rio de Janeiro que o *I Simpósio de Psicanálise, Grupos e Instituições* reuniu nomes da sociologia, da antropologia, da psicanálise, da saúde pública, da militância pela

Reforma Psiquiátrica como Franco Basaglia, Félix Guattari, Thomas Szasz, Sérgio Arouca, Robert Castel entre outros. Um ano depois seria criado o Movimento dos Trabalhadores da Saúde Mental, encorpando o já atuante Movimento Sanitário Brasileiro que desaguou na nossa constituição democrática de 1988 e na criação do SUS, embora as leis de instituição efetiva da Reforma Psiquiátrica Brasileira, Lei Paulo Delgado, viesse somente em 2001. (Brasil, 2001). Em 1979 Basaglia viria pela terceira vez ao Brasil, visitando o Centro Hospitalar Psiquiátrico de Barbacena. O horror em sua expressão era visível em palestras subsequentes, pois declarava que aquilo era pior que um campo de concentração (Nader, 2016).

Movimento a parte ao da saúde mental, mas como pontos de toque, era nossa relação com a socioanálise lourau-lapassadiana que já datava de alguns anos. Sabemos que o “Setor”, alcunha dada a uma parte do departamento de Psicologia da UFMG com pendor socioanalítico, já havia trazido Lapassade em 1972 ao Brasil (Machado, 2001). Muitos frutos desta visita foram visíveis em interferências mútuas, pois Lapassade, o cientista social Marco Aurélio Luz e os psicanalistas Célio Garcia e Chaim Katz publicaram em 1973 a *Revista de Cultura Vozes* com o número *Análise Institucional: teoria e prática*. Além disso, Lapassade publicou em 1974 na França, *Os cavalos do diabo*, uma espécie de diário de campo dessa visita (Rodrigues, 2008).

A década de 80 avança com a criação da Associação Brasileira de Psicologia Social (ABRAPSO), deixando claro que a despeito das propostas adaptacionistas do incipiente curso de psicologia da década de 50, havia o compromisso da Psicologia brasileira de pensar e intervir em sua realidade. Isso implicava a luta pela abertura política, afinal nossa ditadura militar ainda duraria até 1985, e pela Reforma psiquiátrica no Brasil, já que diversos hospitais psiquiátricos ainda funcionavam a pleno vapor, sequestrando a vida de milhares de usuários. Um deles é o próprio Centro Hospitalar Psiquiátrico de Barbacena, fechado somente no final daquela década, tendo um rastro de mais de 60 mil mortos. A esquizoanálise no Brasil permanecia muito restrita a uma apreensão filosófica das obras dos autores precursores,

aos escritos de Suely Rolnik e a outras práticas ou teorizações ligadas à Socioanálise de Lourau e Lapassade. A respeito de Guattari e Rolnik, sua parceria e efeitos foi impulsionada por uma segunda visita de Félix Guattari ao Brasil em 1982, quando na ocasião eles puderam fazer uma caravana de debates em escolas de psicanálise, em movimentos sociais e partidos (Guattari; Rolnik, 1986). Ficou conhecida a conversa com Lula, na época jovem metalúrgico e sindicalista, de um recém criado partido político, dois anos antes (Guattari, 1982). Além disso o IBRAPSI seguia firme, promovendo sua amálgama psicanalítica com grupos e instituições, quando tivemos o *II Simpósio Internacional de Psicanálise, Grupos e Instituições*, realizado em setembro de 1982, no qual, desta vez, René Lourau esteve presente. Não havia de fato “esquizoanálise”, mas práticas, teorizações e lutas que para um observador distante exibiam contornos estranhos de um novo campo de disputas. Ali existiam psicanalistas militantes, socioanalistas, movimentos sociais, movimentos contraculturais e pelas Reformas em saúde que juntos davam ares de algo novo.

Entrando pela década de 90 até a primeira década do século XXI, esse caldo epistêmico, clínico, político e contracultural começa a convergir para criar em programas universitários e instituições particulares, práticas que destacavam um novo campo de trabalho. Em Niterói, no programa de psicologia da UFF, em torno da perspectiva transdisciplinar da clínica, construiu-se uma graduação em psicologia, os contornos de uma esquizoanálise bastante híbrida; em São Paulo, na PUC, no programa de psicologia, o núcleo de psicanálise construiu também ao seu modo, uma psicanálise militante mais próxima aos moldes guattarianos; em Belo Horizonte, o Instituto Gregorio Barenblitt / Instituto Félix Guattari reuniu em torno de sua formação regular em esquizoanálise e esquizodrama diversos trabalhadores da subjetividade, não necessariamente psicólogos, trazendo toda a tradição grupalista e institucionalista do findado IBRAPSI e das novas construções latinoamericanas. Ainda havia muitas outras iniciativas universitárias ou não em Montevidéu, Buenos Aires e Santiago que abraçavam a esquizoanálise como nova prática clínico-política.

Nesse caldo noventista de afirmações esquizoanalistas incipientes, alguma coisa da ordem de uma “polarização” se instalou em torno de dois eixos, embora eles mesmo mantivessem suas multiplicidades internas. Um eixo universitário constituído pela UFF-RJ, PUC-SP e mais periféricamente a UFES-ES e UFRGS-RS, não tomava para si o significante “esquizoanálise”, chamando de “clínica transdisciplinar”, de psicanálise ou de socioanálise as suas práticas, pesquisas e formações. Tornou-se um eixo mais universitário, criando saberes, formando psicólogos e praticando algo de uma esquizoanálise clínica em seus SPAs. Outro eixo, mais livre, ligava as experiências mineiras do IGB/IFB às iniciativas latinoamericanas em esquizoanálise e esquizodrama. Eixo menos universitário, mais constituído pelas experiências de organização da psicanálise, da política e do sindicalismo. O primeiro grupo desviava-se da utilização do significante esquizoanálise, enquanto o segundo o abraçava congregando seus trabalhos, formações e encontros em torno dele. Quase uma década de adensamento desse caldo até que tivemos um evento analisador.

Essa pequena polaridade oriunda de históricos diferentes de constituição grupal ganhou ares de antagonismos explícito no *I Encontro Latinoamericano de Esquizoanálise* (2004) realizado em Montevideu com o acontecimento do “esquizoboxe”, que denotava uma aberta divergência quanto à formação, à abertura de escolas, quicá de organização internacional para a esquizoanálise (Rossi, 2022a). Não é importante a dimensão personalista desse acontecimento. O mais importante para a análise é o jogo de forças presentes, onde esses dois eixos divergiram. Foi o primeiro grande congresso que bancou nomear aquilo que se fazia como “esquizoanálise”. As duas grupalidades dos eixos citados estavam lá presentes, assentindo que sua práxis estaria naquele evento representada. A dissensão de fato se deu em torno dos lugares da formação desse clínico esquizoanalista. Os presentes consultados em entrevistas ou conversas informais⁸ não

⁸ Grande parte dessas conclusões retiro dos diários de campo que redigi para a tese. O *I Encontro Latinoamericano de Esquizoanálise* como objeto de estudo, carece de uma

destacaram que havia uma proposta formalizada de formação que queria se hegemonizar. Havia sim um impulso à organização e outro, resistindo a ela. Pura falta de pactuação para um campo que ainda nem se entendia como tal.

Ao meu ver, sob a perspectiva atual, havia dois equívocos, sobretudo o eixo RJ-SP, que anos depois seria retificado na convergência de ações. Em primeiro lugar, a importação acrítica de discursos franceses: por um lado, o debate socioanalítico mal empregado de que se construíssemos formações ficaríamos “institucionalizados” e, por outro, o alerta sempre constante de Guattari para tomar cuidado com a formação de “igrejinhas”. Em segundo lugar, a ilusão da chama instituinte constante, já que estávamos um pouco institucionalizados, benéficamente, ao ter no seio universitário, formações em psicologia que tinham em sua prática clínica, transdisciplinaridade e psicanálises militantes. Havia ali a necessidade de autocrítica decolonial. Enquanto um grupo, que utilizava denominações de uma nova prática a partir da proposta de uma perspectiva transdisciplinar da clínica, negava a formação em esquizoanálise, mas já se sentia formadora ao disputar entre os psicanalistas, gestaltistas, fenomenólogos existenciais e clínicos TCCs, a formação de psicólogos, o outro grupo, de instituições e grupidades menos formais, descentrado da psicologia, reivindicava a direção de uma formação em esquizoanálise latinoamericana.

Até mais ou menos o final da primeira década do século XXI o panorama não modificou muito.

PANORAMA ATUAL: UMA NOVA PRIMAVERA ESQUIZOANALÍTICA

Considero que entrando na segunda década do século XXI, essa pequena polarização foi se dissolvendo. Os exemplos se somam e têm em comum serem institucionalizações formativas naquele eixo que outrora lutou contra isso. Em 2002 foi criada a Escola Nômade,

pesquisa rigorosa com entrevistas, análise de conteúdo e atores envolvidos, assim como uma cartografia dos eventos subsequentes no Brasil e América Latina.

instituição coordenada por Luiz Fuganti, focada no estudo da filosofia, sobretudo na linhagem da filosofia da diferença. Essa Escola abrigou alguns cursos sobre *O Anti-Édipo*, *Mil Platôs* e pressupostos filosóficos da esquizoanálise, convergindo em 2017 para sua primeira turma de formação em esquizoanálise, tomando para si uma coincidência maior entre esquizoanálise e filosofia da diferença. Construíram uma formação híbrida (*online* e no local sede), síncrona (ao vivo) e assíncrona (aulas gravadas). Em 2018, Williana Louzada e André Rossi, criaram no Rio de Janeiro a Formação Livre em Esquizoanálise que aglutinava práticas que ambos sustentaram ao longo de mais de quinze anos como a clínica, a supervisão clínico - institucional em grupo, o trabalho na rede de saúde e pela Reforma psiquiátrica e a escritura de trabalhos relacionados ao tema. A primeira turma iniciou de forma experimental contando com aulas e supervisões clínico-institucionais em grupo visando uma formação clínica. A partir de 2019 há a entrada de Eduardo Passos quando começamos a chamá-la de FLEA- Formação livre em Esquizoanálise: perspectiva transdisciplinar da clínica, hoje uma instituição formalizada que vem construindo uma formação clínica, híbrida e síncrona através de módulos e vários dispositivos. O IGB/IFG, por sua vez, continuou seu pendor e legado, recebendo o espólio e tradição mais direta do IBRAPSI seguindo do final da década de 90 até o final da década de 10 do século XXI, durante 20 anos, sua formação regular de esquizoanálise e esquizodrama que tinha peso de especialização (*lato sensu*). Sob coordenação de Gregorio Baremlitt e Margareth Amorim recebeu diversos clínicos, sobretudo mineiros, que fizeram a instituição florescer. O IGB/IFG tinha alguns “braços” clínicos, um deles o CAPS Maria Boneca em Uberlândia, todo guiado pela esquizoanálise. Depois da perda de uma parceria institucional que autenticava essa formação diante do MEC, o Instituto reformulou sua iniciativa até retornar em 2018 sua formação na modalidade curso livre de forma híbrida (síncrona e intensiva nos finais de semana).

Com a aposentadoria dos antigos mestres *uffianos* e por disputas políticas do PPGPsi- UFF, a orientação transdisciplinar foi se dissolvendo, desfazendo em parte o tal eixo citado. UFES e UFRGS

também foram perdendo a força esquizo com a aposentadoria de vários professores e professoras. A PUC ainda segue ao seu modo, a difundir o legado esquizoanalítico, sob o significante de psicanálise. A UFMG com a construção desse grande evento, desponta atualmente no cenário universitário como pólo aglutinador do debate esquizoanalítico junto do IGB / IFG em Belo Horizonte.

Podemos concluir dos exemplos expostos que hoje atores que outrora divergiam corporalmente, convergiram para uma mesma iniciativa. A formação em esquizoanálise não é somente algo permitido como urgente, tomando para si a necessidade de continuar ou criar iniciativas formalizadas não universitárias. Junto disso não cessam de surgir demandas por “esquizoanalistas” na clínica de consultórios particulares e de implementação de ementas em graduações de psicologia que incluam a esquizoanálise como bibliografia (Duarte; Rosa, 2022). O que se passou? Fiquemos com a pergunta.

O mais importante é que para além desse eixo sudestino, várias outras iniciativas de formação, de agrupamento, de institucionalização, de grupos de estudo foram se espalhando pelo Brasil, o que requer, sob a pena de apagamento, uma pesquisa cartográfica inventariante participante de quais são essas iniciativas hoje. Qual o conjunto esquizoanalítico brasileiro hoje? Quais são seus polos de construção de saber e prática clínica? Essa pesquisa será iniciada ainda neste ano de 2024 pelos pesquisadores da FLEA. Dito isso, vou retomar o título da minha fala original no evento: A atual profusão da Esquizoanálise e a produção de demanda por esquizoanalistas no Brasil. Por que agora? Tenho uma micro hipótese que se subdivide em duas partes. Em primeiro lugar, a ascensão do neofascismo junto da pandemia não nos deixou mais perder tempo com antagonismos infrutíferos entre a briga “falta e excesso” com a psicanálise ou o de “pode ou não ter formação” entre os esquizoanalistas, mas nos uniu - como numa nova primavera tropicalista-transdisciplinar-interseccional - em tornos de reais problemas contemporâneos e localizados. Reunir-mo-nos em torno de congressos, grupos e formações para fazer proliferar essa ferramenta-teoria da esquizoanálise é uma espécie de inoculação

antifascista, decolonial e atenta aos problemas clínico-políticos contemporâneos brasileiros e latinoamericanos. Em segundo lugar, ao diminuirmos os dissensos, podendo avançar em direção ao combate das forças reacionárias que habitam os padecimentos contemporâneos, nos afirmamos como um (estranho) campo de saber que tem os seus precursores, seus trabalhadores, sua formação e suas direções teóricas.

Sobre essa questão do “campo” aqui está um analisador que gostaria de trazer: na mesa de abertura “o que é a aposta esquizoanalítica?” Rolnik *et al.* (2023) disse que a direção que a esquizoanálise deve apostar é a da psicanálise. No email convite, ela destaca que foi dito que a esquizoanálise seria “uma radicalização dos horizontes psicanalíticos”. Continua ela, dizendo que entende a esquizoanálise não como escola e nem como linha da psicologia, mas como uma forma de “ativar teórica e pragmaticamente a potência política da psicanálise” e foi isso que teriam feito Guattari e toda a rede imensa de psicanalistas envolvidos nesse movimento na França nas décadas de 60 e 70 e que radicalizou os horizontes da psicanálise. Por último, pelo teor do email, ela diz que aceitou o convite porque entendeu que diante do exposto, seria uma ótima oportunidade de “ampliar o que cada um de nós, com suas potências e linguagens singulares, logram elaborar face aos enormes desafios do presente”, em especial na clínica.

Uma fala assertiva, segura e polêmica. Farei um breve comentário sobre três pontos para passar a nossa aposta. Em primeiro lugar, a análise da encomenda do email convite recebido por ela, já denota diferentes entendimentos da esquizoanálise, inclusive entre a própria organização do evento. Manter-se fiel aos escritos de Deleuze e Guattari, ter estado pessoalmente com eles e experienciado momentos em que Guattari se incomodou com pessoas se dizendo esquizoanalistas, pode fazer com que se conclua: a) esquizoanálise é uma forma de radicalizar os horizontes da psicanálise, portanto é psicanálise ou devemos ir em direção a ela; b) Não é uma nova escola, portanto não devemos investir em formações e teorias próprias. Essas são conclusões e apostas

possíveis que o campo deve acolher. Contudo, toda grande obra genial tem variações e dissensões internas, que nos levam a interpretarmos de diversas maneiras. Sabemos da preocupação guattariana, a de que sua proposição fosse capturada como uma nova especialidade ou produto maravilhoso no ordenamento capitalístico. Faz sentido seu desconforto, ao mesmo tempo em que, ele mesmo tinha já na década de 80 preocupação com o avanço conservador e contra-reformista no mundo. Nesse sentido, ele numa fala muito importante, a propósito de fortalecer a Rede de Alternativas à Psiquiatria, instava os colegas argentinos que era preciso formar quadros que pudessem sustentar a experiência (Guattari, 2019). Onde estariam esses quadros? na militância política, na psicanálise? Poderiam sim estar nesses grupos de forma dispersa, mas sustentamos que era um povo a ser constituído. Guattari falava de formação. Nós sustentamos que esses quadros são o que hoje chamamos de esquizoanalistas. Em segundo lugar, embora possamos disputar esse sentido por dentro da obra, afirmamos que não é mais a nossa esquizoanálise, o projeto de Deleuze e Guattari. Eles são agora autores precursores, assim como outros. Foi a tomada tropicalista, transdisciplinar e interseccional latinoamericana que criou uma nova prática. Essa conclusão é muito intuitiva na observação e experimentação, por exemplo, da diversidade de trabalhadores e trabalhos, teorias e temas que comparecem num congresso de esquizoanálise no Brasil e na América Latina. Em terceiro lugar, creio que Suely Rolnik tomou sua posição, mas aceitou o convite na esperança de uma transdisciplinaridade esquizoanalítica, para “ampliar o que cada um de nós, com suas potências e linguagens singulares, logram elaborar face aos enormes desafios do presente”. Ou seja, são os enormes desafios contemporâneos - a captura da subjetividade pela neurociência dura, o avanço neofascista e neopentecostal no poder e na produção de subjetividade, a invasão psicofarmacológica no controle da vida, as dimensões clínico-política do padecimento em seus marcadores de raça, classe, gênero e sexualidade - que devem ser o foco, não as disputas internas e dissidências em torno da verdade esquizoanalítica.

Portanto, para distinguir um pouco o que entendemos como esquizoanálise e esquizoanalistas, queremos apontar quatro linhas constitutivas (Rossi, 2022b) dessa prática no Brasil desde a década de 1970:

- a. A esquizoanálise se constitui como uma disputa de sentido do que é o inconsciente. É uma clínica do inconsciente, quer estejamos falando de inconsciente maquínico, de comum ou de imanência. De fato ela não se coloca ao lado das clínicas que se fiam pela consciência ou pelo uso de uma certa racionalidade, mas apostam na liberação da produção e da reprodução desse inconsciente. Portanto uma das linhas constituidoras é a psicanálise;
- b. A esquizoanálise tem uma base filosófica, a filosofia da diferença, que se conjuga à linha do inconsciente, trazendo um aporte pós-estruturalista para o debate. Não abole totalmente a questão das estruturas, como se a direção fosse voltarmos totalmente à experiência e ao fenômeno puro na clínica. Seguimos preocupados com os sistemas de reproduzibilidades sociais, embora esses sistemas não sejam mais estruturas elementares do parentesco e nem estrutura da língua imutáveis. Aquilo que conforma a produção como seu modo de produzir, está agora acessível às lutas. Fica também mais destacado o uso da obra de Karl Marx, numa amálgama freudomarxista. Uma pauta como “descolonização do inconsciente” só é possível nesse contexto. Portanto, uma das linhas constituidoras é a filosofia da diferença.
- c. A esquizoanálise no Brasil incorporou as tecnologias socioanalíticas, a saber, trabalho assembleísta atentos à análise da encomenda, da demanda e da oferta; identificação de analisadores, o que descentra o trabalho da pessoa do analista em direção ao coletivo de forças; análise da implicação quando analisa as forças que passam pelo coletivo interventor. Incorporou também as tecnologias

grupelistas argentinas muito presentes em nossos trabalhos com esquizodrama, grupos-operativos, grupos terapêuticos, etc. Muito peculiar essa junção já que os franceses não entendiam que trabalhavam com grupos e os argentinos a princípio não se sentiam fazendo análise institucional. Desenvolvemos, por nossa vez, um método de pesquisa e clínica, o método da cartografia, com pistas amplamente inspiradas na psicanálise, na filosofia da diferença, na socioanálise e no grupalismo. Mais contemporaneamente, entendemos que as análises da implicação deveriam ser menos “abstratas” e incluir os marcadores que habitam os corpos latinoamericanos: gênero, raça, classe e sexualidade. Desta forma, foram bem vindas as contribuições dos estudos interseccionais para a clínica. Nessa junção singular, temos a possibilidade de pensar a dimensão clinico-política dos padecimentos. Portanto, uma das linhas constituidoras é essa dimensão da práxis clínica, de pesquisa e da crítica sociopolítica da socionálise, do grupalismo, do método da cartografia e da interseccionalidade

- d. A esquizoanálise é uma clínica que se constitui no espírito das reformas em saúde no Brasil. O trabalhador da subjetividade brasileiro foi se constituindo nessa intersecção entre psicologia, psicanálise, psiquiatria, movimentos dos trabalhadores da saúde, crítica aos manicômios e constituidora de novas práticas e políticas de saúde, ao mesmo tempo em que lutávamos contra nosso regime de exceção. Uma esquizoanálise no Brasil sempre foi por uma sociedade sem manicômios, prenhe da criação de dispositivos substitutivos ao mesmo tempo em que lutou pela abertura democrática e pela constituição de 1988. Atualmente é crítica à invasão da neurociência dura que visa pautar o debate da saúde mental somente em termos da neuroquímica e neurofísica cerebral, anulando a importância do sujeito/subjetividade; é crítica à estigmatização promovida pelo DSM e à hipermedicalização

reguladora da vida. Portanto, uma das linhas constituidoras são os movimentos de reforma em saúde, em especial a Reforma Psiquiátrica brasileira.

Voltando à proposição de Rolnik, entendemos que a esquizoanálise é também uma clínica do inconsciente, embora isso não deva incorrer em torná-la psicanálise ou uma linha dela. Gostaria de transformar a proposição de Rolnik após algumas conclusões. Há uma desestabilização contemporânea da psicanálise, na qual parece que as críticas esquizoanalíticas tiveram efeitos. Essa desestabilização produtiva pode ser captada a partir do efeito predicativo da qual a psicanálise vem acompanhada: das margens clínicas, do aquilombamento, da clínica das bordas, da nebulosa marginal, militante, contemporânea etc. É fruto também dessa desestabilização pós-estruturalista a pauta da descolonização do inconsciente. Somente um inconsciente com mecanismos mutáveis, com produção e reprodução transformada pelo seu tempo, pode ser visto como colonizado ou não. Considero, portanto, que não é a esquizoanálise que tem que ir na direção da psicanálise, mas foi a psicanálise militante, implicada, que aos poucos foi se tornando esquizoanálise. Não é toda a psicanálise de fato, mas numa parte dela, a tal direção preconizada por Rolnik já se deu, na medida em que aquilo que deveríamos nos aproximar, tornou-se já o que somos⁹. É como ir na direção daquilo que já nos encontrou. É nas bordas, nas margens, nas periferias, nos aquilombamentos que nos encontramos.

9 Leiam o livro de Kwame Yonatan Poli dos Santos, *Por um fio: uma escuta das diásporas pulsionais*, e me digam se não é um belíssimo livro de esquizoanálise? Várias das pautas defendidas por uma esquizoanálise contemporânea estão lá: a) descolonização do inconsciente; b) disputa de sentido em relação ao diagnóstico na contemporaneidade; c) interseccionalidade na clínica; d) manutenção da Reforma Psiquiátrica frente aos ataques do *lobby* neofascista.

CONCLUSÕES

Agora é o momento de retomar alguns temas para resumir e propor. O brevíssimo histórico carece de mais material a ser pesquisado, fazendo avançar de forma decolonial nossa prática clínica. A propósito disso, precisamos cada vez mais afirmar que já tínhamos condições micropolíticas e contraculturais para uma prática esquizoanalítica, que veio a ser desenvolvida na amálgama das quatro linhas constitutivas propostas. Portanto, partimos de um entendimento que essa prática tem autores precursores, mas ela mesma é uma criação latinoamericana. Atitude não somente decolonial em relação a nossa história pregressa, mas também atual em relação a quais problemas devemos nos deter. Atitude que ao nosso ver converge também na utilização dos estudos da interseccionalidade, que não hierarquiza as opressões de classe, raça, gênero e sexualidade, qualificando os marcadores sociais que precisamos estar atentos.

Tomando a conclusão de que criamos um campo (estranho, de disputas, dispersivo) com seus precursores, seus trabalhadores, sua formação e suas direções teóricas, precisamos de mais pesquisas relacionadas a seu histórico, suas direções teóricas e técnicas e ampliação de suas formações clínicas. Formações essas, sem regulação centralizada, em constante abertura e conversas transversais. Uma formação transinstitucional (Rossi, 2021). O esmorecimento do outrora antagonismo, verte-se em agonística, lançado-nos num campo que deve ser polifônico embora possa ter acordos e similaridades. Consideramos necessária a formação de um trabalhador da subjetividade que possa atuar na intervenção e acolhimento de pessoas, grupos e instituições. Para isso é preciso que esteja atento aos movimentos do inconsciente, à decolonialidade, à interseccionalidade, e ainda seja socioanalista e grupalista.

Essa nova primavera, levante esquizo para lidar com os problemas clínico-políticos urgentes do contemporâneo, vem como afirmação da designação “esquizoanálise”, não como identidade dura, mas como signo de pertencimento em torno do qual melhor nos

reunimos. É um povo a ser constituído. Contudo, há de se entender que demanda é essa e sobretudo há de se cuidar, entendendo que somos um movimento, fazendo operar nossas ferramentas já deveras afiadas de análise de implicação.

REFERÊNCIAS

BRASIL. Ministério da Saúde (2011). *Lei n. 10.216, de 6 de abril de 2001*. Dispõe sobre a proteção e os direitos das pessoas portadoras de transtornos mentais e redireciona o modelo assistencial em saúde mental. Diário Oficial da União, seção 1.

COIMBRA, C. *Guardiães da ordem: uma viagem pelas práticas psi no Brasil do “milagre”*. Oficina do autor: Rio de Janeiro, 1995.

DUARTE, M.B; ROSA, M.C.M. A inserção da Esquizoanálise em currículos e projetos pedagógicos de cursos de Psicologia. *Ayvú*, v. 9, 2022.

GUATTARI, F. *Guattari entrevista Lula*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

GUATTARI, F. Uma mudança de paradigma. *La Deleuzeana - Revista Online de filosofia*, n. 9, 2019.

MACHADO, M. N. M. Práticas pedagógicas da psicossociologia nos anos 60 e 70. In: JACÓ-VILELA, A.M; CEREZZO, A. C; RODRIGUES, H.C.B (orgs). *Clío-Psiqué hoje: fazeres e dizeres psi na história do Brasil*. Rio de Janeiro: Relume Dumará: FAPERJ, 2001, p. 35-40.

NADER, A.R. Manicômios, prisões e liberdade: entre o pessimismo da razão e o ideal de liberdade. *Revista Lacuna*, ed, n. -1, 2016.

RODRIGUES, H. B. C. Encontro intempestivo: Georges Lapassade no Brasil, 1972. *Mnemosine*, v. 4, n. 2, p. 268-289 (2008) – Biografia.

ROLNIK, S; ROMANGNOLLI, R; IGOR, V; SABATINI, G. *O que é a aposta esquizoanalítica?* I Encontro de Esquizoanálise da UFMG - Mesa de Abertura (2023). YouTube. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=6CHh913jJWU&t=175s>. Acesso em: 10 abr.2024.

ROSSI, A. Esquizoanálise: a clínica e a formação na contemporaneidade brasileira. In: FREITAS, M.C et al. *Conversações cartográficas: fragmentos e devires insistentes numa universidade pública*. Divinópolis, 2022b, p.40-50;

ROSSI, A. *Formação em Esquizoanálise: pistas para uma formação transinstitucional*. Curitiba: Appris, 2021.

ROSSI, A. Um singular encontro com Gregorio Baremlitt. *Mnemosine*, v. 8, n. 2, 2022a, p.315-325.

SANTOS, K.Y.P. *Por um fio: uma escrita das diásporas pulsionais*. São Paulo: Caligraphie Editora, 2023.

TRINDADE, T.F; ROSSI, A; DIAS, R.M. Um Anti-Édipo tropical: alianças contraculturais entre a tropicália e a esquizoanálise na conjuntura de 1968-1973. VII CIPSI - Psicologia, Políticas públicas e desafios em tempos sombrios. *Cadernos de trabalhos*. UEM - Maringá, 2018.

VIANNA, H. B. *Não conte a ninguém...* Rio de Janeiro: Imago, 1994.

VIEIRA, Kelly Dias; MIRANDA, André; ROSSI, André. As necessárias inconclusões da esquizonálise: experiências de formações transinstitucionais. *La Deleuzeana - Revista online da filosofia*, n. 9, p. 115-127, 2019.

EXPERIMENTAÇÕES EM CLÍNICA: COMO AS FERRAMENTAS CONCEITUAIS DA ESQUIZOANÁLISE PODEM COMPOR OUTRAS PRÁTICAS DE INTERVENÇÃO CLÍNICA?

Airla Brito Meira¹⁰

Ana Paula Vignoli Fundão¹¹

André Mariani Brum¹²

Gabriela de Assis Rocha¹³

Maria Elizabeth Barros de Barros¹⁴

Patricia Ferrario Traba¹⁵

Sofia de Souza Gomes¹⁶

Thalita Miranda Reis¹⁷

Vinícius Pacífico Marquetti¹⁸

Resumo: O projeto em pauta busca utilizar como operadores de análise elementos teóricos na obra de Gilles Deleuze e Félix Guattari que ofereçam um modo de experimentação esquizoanalítica como ferramenta para o exercício de uma psicologia clínica de atendimento individual em consultório. Trata-se de uma pesquisa-intervenção, considerada como um plano de coemergência de pesquisador/analista e campo empírico. A intervenção se efetiva por meio da construção do seu objeto, ao mesmo tempo em que se constitui no momento de intervenção, tornando-se parte do processo investigativo. Dessa forma, a separação entre analista e analisando é subvertida e tomada como processos de subjetivação não dados a priori. Nessa perspectiva e na tentativa de construir um processo de análise das práticas em consultório de profissionais do campo da psicologia, esta pesquisa-intervenção está sendo realizada a partir de atendimentos individuais em consultório de uma Universidade Pública.

10 Graduanda na UFES. E-mail: airla59@gmail.com.

11 Graduanda na UFES. E-mail: ana_p_7@gmail.com.

12 Graduando na UFES. E-mail: andremarianib1@gmail.com.

13 Graduanda na UFES. E-mail: gabriela.a.rocha@edu.ufes.br.

14 Profa. Dra. titular do Departamento de Psicologia da UFES. E-mail: batebarros@uol.com.br.

15 Graduanda na UFES. E-mail: pferrariotraba@gmail.com.

16 Graduanda na UFES. E-mail: sofia.gomes@edu.ufes.br.

17 Graduanda na UFES. E-mail: thalita.m.reis@edu.ufes.br.

18 Graduando na UFES. E-mail: vinicius-pacifico@hotmail.com.

O trabalho clínico está baseado nos conceitos esquizoanalíticos de produção, inconsciente maquínico, *socius*, desejo, territorialização, desterritorialização, reterritorialização, produção de subjetividade, plano de imanência, território e máquinas abstratas. O projeto indica que o percurso de pesquisa-intervenção é promissor e a experimentação esquizoanalítica é uma ferramenta para o exercício da psicologia clínica que tem como perspectiva a produção da diferença.

Palavras-chave: experimentações, clínica, esquizoanálise, inconsciente maquínico, desejo.

INTRODUÇÃO

O projeto **Experimentações em clínica: as ferramentas conceituais da esquizoanálise como estratégia** utiliza como operadores de análise elementos teóricos na obra de Gilles Deleuze e Félix Guattari. Tal caminho tem sido construído visando a um modo de experimentação em clínica para o exercício de uma psicologia de atendimento em consultório que considera um plano de coemergência de analista e analisando, um processo de subjetivação que se efetiva no curso do exercício analítico, não dados a priori. A partir dessa perspectiva e na tentativa de construir um processo de análise de práticas psi, o trabalho que apresentamos está sendo realizado no Núcleo de Psicologia Aplicada (NPA) — setor de apoio vinculado ao Departamento de Psicologia de uma Universidade Pública na região sudeste do Brasil.

A direção aqui empreendida para esse propósito de exercício clínico tem emergência no contexto de Maio de 68 na França, um cenário político-intelectual que se efetivou para além da psicanálise e do marxismo ortodoxo, a partir das formulações de Deleuze e Guattari.

Baseados em conceitos esquizoanalíticos, tais como: produção desejante, inconsciente maquínico, *socius*, desejo, territorialização, desterritorialização, reterritorialização, produção de subjetividade, plano de imanência e território existencial, essa experimentação clínica tem se efetivado. São realizados, semanalmente, encontros do grupo de trabalho para leitura e discussão dos conceitos formulados

por esses autores e seus comentadores, assim como discussões de casos, que são apresentados e analisados. Trata-se, assim, de um debate no qual a prática perspectivada pela noção de produção implica uma clínica dos processos de subjetivação em que desejo e inconsciente são produções do *socius*.

O projeto indica que esse percurso é promissor e a experimentação esquizoanalítica é uma ferramenta para o exercício de uma psicologia que tem como perspectiva a produção da diferença, uma vez que a lógica dessa direção clínica não deve ser de oposição, mas sim de paradoxo. Deleuze (2003) argumenta a favor de uma divergência que se mantém, afinal, somos sujeitos múltiplos que experimentamos, incessantemente, processos de desterritorialização e reterritorialização, a partir de fluxos que escapam de estruturas rígidas e verticalizações hierárquicas. Essa pista nos interessa seguir.

DESENVOLVIMENTO

A direção privilegiada nesse projeto de estágio baseia-se em um compromisso que aposta na diferença, na vida em sua multiplicidade; afirma o movimento incessante de criação de uma política do cotidiano em sua dimensão de produção de comum que se faz por tensionamento e heterogênese, é o desafio. Construir uma clínica da diferença que afirme a criação de territórios existenciais outros em desobediência ao estabelecido e sobrecodificado, que viabilize disparar processos subjetivos por caminhos imprevisíveis, favorecendo, assim, a multiplicidade do viver.

Consideramos importante situar que o termo “clínica” surge da palavra grega *klinikós* e diz respeito ao ato de dobrar-se sobre o leito do paciente, o gesto de observação e cuidado do profissional. Existe, ainda, uma outra derivação dessa palavra que é *clinamen*, forjada pelo filósofo Lucrécio, que tem o sentido de “desvio imprevisível dos átomos” (FRANÇA, 2018, p. 552). Tal desvio seria causado por um pequeno movimento através do vazio na trajetória retilínea, pelo seu

próprio peso, de uma forma espontânea e lateral. É seguindo essa pista que Deleuze (1974) amplia a definição conferida por Lucrécio e trata *clinamen* como “a razão do encontro ou da relação de um átomo com outro” (DELEUZE, 1974, p. 276). Clínica-clinamen como um lugar de encontro que produz desvios e que permite a criação de possíveis, viabilizando que diferentes processos existenciais possam produzir-se em caminhos inabitados. Um gesto clínico que desacomode um certo estado de coisas.

Essas pistas lançadas pela filosofia da diferença pautam eticamente nosso trabalho: acolher diferenças sem denominar um padrão correto, e *a priori*, do que é ser humano, que persiga estéticas outras para a existência. Dessa forma, a clínica que propomos não visa dirigir a vida do sujeito, mas, sim, indagar os processos de constituição subjetiva. Intervenções atentas aos apelos que ultrapassam as bordas do eu ou do nós, incitando estranhamento ao já conhecido e, não voltadas para um sujeito como da ordem de uma forma definitiva e essencialista. Com isso, podemos construir uma clínica a partir de uma aposta na diferença e na afirmação de um outramento, ou seja, de um movimento incessante de diferenciação de si mesmo, e que não anestesie a presença cortante da alteridade.

O desafio colocado nesse processo é, justamente, a sustentação dos paradoxos e não das dicotomias, ou seja, sustentar fluxos afetivos que não se afirmam pela oposição e sim pela lógica do paradoxo (Gondar, 2005). Portanto, o que nos convoca é uma postura que nos leve a abandonar a afirmação de qualquer modelo de vida *a priori*, não baseando o olhar e a escuta nas dicotomias como bom/ruim, certo/errado, indivíduo/social, renunciando nesse movimento o “ou” e afirmando o “e”. O que importa, então, é acompanhar os processos de produção subjetiva a partir de provocações e tensionamentos produzidos em situação de análise, o que se sustenta como potencialidade, autonomia e expansão da vida.

A partir dessa direção, afirmamos que o inconsciente em jogo aqui é o inconsciente esquizoanalítico e maquínico proposto por Guattari (1981), que rompe com a noção de um inconsciente

de estruturação universal, assumindo a multiplicidade de formas de experiências existenciais. Um inconsciente maquínico que diz respeito à abertura, à criação de possíveis (Guattari, 1981). Dito isso, é possível que, no exercício clínico, sejam produzidos movimentos de desterritorialização, ao mesmo tempo que novos territórios existenciais emergem (Corrêa, 2006). Uma clínica que desnorteie, tateie, desbloqueando caminhos represados.

É na reterritorialização que o inconsciente, como máquina produtora de novos modos de existência (Guattari, 1981), escapa de uma espécie de acorrentamento e transforma sua realidade a partir da construção de linhas de fuga em toda sua positividade, criando rupturas na subjetividade atualizada num certo momento, por vezes dura, enrijecida pelos modos de produção capitalísticos, mas sempre disponível a apresentar-se como força criativa, inovadora e revolucionária. Tal processo, entendido como singularização, é de extrema importância, uma vez que possibilita movimentos de ruptura, colocando em questão as incessantes tentativas de universalização (Corrêa, 2006). Ao ultrapassar esses limiares cerceadores seria possível transitar por “[...] um mundo de intensidades puras, em que todas as formas se desfazem, todas as significações também” (Deleuze; Guattari, 2014, p. 27).

Esse *ethos* visa, então, indagar os processos de constituição subjetiva para que seja possível desviar de territórios que produzem um sofrimento que inviabiliza viver dignamente. É sair do estado de sofrimento psíquico que reduz potência de existir e causa adoecimento e, então, construir um outro-novo território produzindo reposicionamento subjetivo, também provisório. Para que isso seja possível, o analista necessita estar atento aos signos que indicam o desejo do desvio, da ruptura. É necessário estar atento “às impressões fugazes, aparentemente inócuas e dificilmente notadas pela percepção corrente” (Gondar, 2009, p. 143).

É importante pontuar que desejo, em Deleuze (1997), é transitar por devires, é produção. Dizer do desejo é dizer de uma busca pela construção de um outro modo de se constituir subjetivamente, da

produção de um caminho outro que não corresponde ao instituído e foge aos enquadramentos (GONDAR, 2009). Consideramos pensar o desejo como vontade de potência, vitalidade não-orgânica que desorganiza, que escapa, desafia a ordem, sendo a clínica uma possibilidade de afirmação desse desejo e dos movimentos desejantes que estão sendo colocados ali (Deleuze, 1997).

Logo, a aposta é em uma escuta que esteja em absoluta imanência, ou seja, experienciar uma clínica a partir de uma postura que o que importa é o que está acontecendo na sessão, sem tentativas de buscar fora do que se passa no presente um entendimento do vivido. O que interessa é uma postura atencional ao presente e os efeitos produzidos pelos acontecimentos que irrompem de forma não antecipável. Ouvir, ser tocado e se deixar tocar pelo que ocorre para além do significante linguagem falada. Uma análise imanente diz da dimensão virtual — de forças — da realidade, mas que ainda não tomou forma, “tal plano difere do plano de referência, das organizações, das idealidades transcendentais, pois são processos onde operam toda ordem de fluxos em constantes mutações e engendramentos” (Corrêa, 2006, p. 48). Portanto, não remete a outros espaços ou situações para explicar ou entender algo, trata-se de um olhar e escuta atentas ao que acontece no momento vivido, indagando, nesse processo, como o movimento desejante está se dando, para que seja possível criar linhas de fuga capazes de produzir outros devires e destituir o eu da soberania dos destinos do corpo (Baptista, 2024).

Esse caminho ético-filosófico nos convida, então, a questionar as concepções tradicionais relacionadas a um certo conceito de linguagem e de produção subjetiva. Ampliando esse debate, Deleuze propõe a ideia de “signos” como aquilo que nos toca, indo além do significante linguagem (Deleuze, 2003). E, a respeito de tal significante, sabe-se que ele é um dos regimes dos signos, entretanto não é o único nem o mais importante componente de tal regime (Rauter, 2015). Portanto, a partir dessa noção ampliada, temos como “signos” o que nos mobiliza de alguma forma, que nos afeta como, por exemplo, olhares, tons de voz, expressões artísticas ou, até mesmo, eventos do

cotidiano. Toda essa gama de signos são capazes de interferir no modo como nos sentimos e como percebemos-vivemos o mundo — os signos têm uma existência material e produzem realidade.

Nesse sentido, nossa aposta também consiste em desbravar os territórios dos signos que capturam e tomam o sujeito. É na cartografia dos afetos que se revelam os movimentos que perturbam a produção subjetiva, sem nos determos nas estruturas fixas, mas, sim, nos fluxos em movimento, onde residem os processos de produção de subjetividade que nos deslocam. O próprio ato de pensar é objeto de um encontro que faz signo por incomodar. Isto é, um encontro é um afecto e isso produz um signo que incomoda, comunica e que força a pensar, colocando novas forças em relação. Pensar o passado contra o presente em favor de um tempo que virá. E, nesse movimento, afetados, tem-se uma potência que possibilita a construção de outros novos territórios existenciais (Deleuze, 2003).

É importante pontuar que a filosofia de Deleuze (2010) encontra no texto de Proust temas fundamentais para essa filosofia: o signo, o tempo e o pensamento. O filósofo destaca a importância dos signos em Proust, especialmente a noção de “signos-momentos”, que são momentos específicos que carregam consigo uma intensidade singular. Deleuze instiga a questionar, portanto, as tradicionais concepções associadas aos conceitos de linguagem e produção subjetiva. Assim, reafirmamos que essa abordagem entende “signos” como o que nos mobiliza — sejam olhares, tons de voz, expressões artísticas ou qualquer outro evento cotidiano. Essa diversidade de signos tem o poder de interferir em nossos sentimentos e percepções, possuindo uma existência material que impacta nossa realidade.

Diante disso, tal exercício clínico se propõe a operar com as ferramentas conceituais supracitadas, para que, assim, construa-se um projeto de atendimento alinhado a uma clínica das experiências do campo da diferença, operando com tais conceitos como ferramenta para “explodir” territórios rígidos e desmanchando a quimera de um Eu como unidade substancial e tornando a vida “mais vivível”.

Enquanto linha teórica, a esquizoanálise tem como objetivo reafirmar a complexidade do sujeito. A clínica, nesse sentido, recorre à uma postura atencional ao presente, com foco ao momento oportuno — *kairós* — de produzir desvios, que se difere do tempo cronológico — *chronos*. É possível, portanto, refletir a relação entre a existência e a ordem do tempo, sendo que a existência está relacionada com o infinito, tal qual a ordem do tempo, em que o existente teria uma dívida com Deus (Deleuze, 1997). A partir disso, Deleuze (1997) questiona a quem o poder de julgar é concedido, entendendo que este, dar-se-á àquele que possui uma compreensão da relação entre existência e infinito na ordem cronológica do tempo. Aquele que possui tal poder, pode, então, produzir uma doutrina do juízo, a qual se configura como uma escravidão sem fim e anula os processos liberatórios, proposta do momento de produzir desvios — *kairós* —, indo de encontro ao momento cronológico — *chronos*. Um corpo sem órgãos, para Deleuze (1997), é “um corpo afetivo, intensivo, anarquista, que só comporta pólos, zonas, limiares e gradientes” (p.8). É essa junção formadora desse corpo, a solução para escapar da doutrina do juízo: um corpo com vontade de potência, com poder de afetar e ser afetado; por fim, um corpo anarquista, sem organização, um platô.

Em artigo intitulado “Deleuze e a psicanálise”, Jô Gondar (2009) afirma ser crucial destacar o significado do dizer que a “dialética hegeliana é o inimigo fundamental de Deleuze”. Hegel postula que toda diferença é uma oposição, e toda oposição se aprofunda em uma contradição. No entanto, Deleuze, desafiando essa dialética, propõe uma lógica alternativa na qual os dois termos se reafirmam simultaneamente (Gondar, 2009). Ao reconhecer a existência de realidades que, a princípio, se opõem, mas, ao contrário, consideramos sua coexistência. Ao sustentar que a lógica não deve ser de oposição, mas sim de paradoxo, Deleuze (2003) argumenta a favor de uma divergência que se mantém. E, nessa linha de raciocínio, Jô Gondar (2009) apresenta os conceitos de “menor” e “maior” por ele formulado:

Ao nos arrastar para essas regiões esquizo, Deleuze nos convida a experimentar, em nós mesmos, um modo de subjetivação em que ele se referiu a uma literatura menor. [...] Ao apresentar os problemas que constituem uma literatura menor, Deleuze toca nos problemas dos imigrados, das minorias, mas também em problemas de todos nós: “como tornar-se o nômade e o imigrado e o cigano de sua própria língua?” (Gondar, 2009, p. 137).

Deleuze (2003) ao sugerir uma redefinição dos conceitos de “menor” e “maior”, afasta-se das interpretações convencionais desses termos. Nessa perspectiva, a diferenciação entre eles não reside na extensão, mas sim na natureza de sua existência, isto é, o termo “maior” passa a englobar as normas instituídas, enquanto o “menor” refere-se ao que se desvia das regras estabelecidas, não se alinhando com as convenções do cotidiano. O conceito de “menor” não representa, portanto, uma posição hegemônica; ao contrário, ele emerge como uma construção que segue um trajeto outro, desviante do hegemônico, distinto do padrão estabelecido para o funcionamento da vida cotidiana.

Um modo de pensar nessa direção, que pode nos ajudar nessa linha de análise, é o conceito de “performatividade” proposto por Butler (2003). Ela demonstra que o gênero é “performativamente produzido e imposto pelas práticas reguladoras da coerência de gênero” (Butler, 2003, p. 48), ou seja, a identidade de gênero é performativamente constituída. Sabendo, portanto, que o sujeito é produzido por suas práticas e discursos em um processo de reiteração, é possível afirmar que a performatividade atua exercendo um poder de discurso, isto é, criam, autorizam e reiteram uma determinada forma de ser. “Os atos que regem a formação da identidade do gênero são performativos porque são fabricados tanto por sinais corporais quanto por meios discursivos” (Figueiredo, 2018, p. 44). Desse ponto, é importante a análise de quais corpos, sujeitos e performatividades são reconhecidas

no âmbito das nossas relações sociais hoje, quais se encaixam no conceito de “maior” e quais desviam, sendo considerados “menores”.

Diante disso, é importante destacar que mulheres trans são aquelas que não se identificam com as expectativas sociais de gênero que lhes foram impostas, expressando-se pelo gênero oposto àquele atribuído à genitália de seu nascimento. Logo, uma das violências que elas sofrem é a denominada “transfobia”, o que nos exige tornar sua compreensão social como um fenômeno complexo de discriminações, negações de direitos e violências. Em suas análises, Butler (2003) considera que existe uma abjeção de certos tipos de corpos por não se encaixarem nos códigos de inteligibilidade — há uma incoerência entre sexo, gênero, prática sexual e desejo segundo o discurso essencializador e biologicista. É nesse movimento de sentidos de como determinados corpos são lidos que se pode tratar dos processos de desumanização a que as mulheres trans estão expostas, haja vista que ao serem “incoerentes” para os padrões hegemônicos, não condizente com os ideais normativos de gênero, esses corpos abjetos das trans são considerados como aqueles que não deveriam existir. “São corpos cujas vidas não são consideradas vidas e cuja materialidade é entendida como não importante” (Marinho, 2020, p. 95).

Assim, a expressão de subjetividade transsexual não afirma um modo de subjetividade considerado como válido. Não é “menor” em número, mas sim porque foge ao padrão, foge a qualquer tentativa de enquadramento. É menor porque desvia, contesta e questiona o padrão estabelecido.

Também na literatura podemos pensar, a partir dessa diretriz, uma literatura menor. A obra “Grandes Sertão: Veredas”, de Guimarães Rosa, nos oferece elementos importantes nessa direção. “— Nonada - Tiros que o senhor ouviu foram de briga de homem não, Deus esteja. Alvejei mira em árvore, no quintal, no baixo do córrego. Por meu acerto. Todo dia isso faço, gosto; desde mal em minha mocidade” (Rosa, 2006, p. 5). O autor usa expressões, palavras e tempos verbais que não identificamos como gramaticalmente corretos da língua

portuguesa. Usa, portanto, uma língua “menor”, que foge e escapa da perspectiva estabelecida.

Assim entendendo, indivíduo subjetiva-se a partir de um determinado padrão, que é o majoritário e a dimensão “menor” apresenta uma produção de subjetividade que se distancia desse padrão majoritário, denota desvio, não necessariamente algo bom, que se articule com a produção de uma existência potente. Se essa subjetividade, esse território existencial estabelecido, está causando adoecimento, é crucial considerar a construção de novas redes e territórios existenciais, fora do padrão estabelecido que tem contribuído para esse adoecimento. É preciso, portanto, desterritorializar e reterritorializar territórios existenciais. Sair desses territórios que não compõe saúde e autonomia é poder lançar-se a um caminho desviante, menor: “A linha de fuga é uma desterritorialização ativa e positiva, um modo de enfrentamento de uma situação, e não uma negação dela.” (Gondar, 2009, p. 139). Diante de uma situação constituída, o sujeito pode traçar uma linha de fuga.

Gondar (2009) cita a necessidade de o analista abordar os eventos moleculares que se desenrolam no campo transferencial e que transcendem o domínio do discurso falado. Essas intensidades manifestam-se no tom e ritmo da voz, na expressão facial, nos gestos e na postura corporal, entre outros aspectos. É crucial que o analista esteja atento aos detalhes, não com o intuito de fornecer interpretações, uma vez que são intraduzíveis, mas para discernir por meio delas os momentos em que pequenas inflexões de desejo estão em jogo.

É importante, ainda, destacar que essa direção ética indicada refere-se à existência de dois planos na clínica, o da “imanência” e o da “transcendência”. O “Plano de Imanência” refere-se aos eventos presentes, capturados no instante atual, que se atualiza no presente. A análise imanente concentra-se exclusivamente no aqui e agora, sem recorrer a outros contextos para efetivar uma análise. É uma atenção direta ao que se desenrola no momento vivido, às manifestações imediatas. Félix Guattari (1981) destaca que um inconsciente se apresenta como “uma multidão de objetos singulares, heterogêneos

uns em relação aos outros, articulando-se em constelações funcionais nunca redutíveis a complexos universais” (p. 167).

O “Plano de Transcendência”, por sua vez, adota uma abordagem analítica que busca elucidar os eventos do momento presente com base em situações ou contextos que se relacionam a acontecimentos não integrados à situação concreta vivida no momento específico da experiência. Em outras palavras, busca-se compreender as questões do presente ao recorrer a eventos passados. Guattari (1981), ao delinear as características do inconsciente na perspectiva da esquizoanálise, destaca a importância de evitar uma postura de análise transcendente:

[...] diferentes componentes [do inconsciente] não dependem de uma sintaxe universal. A disposição de seus conteúdos e de seus sistemas de intensidades é singular e não se presta a procedimentos analíticos reducionistas do tipo complexo de castração, complexo de Édipo. Tais casos de figura existem, mas unicamente a título de casos particulares, ligados a tal ou qual área cultural ou social, ou a determinada estrutura psicopatológica que aparece em contextos bem definidos (Guattari, 1981, p.168).

O foco reside na escuta ativa do que o sujeito expressa no momento presente e nos efeitos gerados pelos acontecimentos, ou seja, busca-se ser impactado e ser tocado pelo que acontece em situação, traçando novas cartografias. Cristina Rauter (2015) nos apresenta o que entende por uma posição clínica aberta à imanência:

O campo da clínica abre-se para a imanência toda vez que a morte deixa de habitar o desejo e passa a ser vista como acidente. Quando universais são negados ou desconstruídos, é a perspectiva da multiplicidade que emerge. Seria preferível ver Reich às voltas com sua tão duvidosa caixa de orgon ou com o “fogo de santelmo” da sexualidade do que dedicado à edipianização e à castração. Que o paciente chegue

ao consultório trazendo o fardo de Édipo, ou os impedimentos da castração não é o problema, mas que saia dele tão ou mais pesado do que entrou, como ocorre com alguma frequência, esse é o problema (Rauter, 2015, p. 47).

CONCLUSÃO

Nossa “caixa de ferramentas” foi, assim, se constituindo e nos conduzindo nesse percurso. A cartografia dos afetos revela os movimentos de produção subjetiva, focando não em estruturas rígidas, mas nos fluxos dinâmicos onde residem os processos de produção de subjetividade que nos deslocam. O pensar é objeto de um encontro que se torna signo ao provocar inquietação, ao incomodar. Um encontro é, portanto, um afeto — uma afetação que comunica, perturba e instiga o pensamento, introduzindo novas forças em relação, pois o pensamento é constituído por forças. Ao reconsiderar o passado em contraste com o presente, em prol de um tempo por vir, participamos desse movimento que recusa mundos onde o intolerável incrustou-se irremediavelmente, nos desacomodando, de forma que não fiquemos condenados a esperar eternamente (Baptista, 2024).

É essa a via que tomamos nesse projeto que tem como propósito operar com ferramentas conceituais buscando mais do que compreender, mas desafiar e expandir os limites dos territórios existenciais preestabelecidos. Os conceitos em questão são operadores da ação clínica essenciais para desestruturar territórios inflexíveis, possibilitando a emergência de trajetórias outras, que escapem das sobrecodificações capitalísticas e viabilize a criação de novos espaços de sentido. Destaca-se que os/as alunos/as participantes do estágio supervisionado desempenham um papel ativo nesse processo, operando com esses conceitos no atendimento aos que chegam ao NPA e contribuindo para a construção de uma abordagem analítica-terapêutica em consonância com o que se singulariza nos processos de subjetivação daqueles/as que nos demandam um cuidado a partir do sofrimentos psíquico que apresentam.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAPTISTA, Luís Antônio. O Mistério da Jarra do Escritor Alemão: provocações da montagem cinematográfica e literária à pesquisa nas Ciências Humanas. *Rev. Bras. Estud. Presença*, v. 14, n. 1, 2024.

BUTLER, Judith. Identidade, sexo e a metafísica da substância/ Linguagem, poder e estratégias de deslocamento. In: _____. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 37-60, 218-221, 2003.

CORRÊA, Sandra Lourenço. Esquizoanálise: clínica e subjetividade. *Avesso do Avesso*, v. 4, n. 4, Araçatuba, 2006.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Kafka: por uma literatura menor*. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

DELEUZE, Gilles. *Crítica e Clínica*. Tradução de Peter Pal Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1997.

DELEUZE, Gilles. *L'abécédaire Gilles Deleuze*. Paris: Éditions Montparnasse, I Videocassete. Sublinhado em português pelo MEC, TV Escola, 1997.

DELEUZE, Gilles. Lucrécio e o simulacro. In: DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. São Paulo: Editora Perspectiva, 273-289, 1974.

DELEUZE, Gilles. *Proust e os signos*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

FIGUEIREDO, Erídice. Desfazendo o gênero: a teoria queer de Judith Butler. *Revista Criação & Crítica*, v. 20, p. 40-55, 2018. Disponível em: <<https://doi.org/10.11606/issn.1984-1124.v0i20p40-55>>.

FRANÇA, Livia Mara Botazzo. *O clinamen em Deleuze: uma estética do desvio*. Encontro de História da Arte, Campinas, SP, n. 13, p. 551-559,

2018. Disponível em: <<https://econtents.bc.unicamp.br/eventos/index.php/eha/article/view/4494>>.

GONDAR, Josaida de Oliveira. Deleuze e a psicanálise. In: TEDESCO, Silvia; NASCIMENTO, Maria Livia. (Org.). *Ética e subjetividade: novos impasses no contemporâneo*. 1. ed. Porto Alegre/Niterói: Sulina/UFF, 2009.

GUATARRI, Félix. O inconsciente maquínico e a revolução molecular. In: GUATARRI, Félix. *Revolução Molecular: pulsações políticas do desejo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 165-173, 1981.

GUATTARI, Félix. *Revolução Molecular: pulsações políticas do desejo*. Tradução de Suely Rolnik. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

MARINHO, Silvana. Mulheres trans, violência de gênero e a permanente caça às bruxas. *Argum*, Vitória, v. 12, n. 3, p. 86-101, 2020. Disponível em: <http://10.47456/argumentum.v12i3.31355>.

RAUTER, Cristina. Clínica Transdisciplinar: Afirmção da multiplicidade em Deleuze/Spinoza. *Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência*, 2015.

ROSA, João Guimarães. *Grande Sertão: Veredas*. Ed. Comemorativa. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

PRODUZIR ORÁCULOS, ATIVAR PROCESSOS DE CRIAÇÃO NA PESQUISA

Árllan Maciel Cunha Alves¹⁹

Graziele Ramos Schweig²⁰

Maria Tereza Couto Gontijo²¹

Mateus Santos Ferreira²²

Resumo: Qual a relação entre oráculos e processos de criação? O que podemos aprender, em termos de produção de conhecimento, com os sistemas oraculares? Como o jogo e a aleatoriedade podem suscitar desvios em nossos trajetos como pesquisadores(as)? Em diálogo com essas questões, foi proposta a oficina “Produzir oráculos, ativar processos de criação na pesquisa”, ocorrida no dia 27 de outubro de 2023, entre 13h e 15h, na programação do I Encontro de Esquizoanálise na UFMG. Contando com dezoito participantes, a oficina se propôs a inventariar as forças que permeiam a formação acadêmica e as práticas do aprender e do fazer pesquisa, por meio do dispositivo de criação coletiva de um baralho-oráculo. Neste texto, narramos o percurso de criação da proposta da oficina, que surgiu a partir das práticas do Ateliê de Ciências Sociais e Ensino, projeto de extensão da Faculdade de Educação da UFMG. Por fim, com o objetivo de registro e análise dos efeitos da oficina, embaralhamos os relatos de três oficineiros-participantes.

Palavras-chave: oráculo, pesquisa, formação acadêmica, experimentação, criação.

19 Professor de Sociologia na educação básica, licenciado em Ciências Sociais, estudante do Mestrado Profissional em Educação e Docência da Faculdade de Educação, UFMG. *E-mail:* arllanmaciel@gmail.com.

20 Professora da Faculdade de Educação da UFMG, doutora em Antropologia Social. Coordenadora do Ateliê de Ciências Sociais e Ensino – FaE/UFMG. *E-mail:* graziele.schweig@gmail.com.

21 Licenciada em Ciências Sociais pela UFMG. *E-mail:* mariatcoutog@gmail.com.

22 Professor de Sociologia na educação básica, licenciado em Ciências Sociais, estudante do Mestrado Profissional em Educação e Docência da Faculdade de Educação, UFMG. *E-mail:* mateussantos131313@gmail.com.

INTRODUÇÃO

A proposta da oficina aqui relatada surgiu das atividades de um coletivo composto por estudantes de Licenciatura em Ciências Sociais da UFMG e por professores de Sociologia da educação básica que tem se reunido na busca por inventariar (mapear e inventar) práticas educativas e de pesquisa que coloquem as Ciências Sociais a serviço do Acontecimento (Deleuze, 1974). Tendo iniciado em 2018 em torno de uma pesquisa coletiva sobre práticas da docência de Ciências Sociais no Ensino Médio em Belo Horizonte, o grupo viu suas ações se expandirem para a extensão universitária, para a criação de disciplinas optativas na graduação e na pós-graduação, e para a emergência de um modo de fazer que envolve a transgressão de fronteiras entre pesquisa, docência e vida. Os trabalhos do grupo têm sido reunidos no site: atelier.hotglue.me.

Formalizado em 2019 enquanto projeto de extensão, nomeado “Ateliê de Ciências Sociais e Ensino”, o grupo foi se afastando de compreensões sobre o fazer pesquisa enquanto mapeamento de informações ou “coleta de dados”, em favor da experimentação e da aproximação com modos de fazer artísticos, com a esquizoanálise, a etnografia e o Modo Operativo AND (Eugenio; Fiadeiro, 2013) enquanto caminhos para a produção de conhecimento – compondo com linguagens como o desenho, a ficção, a performance e a colagem (Schweig; Righi; Sena, 2020; Schweig, 2022; Schweig; Gontijo, 2023).

Neste texto, iniciamos com uma breve contextualização do encontro do grupo com as práticas oraculares e com o desenvolvimento de um dispositivo de criação coletiva de baralhos-oráculos. Na sequência, narramos o planejamento e a execução da proposta da oficina realizada no I Encontro de Esquizoanálise na UFMG. Por fim, apresentamos alguns desdobramentos que emergiram da oficina por meio do embaralhamento de relatos de três autores oficinairos-participantes.

CONTEXTUALIZAÇÃO

No ano de 2020, a pandemia de COVID-19 não apenas fez nosso grupo transferir seus encontros semanais para o modo virtual, mas também provocou outros desafios para as práticas que vínhamos produzindo. Diante de novas urgências, medos e incertezas com o futuro, o evento da pandemia, como um meteoro, fez ruir de uma hora para outra os protocolos e planejamentos remanescentes, cuja rigidez já era problematizada em nosso fazer. A sensação de terra arrasada trazida pela pandemia, associada a um cenário político em que cada vez menos percebíamos alternativas, fez com que tivéssemos que tatear por outros caminhos, reinventando maneiras e propósitos de fazer coletivo e de imaginar futuros possíveis.

Foi nesse cenário de perda de controle que nos aproximamos dos saberes oraculares enquanto veículo para construir possibilidades de encontrar vida entre as ruínas (Tsing, 2019). Alguns integrantes do grupo possuíam familiaridade e interesse pelo tarot e trouxeram ao grupo suas experiências. Exploramos estudos antropológicos (Mello, 2020; Evans-Pritchard, 2005) e práticas artísticas que se utilizam de oráculos enquanto dispositivo de criação (Calvino, 1991). Com isso, percebemos sua potencialidade para ativar o contato com o plano de forças moventes, para além das formas prontas (Kastrup, 2005).

Enquanto inspiração inicial, tomamos a estrutura do tarot, que apresenta um conjunto de cartas – os arcanos maiores, em número de 22; e os arcanos menores, em número de 56 – e, com isso, uma possibilidade infinita de jogadas e leituras. A noção de arcano, enquanto um grande segredo (Bartlett, 2013), um ensinamento guardado em uma “arca” escondida, animou a proposta de materializarmos os aprendizados oriundos de nosso percurso de pesquisa e experimentação em lâminas de um baralho-oráculo.

Passamos a investigar quais haviam sido os acontecimentos que nos deslocaram ao longo do caminho do fazer da pesquisa e da formação acadêmica e que se precipitavam enquanto possíveis arcanos. Com isso, em um trabalho de escrita coletiva que durou

dois anos, 2020 e 2021, fomos descrevendo essas forças em rabiscos e palavras, articulando novas leituras para dar maior densidade a elas. Aos poucos, essas forças iam sendo provisoriamente cristalizadas em imagens que deram origem às cartas do que nomeamos “O Baralho da Experimentação”, em fase de editoração.

O caráter transformador dessa experiência mobilizou o coletivo a explorar outras potencialidades das práticas oraculares, compartilhando com novos públicos um pouco da metodologia de criação do baralho-oráculo que desenvolvemos. A seguir, passamos a descrever como foi planejada e executada a oficina.

A OFICINA

a) O aquecimento

Ao chegarmos na sala 3032 da FAFICH, passamos a organizar as carteiras em círculo, deixando uma mesa grande no centro da sala. Nela, abrimos diversos baralhos-oráculos: tarots clássicos e mais contemporâneos, baralho cigano, baralho dos animais de poder, baralho de demônios da goétia, etc. Aos poucos, os participantes chegavam. Em uma apresentação inicial, soubemos que se tratava de estudantes de Psicologia, da UFMG e de outras instituições de fora do estado, além de estudantes de Licenciatura em Ciências Sociais e professores de Sociologia – estes últimos os oficineiros. Em dado momento, houve o convite para se aproximar da mesa e manusear os baralhos, o que todos fizeram com grande curiosidade. Começaram a surgir perguntas, trocamos impressões sobre quais eram as familiaridades com o tarot e com outros oráculos e exploramos os significados da palavra arcano.



b) A situação

Para dar início à criação do nosso baralho-oráculo, cada participante recebeu uma folha de papel na qual deveria rememorar sua trajetória e descrever uma situação concreta. Tal situação deveria dizer respeito a algo que o tinha afetado em relação à sua formação acadêmica e/ou ao aprender/fazer da prática da pesquisa. Poderiam ser incômodos, momentos de descoberta, encontros inesquecíveis, etc. Nesse momento, Grazielle passou a conduzir os trabalhos e os outros oficineiros espalharam-se entre os participantes e se engajaram nas mesmas tarefas, auxiliando-os lado a lado.

c) O inventário das forças

Finalizada a primeira tarefa, foram recolhidos todos os papéis com as situações descritas e colocados em uma caixa. Feito isso, os papéis foram misturados e retornados aos participantes de maneira aleatória. Cada pessoa recebeu alguma situação que não era a sua. Nesse momento, inspirando-se no jogo do “isto-isso-isto” (Eugenio, 2019), a tarefa era a seguinte: fazer um inventário das forças presentes no relato recebido; listar as propriedades-possibilidades (Eugenio;

Fiadeiro, 2013) percebidas naquela situação descrita. Após fazer isso, cada participante deveria chegar a apenas uma “frase-força”, que reuniria e tornaria explícito para quem não teve acesso ao relato, aquilo que mais o havia afetado em relação à situação lida. Em um novo papel, apenas a frase-força deveria ser escrita.

d) A produção da carta

Todos os papéis foram recolhidos para a caixa e novamente brincamos com a aleatoriedade. Cada participante sorteou uma frase-força. A partir dela – sem saber quem a produziu e sem acessar o relato que lhe deu origem – cada participante deveria criar uma carta do baralho-oráculo. Havia lápis de cor, canetas coloridas, cola, tesoura e um conjunto de revistas para a produção de uma imagem. Os participantes estavam livres para escolher como criar, apenas seguindo uma orientação: deveriam levar em conta aspectos fluentes e não fluentes da carta, evitando criar lâminas que fossem apenas negativas ou positivas. Essa orientação se inspirava na possibilidade de jogo que os arcanos do tarot conferem, já que aspectos negativos e positivos não são intrínsecos às cartas, mas são dados em função do lugar que ocupam, relacional e situacionalmente, a cada nova jogada. Por fim, deveriam dar um nome à carta.

e) A construção da jornada

Os 22 arcanos maiores do tarot se propõem a narrar um caminho. Trata-se da jornada do Louco – figura representada pela carta número zero do baralho, a qual vai transmutando-se nas demais cartas numeradas, cada uma configurando-se como um momento da trajetória que contém um importante ensinamento. Inspirando-se nisso, convidamos todos os participantes a se aproximarem da mesa com sua carta em mãos para criarmos com elas uma ordem que contasse sobre uma jornada. Iniciamos indagando quem achava que teria produzido a carta zero do baralho e alguém colocou sobre a mesa a carta “O Viver”. Conversamos um pouco, apreciamos a carta e seguimos – a cada novo número um participante se acusava e incluía

sua carta na jornada, até que todas as 17 foram postas à mesa em sequência.



RELATOS EMBARALHADOS

a) O aquecimento

Faz um calor infernal em Belo Horizonte. A FAFICH, espaço que recebe nossa oficina na UFMG, é um prédio sem ventiladores. Me alegro ao ver uma colega chegando com seu próprio ventilador para trazer algum tipo de fresco para a sala. O aquecimento, que ainda não havia começado propriamente, já era materializado no meu corpo em uma espécie de tensão que se encontrava com a empolgação. Começamos a preparar a sala, formando uma roda afastada, possibilitando circulação ao redor da mesa que ficava no centro. A mesa do centro recebeu diversos baralhos, com poucos deles eu estava familiarizada. Tiro a câmera fotográfica da mochila e começo a registrar esse momento de guarnicê entre colegas. As pessoas vêm chegando e vão se sentando, correm os olhos sobre a mesa, reparam

nas revistas, tesouras e canetas coloridas que estão postas ao lado. Os olhares curiosos com o que temos por vir me deixa curiosa em saber o que trouxe cada um até aqui. Começamos a nos apresentar, a falar do Ateliê. Logo entendo que, com exceção de meus companheiros de pesquisa, todos presentes eram da Psicologia. Minha cabeça, que nunca conheceu o silêncio, começa a se perguntar se seremos capazes de provocar encontro apesar de não necessariamente sermos usuários da mesma linguagem. Conversamos sobre oráculos, baralhos. Olhamos de perto as cartas dispostas na mesa ainda sem entregar nitidamente o que faríamos ali, uma vez que os fins não eram exatamente nítidos nem mesmo para nós que nos propusemos a oferecer essa oficina. Partimos do entendimento que essa construção carrega um processo coletivo que, dotado de intencionalidade, pode nos levar a diversas elaborações.

De pé, em roda de desconhecidos, em grupos que se desconheciam, iniciamos a oficina. Nos apresentamos rapidamente, dissemos de onde vínhamos, o que fazíamos, essas coisas que dizemos quando não sabemos muito bem o que dizer. Algumas pessoas do Ateliê, outras vindas em caravanas de outros estados para o evento, algumas de Minas mesmo, chegados ali pelos caminhos meio rizomáticos que às vezes nos carregam. Todos foram convidados a se aproximar dos baralhos colocados na mesa, manuseá-los, ver de perto e sentir aquele emaranhado de sistemas, mistérios carteados, que, se não são compatíveis com um jogo só, ali me pareceram quase que um uma cidade com muitas versões alternativas de seus habitantes, meio coisa de louco. Passadas essas aproximações e andanças ao redor da cidade dos segredos sobre a mesa, cada um se sentou numa das carteiras para começar o próximo momento de criar os próximos habitantes de mais um baralho que se aproximava.

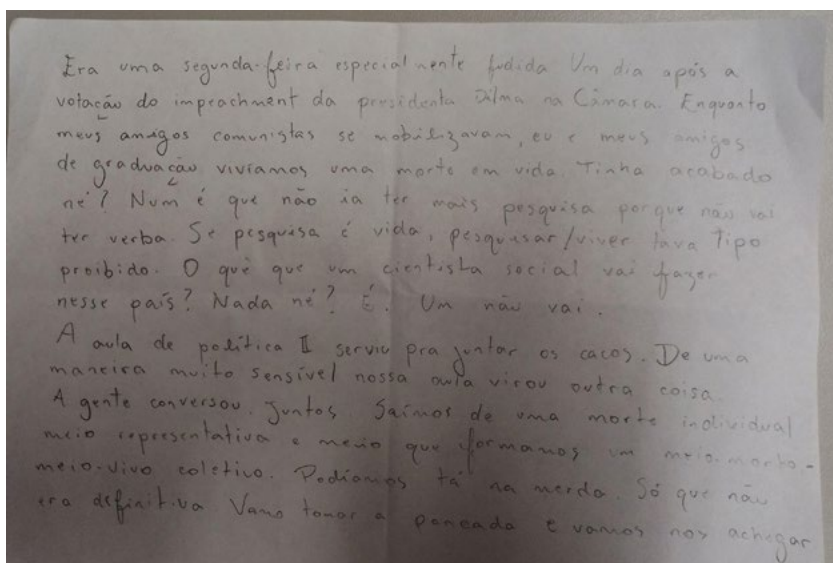
Agora é meio engraçado apontar que durante o aquecimento, momento em que cada um teve um tempinho para falar do seu conhecimento prévio sobre o tarot, sobre si e para sintonizar um pouquinho mais com o ambiente construído, eu ainda aparentava a ilusão de ser um dosicineiros. Ilusão essa que parece ter perdurado

toda oficina, para mim e para os participantes, mas não para a Grazielle que viu eu me metamorfosear bem cedinho em um participante. Ao me encontrar com os mistérios presentes na oficina, eu sentia um tipo de familiaridade distante, aquela própria de um primo distante que visita a família uma vez ao ano. Em “casa” capaz de apresentar a família, mas não de explicá-la.

b) A situação

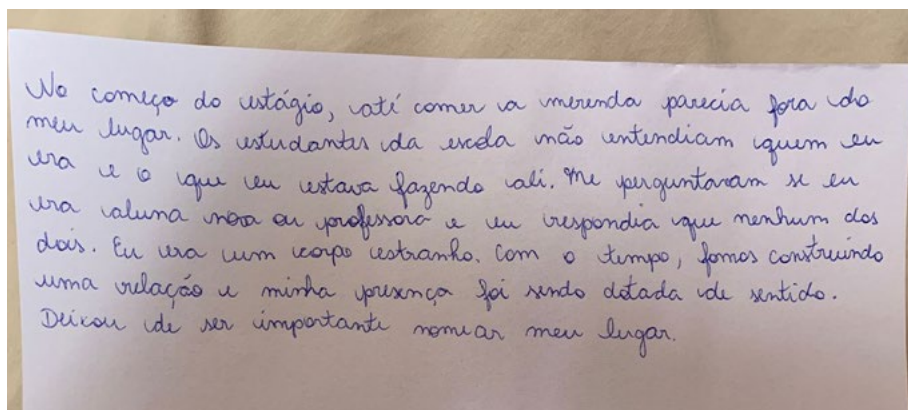
Paralisado. Um bom tempinho parado... sentado na carteira. Pensar em uma experiência que nos afetou durante nossa trajetória na Universidade me levou a um breve momento de paralisia. Se me afetou é porque já não me afeta mais? Me bagunçou, embaralhou e eu já me reorganizei? Não acho que seja nada disso, mas pensar em um marco específico é ser meio pontual demais quando nós somos muito mais processos. Pude observar vários outros participantes da oficina também desconcertados com o dever de elencar na memória uma situação para o palco principal da atividade. Escolhi uma aula bem específica, da matéria de Política II, um dia depois da votação do impeachment da presidenta Dilma. Não sei bem o porquê escolhi essa situação. Certamente, durante a escrita desse relato, novos significados já foram produzidos, murcharam e se reciclaram, mas se eu tivesse que apostar em um porquê, apostaria na dimensão coletiva daquela experiência: um monte de gente se sentindo sozinho e impotente refugiando-se uns nos outros e construindo assim um pouquinho de vida²³.

23 Transcrição do relato na foto: “Era uma segunda-feira especialmente fudida. Um dia após a votação do *impeachment* da presidenta Dilma na Câmara. Enquanto meus amigos comunistas se mobilizavam, eu e meus amigos de graduação vivíamos uma morte em vida. Tinha acabado, né? Não é que não ia ter mais pesquisa porque não vai ter verba. Se pesquisa é vida, pesquisar/viver tava tipo proibido. O quê que um cientista social vai fazer nesse país? Nada, né? É. Um não vai. A aula de Política II serviu para juntar os cacos. De uma maneira muito sensível nossa aula virou outra coisa. A gente conversou. Juntos. Saímos de uma morte individual meio representativa e meio que formamos um meio-morto-meio-vivo coletivo. Podíamos tá na merda. Só que não era definitiva. Vamo tomar a pancada e vamos nos achegar”.



Como partida, pedimos às pessoas que utilizem o pedaço de papel entregue para construir com palavras a narrativa de algum acontecimento da pesquisa que as tivesse atravessado, mobilizado, de alguma forma. Enquanto Grazielle cuidava de esclarecer os detalhes dessa proposta, me ative, assim como nas atividades seguintes, a distribuir os materiais e auxiliar os colegas em caso de necessidade, assim como a narrar meu próprio acontecimento. Dessa forma, minha presença foi se transfigurando nos entremeios de quem propõe e de quem participa. Com a folha de papel nas mãos, meu primeiro pensamento foi o de que eu era besta por não ter pensado no que escreveria anteriormente, visto que eu já sabia a atividade que me esperava. Logo em seguida me alegrei por não ter planejado com antecedência e assim ter que lidar com a urgência do agora. Acabei por relatar um sentimento que eu vinha tendo no meu estágio docente, que em 2023 foi a coisa que mais mobilizou meus pensamentos. Todas as histórias escritas ali foram parar dentro de uma sacola de papel. Após misturar as folhas, cada um tomou uma para si, recebendo

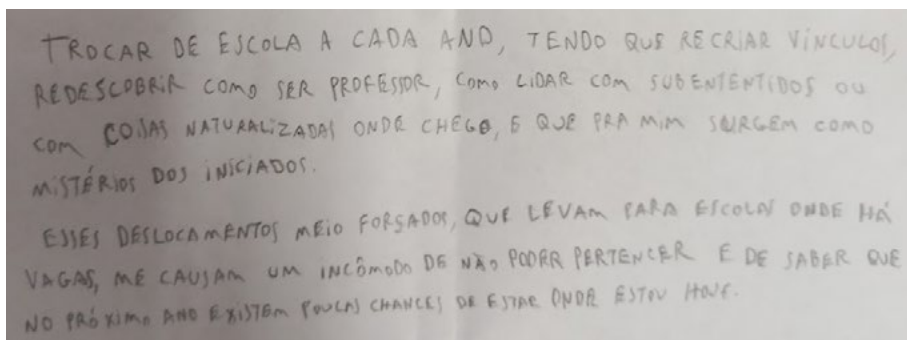
aleatoriamente o relato que guiaria a próxima etapa da atividade de cada um²⁴.



O que nos afeta: aquilo que nos embaralha, nos tira da tão apreciada, e ainda assim tão frágil ordem com a qual tentamos manter o tabuleiro da nossa vida. Então, pensar numa situação que me afetou, e que continua, não podia vir de outro lugar senão do movimento. Como pesquisador da própria prática e professor de Sociologia, vivendo com contratos de trabalho temporários e mudando sempre a escola na qual atuo a cada ano, a construção de vínculos afetivos e pedagógicos costuma ser um dos desafios que mais me gera angústia. Esse caráter efêmero das minhas passagens coloca questões a mais, pois demanda uma reconstrução constante, forçada, de quem/como/onde sou. Difícil pensar em outra situação para colocar no papel²⁵.

24 Transcrição do relato na foto: “No começo do estágio, até comer a merenda parecia fora do meu lugar. Os estudantes da escola não entendiam quem eu era e o que eu estava fazendo ali. Me perguntavam se eu era aluna nova ou professora e eu respondia que nenhum dos dois. Eu era um corpo estranho. Com o tempo, fomos construindo uma relação e minha presença foi sendo dotada de sentido. Deixou de ser importante nomear meu lugar.”

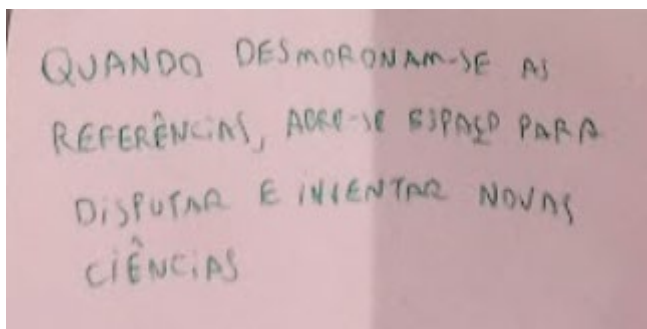
25 Transcrição do relato na foto: “Trocar de escola a cada ano, tendo que recriar vínculos, redescobrir como ser professor, como lidar com subentendidos ou com coisas naturalizadas onde chego, e que pra mim surgem como mistérios dos iniciados. Esses deslocamentos meio forçados, que levam para escolas onde há vagas, me causam um incômodo de não poder pertencer e de saber que no próximo ano existem poucas chances de estar onde estou hoje.”



c) O inventário das forças

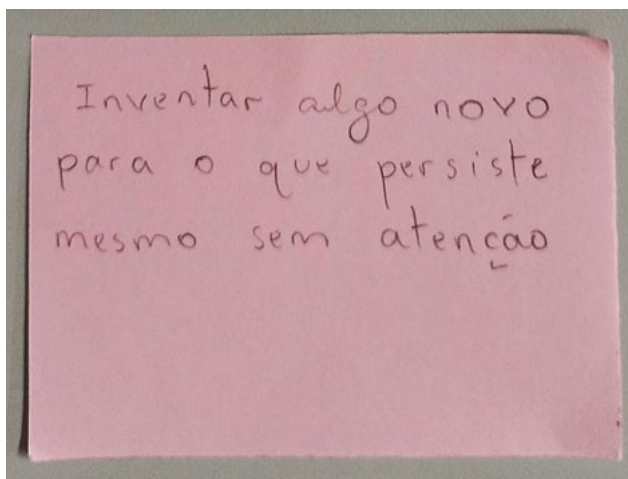
Receber o relato de alguém e, mais do que isso, entender muito pouco do que está escrito no relato, é sempre uma experiência bem divertida. Como tirar força daquilo que não entendemos? Acho que, em grande medida, passa por fingir que entendemos e, com segurança real ou simulada, falar como quem entendeu a ordem secreta dos segredos arcanos. É o que, aliás, costumo fazer com tiragens de tarot e, com mais frequência, com textos acadêmicos. É importante aprender alguma coisa que seja com aquilo que não sabemos ler direito (Bayard, 2007). Lembro que, no relato que a aleatoriedade me reservou, a pessoa descrevia que, na perda brutal das referências que guiavam suas pesquisas, foi obrigada a descobrir e/ou reinventar aquilo que entendia por referência, se abrindo a outras maneiras de fazer essa atividade tão ampla e multidimensional que dobramos para que caiba sob o título de “pesquisa”. E foi desse desmoronamento que saiu algo que, no fim, teve bastante força. Numa segunda leitura, tentando ler sem querer entender tudo, foi que finalmente reuni pistas suficientes. Reorganizar esses fragmentos numa frase, numa força, é também um trabalho de inventar, tanto quanto de inventariar. Disso tudo, ficou²⁶:

26 Transcrição da frase na foto: “Quando desmoronam-se as referências, abre-se espaço para disputar e inventar novas ciências”.



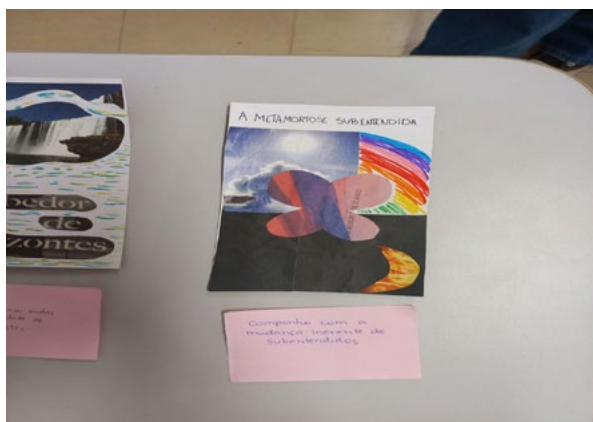
Se no primeiro momento da oficina, o nó que nos amarrava eram as possibilidades infinitas e verdadeiras da nossa experiência, agora estava em nossas mãos a tarefa de apontar quais as forças estão presentes no relato de outro. Muito menos angustiante e mais divertido que estar perambulando por becos da memória, mas ainda uma atividade que requer muito cuidado. O outro, autor do relato, é um segredo, e às vezes até mesmo a sua caligrafia parece querer guardar a mensagem em segredo. Desse jeito, não adianta tentar realizar a atividade de primeira. Foi preciso atenção, bastante atenção, atenção e revisão... e muita atenção. Concentração para destacar palavras, circular, escrever por cima, riscar, manipular. E não é porque manipulamos o relato que necessariamente estamos falseando uma verdade. É de tanto fuçar no relato alheio que a gente se contorce todo e se mistura ao relato, torna ele meio nosso também. Tão retorcidos de tão concentrados terminamos com um olho virado-vidrado para o texto e o outro virado-vidrado para dentro da gente. Assim, misturados ao relato, estamos aptos a apontar (com o dedo mesmo) quais são as forças da situação²⁷:

27 Transcrição da frase na foto: “Inventar algo novo para o que persiste mesmo sem atenção”.



Como transformar tantas dimensões de uma descrição em uma frase que resume suas forças gerais? Ou pior ainda, como explicar o sentido de força aqui empregado, de forma com que todos entendam a proposta de criar uma “frase força” para a história de outra pessoa? Nesse momento da atividade, onde propomos a criação de um “inventário das forças” das narrativas compartilhadas para posterior construção de uma única frase que dê continuidade ao sentido essencialmente empregado, senti os colegas um pouco confusos. Ao mesmo tempo, é nesse momento que a coisa começa a tomar uma espécie de corpo-gambiarra, construído com pedacinhos do que cada um carrega consigo. É uma frase ou um parágrafo? Faz sentido? Tá muito grande? Essa “confusão” me permitiu circular e bisbilhotar as ideias que vinham sendo formadas, com a desculpa legítima de que eu contribuía com quem pedia auxílio. Nessa altura, a tensão, que lá no começo se misturava com a empolgação, havia me abandonado. A naturalidade com que a coisa fluía, e eu me mesclava entre propor e participar, trouxe a familiaridade com o processo que eu estava acostumada a me envolver no Ateliê²⁸.

28 Transcrição da frase na foto: “Componho com a mudança inerente de subentendidos”.



d) A produção da carta

Mais uma vez, a caixinha se fez útil. As “frases-força” foram misturadas e redistribuídas aleatoriamente. Com as tesouras, colas, revistas e canetas coloridas veio o desafio da criação de uma imagem que falasse da frase sorteada por mim: *Escrita como ferramenta para acessar e cultivar a própria sensibilidade*. Essa imagem, arranjada em formato de carta, como os baralhos que havíamos observado no começo do encontro, foi o resultado de uma bricolagem de todos aqueles materiais que trouxemos conosco para esse dia sem mesmo nos darmos conta. À narrativa de alguém, que se transfigurou em inventário e depois frase de outra pessoa, e por fim imagem minha, dei um nome que diz respeito a nós e ao que trocamos nesse dia:



No terceiro momento, ninguém é de ninguém mais. Não são relatos particulares que circulam na oficina, agora circulam por nós as forças inventariadas pelo amálgama relatos-inventariantes. Circulam as forças e circulamos nós. A produção da carta requer que nos desloquemos, agora fisicamente, até onde estão os materiais: canetinhas, lápis de cor, giz de cera, revistas, jornais, cola, tesoura, etc. E enquanto se mostra uma alternativa muito viável e cômoda juntar o máximo de materiais possíveis na própria mesa para preparar individualmente uma bela obra de arte, penso que a oficina existe, se não para nos incomodar, para nos deixar um pouquinho que seja descentrados de nossos “eus”. Esse descentramento consegue até ser divertido e leve mesmo que sintetizar uma frase-força em uma intervenção visual me pareça uma loucura. Sem contexto ou explicação prévia maior, ao dar um nome você faz nascer uma carta. A carta que eu pari já chegou nomeada: *O corpo-estranho que caminha dentro do seu próprio corpo*, porém lhe faltava uma forma. A partir do que foi possível com minhas habilidades e disponibilidade de

materiais, a carta ganhou uma forma meio remendada. Uma colagem entre imagens de revistas e jornais e também uma composição dos afetos mobilizados pela oficina: desde as memórias escavadas nos primeiros momentos da oficina, passando pela atenção às pequenas coisas do presente até as possibilidades de produção de sentidos dada a possibilidade de interação com as coisas e com as pessoas. A carta que nasce com a gente insere um nó na jornada de todo mundo ali presente, não necessariamente bom ou ruim, mas um nó. Dá uma leve amarrada, pede uma parada e manda seguir.



Recebia a frase-força produzida por outro arqueólogo dos presentes alheios, e que passaria por uma transmutação ritual, de amputação e enxerto, até tornar-se um pequeno retângulo, uma lâmina, uma carta: *Você não tem controle de praticamente nada na vida, e muito menos da vida*

de alguém, você se deixou afetar mais do que deveria, cuide antes de si, para não se afogar no sofrimento de alguém. Mas, importante notar, a própria frase-força tinha que ser também escavada, marretada e rachada até que pudesse deixar de ser frase (ainda que força) e passasse a ser uma carta, ainda que apátrida, ainda que (por ora) sem baralho. Criar uma carta, que já foi frase de uma pessoa, que já foi relato de outra ainda, é heresia comparável a de um ladrão de túmulos ou aos sortilégios de um necromante. Bela heresia, essa de mexer com as coisas dos mortos e dar-lhes outra vida, ou quase isso. Assim é o nascimento da carta: se você olhar bem, ainda pode encontrar os restos mortais de uma frase, de um relato, de um pedaço da vida de um desconhecido. Voltando para as coisas dos vivos, a lâmina não podia ser algo absoluto: ou bem ou mal, ou faça ou deixe isso para lá. Como qualquer coisa arcana, há sempre um espaço para vacilar, para entender de um jeito ou de outro, de cabeça pra baixo ou barriga para cima. Na ausência provisória de um baralho onde coubesse, e mesmo quando encontra seu lugar, cada carta de oráculo traz em si a incerteza, pelo menos uma hesitação, um *ou* e um *e*, nunca um *é*. Longe de ser um parto, o nascimento de uma carta de oráculo é uma brincadeira de criança no meio do barro, mas só depois de ser um sítio arqueológico de sentidos ocultos. Catada do chão, temos a nossa carta:



e) A construção da jornada

O que saiu dos outros desenterros? Chegou a hora de conhecer o resto da família. Ainda sem se aconchegar em uma jornada que passasse por todas e por cada uma das lâminas, restava agora criar essa liga, inventar uma história de louco que do início ao fim, do fim ao outro fim e de volta a um tipo de começo, criasse um corpo praquelas cartas aparentemente desligadas. E foi assim: quem tem a carta 0? E a carta 0, a que iniciaria aquela história, era colocada na mesa, em uma superfície que virou quase um círculo de invocação. Da carta 0 à primeira, da primeira para a segunda, e assim até a última, os sentidos foram se conectando como que num caminho em linha reta, como se fosse para ser. Parece que as cartas foram criadas já pensadas nessa sequência, nesse caminho. Mas só parece. A jornada também

foi um processo criativo, coletivo, e também uma certa profanação do que cada um criou no seu mundinho. Porque, para fazer parte desse coletivo, algo do que as cartas “eram” teve que ser abandonado, deixado para se afogar, de modo que surgisse o que o *baralho* poderia ser, para além do que eram as cartas sozinhas.

Perceber os trânsitos propostos pela oficina tomando corpo através dessas imagens nos levou a questionar a possibilidade de pensarmos em um caminho que criasse uma relação entre essas cartas e suas multidimensões. Partindo de quem sentiu que sua carta era o princípio de uma jornada, começamos a compartilhar nossos processos, percepções da atividade e pensamentos sobre nossas produções. Assim como o Louco, que tem sua trajetória expressa através das cartas de tarô, demos sequência às falas na medida em que sentimos que nossa carta se relacionava com a última compartilhada. Fui me dando conta aos poucos de todos os frutos que aquele momento nos trouxe. Se abrímos mão de um sentido teórico, a parte artística já é resultado brilhante. O baralho construído ali, na hora, era extremamente bonito. Mas não precisamos deixar de lado nenhuma dimensão, uma vez que ele traz consigo, através de suas concepções coletivamente concebidas, provocações importantes que nos ajudam a reelaborar nossas questões com nossas pesquisas, olhar de outras formas para o campo, refletir sobre o que há em nossa narrativa que às vezes estava passando despercebido por nós.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Através do jogo de criação aqui descrito, foi possível reexaminar atravessamentos concretos dos nossos processos de formação acadêmica e de fazer pesquisa. Na medida em que desapegamos dos limites que ditam o que é exclusivamente “meu”, as cartas (e o relato da experiência da oficina) se transfiguraram em algo “nosso”. Não sendo mais possível o rastreio de uma autoria individual, fomos acrescidos de uma nova dimensão de reflexão sobre nossas atividades enquanto

profissionais em formação e pesquisadores. As forças inventariadas, dotadas de suas fluências e não fluências, possibilitaram a abertura de novos caminhos para nossas trajetórias, agora acrescidas de sentidos elaborados colaborativamente.

A construção de uma jornada para o baralho criado, proposta feita ao final da oficina, nos deu a sensação de que as cartas se constituíram com esse caminho em mente, dada a coesão na produção dessa montagem. Nos entremeios das trocas de situação e frase-força, o resultado se apresentou entre desapegos do que as cartas poderiam ser por elas mesmas, a fim de que elas pudessem se tornar algo além de sua individualidade. Se investigamos com cuidado as memórias, ainda é possível perceber os pedaços que formaram essa imagem final, mas o sentido produzido, enquanto nos olhamos em roda e compartilhamos nossa movimentação, definiu seu cerne.

Ao final da oficina fizemos o convite aos participantes para disponibilização dos resultados em ambiente virtual, o qual pode ser acessado aqui: <https://atelier1.hotglue.me/baralhoesquizo/>

REFERÊNCIAS

CALVINO, Ítalo. *O castelo dos destinos cruzados*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

BARTLETT, Sarah. *A Bíblia do Tarô*. São Paulo: Pensamento, 2013.

BAYARD, Pierre. *Como falar dos livros que não lemos?* Rio de Janeiro: Objetiva, 2007.

DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. São Paulo: Perspectiva, Editora da Universidade de São Paulo, 1974.

EUGENIO, Fernanda; FIADEIRO, João. Jogo das perguntas: o modo operativo “AND” e o viver juntos sem ideias. *Fractal*, Rio de Janeiro, v. 25, n. 2, p. 221-246, 2013. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1984-02922013000200002>. Acesso em: 07 mar. 2024.

EUGENIO, Fernanda. *Caixa-livro AND (A metodologia do modo operativo AND: teoria e prática)*. Rio de Janeiro: Fada Inflada, 2019.

EVANS-PRITCHARD, Edward E. *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

KASTRUP, Virgínia. Políticas cognitivas na formação do professor o problema do devir-mestre. *Educação e Sociedade*, Campinas, v. 26, n. 93, p.1273-1288, set./dez. 2005.

MELLO, Marcelo Moura. Articulação oracular e pesquisa de campo. *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, v. 7, n. 13, p. 35-52, jan./abr. 2020.

SCHWEIG, Grazielle Ramos; GONTIJO, Maria Tereza Couto. A experimentação como maneira de proceder: entre docência, colagens e afetos. In: XIV Reunião de Antropologia do Mercosul, Niterói, 2023. *Anais [...]*, Niterói, 2023.

SCHWEIG, Grazielle Ramos; RIGHI, Isabela Froes; SENA, Caio Morais. Experimentações com desenho na formação de professores: reflexões a partir do ensino de sociologia. *ECCOS Revista Científica*, São Paulo, v. 53, p. 1-17, 2020. Disponível em: <https://periodicos.uninove.br/eccos/article/view/16679/8351>. Acesso em: 07 mar. 2024.

SCHWEIG, Grazielle Ramos. Etnografia, experimentação e colaboração: apropriações e interferências entre ensino e pesquisa. *Revista Antropolítica*, Niterói, v. 54, n. 3, p. 323-345, set./dez. 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.22409/antropolitica2022.i3.a54929>. Acesso em: 6 mar. 2024.

TSING, Anna. *Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no antropoceno*. Brasília: IEB Mil Folhas, 2019.

NÃO FOI FÁCIL BANCAR O IDIOTA: REENTRÂNCIAS DE UMA INTERVENÇÃO SOCIOANALÍTICA

Daniel Vannucci Dóbies²⁹

Resumo: Este texto é um recorte de uma tese de doutorado em saúde coletiva, que pesquisou como as intervenções socioanalíticas no campo da saúde, com suas institucionalidades solidárias e participativas, foram permeadas e acionaram a dimensão política em meio à ascensão neoliberal e fascista no país. Dentre os caminhos investigativos, foi realizada uma intervenção em assembleias gerais de quatro centros de atenção psicossocial, na qual o pesquisador interveniente entrou como mais um participante, advertindo sobre o seu interesse de estudo. Dentre as estratégias para “entrar no meio”, experimentou-se “bancar o idiota”, que é uma posição filosófica e, porventura, analítica, forjada por Gilles Deleuze. O texto visa construir a relevância prática deste modo de estimular o processo analítico, considerando a conjuntura social marcada pela exigência da alta produção individualmente destacada, que promove relações competitivas e predatórias, inclusive no âmbito das políticas públicas. Para isso, por meio da análise de implicação, ressalta-se a operacionalização entremeada de fracassos, partilhando modos como se tentou ou como se apresentou oportunidades desperdiçadas na intervenção. O encontro com os fracassos nesse processo, escapando dos moldes da “excelência de pesquisa” e do “bom pesquisador”, exhibe mais imediatamente a inquietação política dos diferentes agentes sociais no campo da saúde.

Palavra-chave: intervenção socioanalítica, análise de implicação, idiotismo, fracasso na pesquisa.

29 Psicólogo clínico, praticante de análise institucional e de esquizoanálise, doutor em saúde coletiva pela FCM/Unicamp, bolsista Capes. E-mail: dvannucci@gmail.com

*Father Mckenzie, writing the words of a sermon
That no one will hear
No one comes near
Look at him working, darning his socks in the night
When there's nobody there
What does he care?
(Eleanor Rigby – The Beatles)*

O QUE PASSA E O QUE FICA

O fato de não ter sido fácil bancar o idiota na experiência que partilho nesse texto não quer dizer que não seja fácil bancar o idiota. O “foi” é para marcar que é uma análise da experiência extraída de um acontecimento. Esse tempo verbal é inclusive interessante para ressaltar os elementos de singularidade de algo que se passou, desviando do risco categórico do “presente” atemporal e universalizante do “é”.

Esse texto, fruto e recorte de uma pesquisa de doutorado, chafurda em discussões *sobre* fracassos e falhas na pesquisa interveniente, em especial na parte “interveniente” da pesquisa. A divulgação da “falha” é um exercício a favor da “franqueza científica”, pois exhibe avesso da realização da pesquisa, demarcando sua artesanania e singularidade. Isto não tem qualquer “compromisso com o erro”, tampouco almeja “a verdade absoluta”. Trata-se, valendo-se das elaborações de um dos fundadores da análise institucional francesa René Lourau, de uma análise de implicação, das condições e dos paradoxos que irrompem o ato de pesquisar, do diagrama de forças e tendências que permearam a pesquisa e o pesquisador. Dentre elas, existem fracassos, que tratados de modo implicado, nem confessional nem reivindicativo, tem efeitos de enunciação coletiva:

A teoria da implicação conserva aspectos negativos, agressivos, *voyeurista* (*mexe na merda!*) ou exibicionistas (*accounts* íntimos, ou muito íntimos, na técnica diarística, trata-se do diário de campo,

do diário de pesquisa ou do diário institucional). Existe também um risco de delação. Enunciar não é denunciar, salvo quando nos desimplicamos, quando nos abstraímos da situação, assumindo uma postura objetivista clássica. (Lourau, 2004a, p. 239-240).

Aliás, o considerarmos o campo social, a noção de fracasso é um efeito do que Byung-Chul Han (2017) chama de sociedade do desempenho, que é caracterizada pela positividade permanente do “yes, we can”. Embora esta expressão evoque um “nós”, é um plural não de uma coletividade do tipo “todos nós”, mas do tipo “qualquer um”. Ou seja, quer-se dizer que “qualquer um de nós pode isso ou aquilo”. Pode! Está empoderado! Desde que cumpra o ciclo do “sucesso empreendedor”: seja mais produtivo, seja mais rápido, seja mais eficiente... seja mais disciplinado! Não se trata de uma disciplina explicitamente coerciva e punitiva, tal como sociedade disciplinar, mas é determinada por um regime do “dever fazer” atribuído à própria produção. É pelo imperativo do esforço para ser “bem-sucedido” e ter seu mérito que a obediência individualizada é estabelecida. Nesse modo de vida, típico da racionalidade neoliberal, Han (2017, p.24-25, grifos do autor), diz que: “A sociedade disciplinar ainda está dominada pelo *não*. Sua negatividade gera loucos e delinquentes. A sociedade do desempenho, ao contrário, produz depressivos e fracassados”. Ou, no limite, os esgotados.

Implicado com a academia imersa nessa racionalidade, senti-me afetado pelo fracasso e pelo esgotamento durante esse percurso da pesquisa, que rebaixou as forças necessárias para agir em determinados momentos. Senti os impulsos da desistência. Mas, lentamente, apoiado nas recalcitrâncias em mim, segui com o trabalho teórico, junto aos participantes e de escrita analítica, fruindo do fracasso que me permeava. Dentre as providências, procurei “bancar o idiota”.

UMA PESQUISA INTERVENIENTE

Quando iniciei o doutorado em saúde coletiva em 2019, havia o desejo de estudar como os intervenientes socioanalistas realizavam suas práticas sociais em meio às forças neoliberais – suas crias fascistas – e às forças de participação social e coletivização presentes na produção do Sistema Único de Saúde. Meu interesse principal era compreender como é possível promover espaços de análise dos processos de institucionalização, implicando coletivamente os mais diversos agentes sociais – inclusive os intervenientes e pesquisadores – em uma transformação social a favor da vida plena com uma multiplicidade ávida na criação de diferentes modos de existir em comum.

Pensei, juntamente com minha orientadora Solange L'Abbate e colegas do doutorado, em investigar as intervenções – em geral, denominadas de “pesquisa-intervenção” – do “espectro socioanalista” entre 2014 e 2021. A considerar que o país passou por importantes acontecimentos políticos nesse período: rescaldos das jornadas de junho de 2013; golpe contra a presidenta sustentado por forças econômicas, jurídicas e midiáticas; prisão de um ex-presidente líder nas pesquisas eleitorais; eleição para presidência de um político fascistóide do baixo clero etc. Entretanto, realizar a pesquisa pela via da leitura dessas intervenções se esgotou.

Os estudos sobre intervenção socioanalítica, as contingências da pesquisa e as minhas resistências em seguir no rumo traçado inicialmente promoveram uma mudança na maneira de pesquisar. Esta afirmação já é uma organização de um longo processo em que o sentimento de fracasso se instaurou: não conseguir executar um projeto, não encontrar o material por este caminho, decepcionar-me com a produção encontrada, experimentar a ruína de planos profissionais-pessoais em meio à pandemia de covid 19 e ao fortalecimento das forças fascistas nas entranhas da sociedade.

A faísca de desejo de “intervir” em meio a estes embates, juntando-me aos demais intervenientes, conduziu a minha entrada

no campo de intervenção propriamente dito. Encontrei motivações e forças necessárias para “entrar no meio”. Nessa altura do doutorado, a minha coorientadora Heliana Conde me ajudou a construir essa passagem.

Cada vez ficava mais evidente que intervir é “vir entre” ou “entrar no meio”, a fim de exibir a espessura, fissuras e rugosidades da aparência plana e lisa das normas instituídas das relações sociais, construindo condições para a realização de análises sobre a multiplicidade em movimento criador na institucionalização dos modos de existência. De tal sorte que as formulações de René Lourau (2004b) sobre a autogestão e autoanálise dos coletivos como uma “finalidade-meio” da análise institucional, estabelece uma problematização sobre o “lugar” e a “função” do interveniente como “analista especialista”. Aliás, é por meio das suas implicações com o campo de intervenção e com determinadas dimensões-tendências do campo de análise, que o interveniente institucional movimenta as análises coletivas. Ou como diria mais explicitamente Georges Lapassade (1979), o trabalho do analista é localizar os analisadores³⁰ em produção e enunciar as inquietações que eles provocam.

Diante dessas demandas, foi construída uma “intervenção esquisita” na qual me ofereci para participar das assembleias de centros de atenção psicossocial (Caps) de Campinas/SP. De pronto, adiantei para os participantes das assembleias o meu desejo em participar como pesquisador de análise institucional e saúde coletiva, ou seja, como alguém que estava investido por intencionalidades de exercício prático desses conhecimentos e de produção de uma pesquisa. Levei um caderno para anotações e avisei que, para efeitos de análises – inclusive de implicação –, faria registro em diário de pesquisa. Assim, entrei no meio de um grupo social, por princípio, aberto à participação de usuários, profissionais e gestores do serviço,

30 Segundo Lourau (2020, p.241-2): “[...] O analisador ‘desobjetiva’: ele desfaz os estatutos e os papéis, nos restitui a subjetividade. [...] O analisador desinstitucionaliza, revela o instituinte sufocado sob o instituído e, ao fazê-lo, perturba o instituído. [...] O analisador desmaterializa as formas da opressão, revelando as forças que nelas se escondem, e combate quaisquer formas materiais.”

bem como de familiares, estudantes, membros da comunidade e outros convidados. Como um interveniente “entrista”,³¹ aproveitando das considerações de Lapassade (1975), ofereci os meus serviços. Foram 55 participações em assembleias de quatro Caps de Campinas/ SP – três Caps AD III e um Caps III³² –, entre outubro de 2021 e julho de 2022, e quatro participações para restituições cruzadas³³ entre julho e agosto de 2023. Entretanto, já adianto minha oferta não provocou nenhuma encomenda de intervenção institucional, como um dia imaginei que poderia ter acontecido. Mais um “fracasso”!?

De qualquer modo, além dos princípios clássicos da socioanálise descritos por Lapassade e Lourau (1972) – análise da encomenda e as demandas; autogestão; regra do “tudo dizer”; elucidação da transversalidade; análise das implicações; elucidação dos analisadores –, servi-me das provocações de Lourau (2001) e de Brito (2022) para buscar novas chaves do campo, ou seja, novas aberturas teórico-práticas para o exercício da análise institucional.

Por tortuosos caminhos, localizei três estratégias para intensificar a prática *no e pelo* meio: sustentar o inacabamento, bancar o idiota e agir em comum.

Como se trata de um recorte para uma partilha num meio “mais esquivo”, selecionei a estratégia de “bancar o idiota” para desenvolver aqui.

31 No final da sua obra, Lapassade (1975) recupera o entrismo, que advém de correntes marxistas de oposição interna, para construir a entrada do “estranho participante” ou como resume: “Uma adesão sem verdadeiro apego, um comprometimento implicando incessantemente o descomprometimento” (p.326). De tal maneira que o ser humano retome o inacabamento de suas formas e posições para superar as suas servidões.

32 Caps AD é aquele com foco no cuidado de pessoas que apresentam necessidades de cuidado em função de algum tipo de mau encontro com álcool e outras drogas (ou algo desse gênero). Ser classificado como “III” significa que é um Caps 24 horas.

33 A restituição é um momento de, a partir de algumas elaborações do pesquisador compartilhadas com os participantes, produzir novas análises e ampliação do processo. A restituição cruzada, encontrada em Santana et al (2017), propõe a realização de restituições que inter cruzam o conhecimento produzido nos diversos campos de intervenção da pesquisa.

BANCAR O IDIOTA PARA NÃO SER FEITO DE TOLO OBEDIENTE

É a partir da política do acontecimento, que remete às ações micropolíticas em fervuras instituintes, que a postura filosófica do idiota se apresenta como um modo interessante de seguir o fluxo da institucionalização das práticas.

Gilles Deleuze (*apud* HAN, 2018, p.109) afirma que: “Fazer-se de idiota será sempre uma função da filosofia”. Philippe Mengue (2013) e Byung-Chul Han (2018) comentam essa formulação de Deleuze, agregando ideias fortes para experimentar em uma intervenção nesta perspectiva de movimentação criadora.

Mengue (2013) explica que Deleuze não pretende fazer uma simples provocação com o “bancar o idiota”, mas produzir uma filosofia para libertar a vida aprisionada pelas instâncias de controle e repressão da organização social. Deleuze encontra na literatura³⁴ o idiota como um personagem conceitual, por entendê-lo como um pensador com grande abertura e fluidez, a medida em que este preserva uma indeterminação em si, com amplitude de possibilidades e produção de linhas de fugas. É um formulador de perguntas que não se determina pelo imposto como verdadeiro, pela reprodução social ou pelo predomínio de discurso. Ele perturba as banalizações estabelecidas na maneira de viver normatizada.

Tal posicionamento se deve à sua política do acontecimento, caracterizada por: 1) produzir um encontro violento, pois apresenta signos de modo imprevisível e contingencial que forçam a pensar, agir ou sentir diferente; 2) “fugir e fazer fugir e não chegar e recolher” (Mengue, 2013, p.19, tradução minha), pois o acontecimento emerge da libertação do estava aprisionado, traçando linhas de fuga e escoando fluxo; 3) reunir condições materiais, sociais e históricas para entrar em devir revolucionário, que conduz a desorganização das instituições e desestabilização social.

34 Deleuze ressalta o idiota em duas obras: “O idiota” (1869) de Fiodór Dostoiévsk e “Bartleby, o escrevente: uma história de Wall Street” (1853) de Herman Melville.

Num momento sociopolítico em que as lutas sociais não se dão puramente num combate frontal, pois nem sempre há um poder repressor e excludente explícito, mas que opera pelos contornos, com tons de indeterminação e de modo imperceptível, cabe considerar as possibilidades de bancar o idiota. Produzir um desvio para criar movimentos alternativos, inclusive às capturas da suposta liberdade, típicas das máximas empreendedoras neoliberais, produzidas por contornos finos ou indistinguíveis. O idiota funciona como um “intercessor-interruptor”, pois, ao não corresponder ao modo de viver vigente e esperado, cria uma fenda, um espaço indeterminado, que amplia as chances para o advento do acontecimento entre os sujeitos. Pois, segundo Mengue (2013, p.30, tradução minha): “É sobre o nada ou o indeterminado que o controle patina, encrava, fica desprovido e, nessa ocasião, é criada uma abertura em direção ao acontecimento possível.”

O idiota lança a maquinária social à indeterminação ao afirmar a singularidade, que não se deixa determinar por molduras externas. Mengue (2013) recorda que “idiota”, etimologicamente em grego, significa singular, particular, único, reforçando o quanto esse personagem faz uma referência ao escape dos domínios e moldes sociais. Nesse sentido, o idiota, por duvidar de tudo e não saber nada, produz um modo de pensar que desliza no plano do saber instituído e hegemônico para abrir o plano para a infinitude. Ele estranha não somente esse suposto fora, mas a si mesmo, ao que ele quer pensar, de modo a pensar por si e por algo que a realidade lhe provoca.

O personagem *Bartleby* da obra de Melville frente às ordens do chefe responde pronta e sinteticamente: “Preferiria não”. Tal maneira de interagir ajuda a compreender que a indeterminação não é “não-determinação” simplesmente. O “não” junto à afirmação e a ausência de objeto na frase criam uma suspensão, amplificando a indeterminação produzida pelo uso verbo no futuro do pretérito, que enunciam a existência de uma virtualidade ambígua pronta para se efetuar na realidade.

Essa zona de indeterminação, enquanto abertura para produção instituinte, é efeito do modo como o idiota age:

O idiota é distraído, hesitante, indiferente, simples de espírito não pela deficiência, incapacidade ou incompetência, mas porque ele está sob o excesso do ser, da vida, do sentido, seja, ao contrário, um excesso dado pela retirada do ser ou do sentido por uma sensibilidade aberta ao *nonsense*, à ausência de sentido... Mas essa consequência negativa tem pelo avesso uma consequência positiva, a criação de uma zona de indeterminação, de franja de indecisão onde a presença do infinito ou do virtual pode abrir um caminho (Mengue, 2013, p. 80, tradução minha).

A política deleuziana presente nessas formulações sobre o idiotismo traz uma força interessante ao processo de aposta nos devires e acontecimentos, sem estabelecer um programa com um futuro decalcado pelos acontecidos e conhecimentos do passado. Tal força fica explícita quando Mengue (2013, p. 98, tradução minha) comenta:

Ela [a política deleuziana] visa abrir, problematizar, remontar às questões de que dependem os confrontos estáticos, para recuperar o possível, as potencialidades e não sufocar com o peso das organizações políticas (incluindo a oposição direita/esquerda) e seus afrontamentos codificados, seu “combate” eleitoral predeterminado, especular, esmagador de qualquer novidade possível, qualquer potencialidade mesmo tímida.

Han (2018) recorre ao idiotismo como uma maneira de enfrentar as coerções do neoliberalismo e as novas técnicas de poder, que estão repletas de distorções astutas. A liberdade é exaltada por

essa racionalidade, mas capturada pelas instâncias que cobram alto desempenho individual. Na verdade, todas as práticas e formas de expressão da liberdade – emoção, jogo, comunicação – são exploradas, de modo a preservar a aparência do dinamismo e da oportunidade de escolhas, mas, ao inflar a liberdade como conquista individual, cria um exército disciplinado de servos de si mesmo que trabalham incansavelmente para multiplicar o capital. Han (2018, p.13, grifos do autor) afirma que: “A liberdade individual, que atualmente assume uma forma excessiva, é nada mais nada menos do que o *excesso do próprio capital*.”

Cabe a ressalva de que as novas técnicas de poder não eliminam as anteriores, que seguem em composição. As velhas técnicas de poder pelos regimes de controle e disciplina são direcionadas a certos públicos e/ou em determinados momentos. Quando a vigilância de si ou entre si falha, há os vigilantes oficiais prontos para agir, tal como se deu perante os motoboys no movimento “Breque nos Apps” que eclodiu em julho de 2020.³⁵

De volta às análises desse poder que opera no um a um e na suposta liberdade, percebemos que, embora Han (2017) discorde de interpretações de que a recusa de Bartleby seja uma interrupção para a enunciação da potência, ele recorre ao idiotismo, em publicação posterior, para dizer que se trata de um modo de oposição ao “poder neoliberal de dominação, à comunicação e à vigilância totais”, justamente por criar “*espaços abertos de silêncio, quietude e solidão* nos quais é possível dizer algo que realmente merece ser dito” (Han, 2018, p.112, grifos do autor). É nesta criação de espaço que a idiotice não limita o pensamento à tarefa de fazer escolhas, tal como sugere a definição de inteligência, por exemplo, que significa “escolher entre” (*inter-legere*, do latim). O idiota não se submete a escolher dentre as opções dispostas no sistema pronto, ele cria opções e alternativas pela plena afirmação da sua singularidade, que não é individualidade

35 Mais sobre esse movimento está disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2020/07/30/a-guerra-continua-prometem-entregadores-dos-breques-contr-apps>. Acesso em 14nov23.

nem subjetividade, mas o exercício da diferença nos acontecimentos impessoais.

Ao não aderir ao projeto neoliberal que tenta se instalar nele, o idiota cria um vazio no encadeamento das ações esperadas. Produz interrogações nas razões, nas intenções e nos destinos dessa corrente, tornando-se um provocador potente de espaços analíticos e ações instituintes. Abre o horizonte para o que está em devir, a ser criado. Isso é particularmente interessante de ser feito frente a razão neoliberal, pois pode agir nos meandros, nos modos de vida e nas práticas profissionais, onde se ancora o exercício das instituições.

O idiotismo, seguramente, traz questionamentos sobre o modo de analisar as implicações. É evidente que a intervenção socioanalítica é realizada por meio da análise de implicação, mas Marchat (2012) traz provocações interessantes para “desimplicarmos-nos” ativamente no processo analítico. Ele argumenta que os profissionais do trabalho social frequentemente ficam atolados em demandas produtivistas e progressistas, que normalizam a exigência de cada vez mais engajamento individual, lançando-os em formas de sobreimplicação. Para afirmar essa identidade de “bom profissional”, esse processo produz uma sobreposição à multiplicidade e ao devir. O “desimplicar-se” proposto por Marchat (2012) é justamente uma entrada do ser em devir. Analisar a implicação afetada pela transdução, em produção e transformação, não como pontos fixos de agarre definitivo e confortável. Fazer, tal como idiota, questionamentos às verdades instituídas, não aderir a elas para justamente fazer os questionamentos que persigam as verdades.

Bancar o idiota, no entanto, não pode ser confundido com bancar o “bagre ensaboado” ou o “pombo enxadrista”. O “bagre ensaboado”, segundo o conhecimento popular, tem a característica interessante de dispor de inúmeras agilidades para não aderir aos enquadres sociais, para se esquivar de problemas, mas usa de muitos artifícios de enganação, ao invés da inocência questionadora que quer saber mais. O “bagre ensaboado” quer deslizar para salvar a própria pele, não para produzir interrogações. Pode ser uma estratégia necessária para

escapar de perigos e ameaças, mas carece de força analítica. Por outro lado, o “pombo enxadrista” é uma expressão criada por Eugenie Scott quando disse que: “Debater com criacionistas sobre o tópico evolução é comparado a tentar jogar xadrez com um pombo: ele derruba as peças, defeca no tabuleiro e volta voando pro seu bando para cantar vitória”.³⁶ Ou seja, bancar o idiota não é ignorar “as regras do jogo” para se sentir o vencedor junto aos seus pares. Aliás, essa metáfora, por vezes, lembra um modo como especialistas, seja pesquisadores ou intervenientes, intervêm: fazem de tudo para reforçar a verdade instituída entre seus pares, sem colocá-la em jogo na realidade, junto aos outros sujeitos. Do outro lado do tabuleiro, essa formulação nos provoca a analisar se não estamos querendo que um pombo jogue xadrez conosco, caindo, desse jeito, numa falta de análise da realidade ou numa inocência tola. Será que nossas ofertas para produzir o encontro não passam de jogos eruditos que não significam nada para quem está do outro lado?

O idiota não adere, desvia. Mas está no jogo, faz parte. De acordo com Mengue (2013, p.77, tradução minha), o idiota é um *intercessor* “entre o plano das virtualidades dos devires e o plano da organização social.” Isso nos faz pensar o idiota como um surfista ao modo como analisa Deleuze (1992). Pois a questão principal, tal como estamos argumentando, não está na origem, mas que se passa “entre”, entrando no movimento:

Ora, hoje se vê que o movimento se define cada vez menos a partir de um ponto de alavanca. Todos os novos esportes – surfe, windsurfe, asa delta – são do tipo: inserção numa onda preexistente. Já não é uma origem enquanto ponto de partida, mas uma maneira de colocação em órbita. O fundamental é como se fazer aceitar pelo movimento de uma grande vaga [onda], de uma coluna de ar ascendente, “chegar

36 Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Complexo_do_pombo_enxadrista. Acesso em 24ago22.

entre” em vez de origem de um esforço. (Deleuze, 1992, p. 151).

Nesse sentido, Deleuze (1992) destaca que o essencial nos movimentos são os intercessores, que podem ser pessoas ou várias outras coisas. Estes, inclusive, podem ser fabricados. Na perspectiva da multiplicidade, é preciso ter intercessores para se exprimir e eles precisam dos sujeitos para se exprimirem. Deleuze, nessa direção, afirma que Félix Guattari e ele são intercessores. Um analista, um interveniente, um idiota também são intercessores.

O intercessor é esse elemento que “chega entre” e produz contágios, deslocamentos, análises.

Bancar o idiota, dentre as metáforas levantadas anteriormente, está mais para o surfista que habilidosamente alonga ao máximo a surfada. Ou, sendo um pouco decolonial, um capoeirista, que sempre está no movimento do corpo embalado pela roda e gingando com o balanço do oponente, que tenta acertar um golpe ou desviar, sem jamais imobilizar o outro.

COMO FUI IDIOTA

Levei essas elaborações ao campo de intervenção, mas, como dizem por aí, “na prática, a teoria é outra.”

Durante as minhas participações em assembleias de Caps, estava disposto a localizar analisadores, que enunciassem as movimentações políticas permeando o campo de intervenção. Entretanto, senti muita dificuldade em “bancar o idiota” para fazer perguntas ao modo forjado por Deleuze e muitas vezes me senti o próprio idiota que não sabia “o quê”, nem “como perguntar”. Detectei que meus pensamentos durante as assembleias frequentemente pendiam para a: organização, interpretação banal dos eventos e identificação com os profissionais. Tudo isso, criava barreiras para saber o que fazer diante dos problemas apresentados pelos usuários. Além disso, sentia que minhas falas

acabavam sendo mais direcionadas e recebidas pelos profissionais (incluindo as gestoras locais). Foi difícil me desprender da vontade de construir acabamentos das formas de resolução e construir-agir em comum com usuários, profissionais e gestores. Percebi que estava muito aderido ao lugar de profissional, que exerci por quase dez anos em um desses serviços da rede de saúde mental de Campinas/SP. Um profissional, como fui notando, apoiado no registro da “boa organização”.

Noto que me perdi na atenção demasiada às faltas e aos problemas, detido numa perspectiva de precariedade das relações sociais e condições de trabalho, bem como da assistência em saúde mental. Isto decorreria, sobretudo, de comparativos idealizados com outros momentos da saúde mental em Campinas. A imagem do “paraíso perdido” tomou conta do meu olhar, seja por minhas referências neste mesmo campo, seja pelas atitudes da comunidade dos centros de atenção psicossocial. Entro em contado com o meu direcionamento excessivo ao instituído, minimizando as forças instituintes da institucionalização em curso. Registrei no diário:

*(Senti vontade de falar algo sobre o quanto o Sr. Aderaldo(U)³⁷ argumentava que os usuários tinham algo a dizer sobre o uso de drogas para os profissionais. A conversa entrou em alguns pontos interessantes. Houve algo que esquentou. Entretanto, **acho que poderia ter reforçado esse aspecto**. Até isso poderia conectar com a questão do protagonismo dos usuários na redução de danos. É curioso notar que foi dito isso, mas havia algo de contraditório em não elaborar [na assembleia]³⁸ a demanda por ter mais espaço e ser ouvido (grupo só de usuários [de apoio mútuo], usuários ensinarem os profissionais [sobre autocuidado]). Fico até pensando:*

37 O nome dos participantes das assembleias e dos serviços são fictícios. Os nomes dos participantes estão acompanhados por uma letra de caracterização: U de usuário, P de profissional, G de gestora, F de familiar.

38 As inserções explicativas ou complementares estão entre colchetes.

“O que ele queria que os profissionais do Caps aprendessem?” (Rastilho, 24/01/22)³⁹

Seguramente, entrei num compasso de lerdeza, que poderia estar associado ao meu modo devagar de trabalhar naquele momento ou uma identificação com os profissionais velhos e cansados (retrato que tenho da equipe nesta assembleia) ou uma adesão a um modo de resistir pela paralisia-recusa. Certo é que eu desperdicei oportunidades de bancar o idiota para questionar e, quem saber, conseguir movimentar as análises.

Em outra oportunidade neste mesmo Caps AD, em julho de 2023, o psicólogo Tulio, que coordenava a assembleia, me apresentou como um convidado e incluiu a restituição da pesquisa como uma das pautas. É bem verdade que eu já havia combinado com antecedência a minha participação com esse intuito. Após o ciclo de informes, Tulio (P) abriu espaço para eu falar da pesquisa. Entretanto, ponderei que a restituição poderia tomar o restante do tempo da assembleia e perguntei se as demais pautas poderiam ser eventualmente adiadas. Eles analisaram que duas delas precisavam ser tratadas naquele dia, mas seriam breves. Notei que eu poderia ter bancado o idiota, seguindo em frente com o espaço a mim concedido, mas uma polidez misturada aos meus recuos sobressaiu. Com 40 minutos de assembleia, pude iniciar a restituição.

É desolador relembrar que quase dois anos antes, em novembro de 2021, hesitei quando uma profissional deste mesmo Caps, diante das dificuldades de os profissionais organizarem a assembleia, me dissera que procuraria alguém para ficar comigo na assembleia e eu simplesmente disse que “não fazia sentido realizar a assembleia por minha causa”. Como não? Evidentemente que estava lá justamente para “intervir” a favor da “valorização e realização” da assembleia. Entretanto, ela acionou alguns colegas e a assembleia aconteceu. A minha presença, mesmo errática, interveio.

39 Os trechos do diário de pesquisa estão destacados em *itálico* para diferenciar das citações bibliográficas.

É evidente que em determinados momentos consegui avançar com meus questionamentos. A vida não é feita só de hesitações e fracassos!? Fui insistente em determinados pontos que se apresentaram como urgentes, mas se mostravam desgastados e, eventualmente banalizados, como a participação na conferência municipal de saúde mental, o enfrentamento às comunidades terapêuticas, a convivência com a vizinhança e a construção de uma horta.

A título de exemplo, ressalto que nesse debate sobre a horta, houve uma intervenção muito breve e pontual:

Pergunto se Geraldo (U) faria a horta sozinho ou se ele estava querendo convidar mais gente para fazer a horta junto com ele. Ele diz que faria sozinho, mas outros poderiam ajudar. Explica que é técnico agrícola e foram os seus profissionais de referência que estimularam essa atividade.

Timidamente, os profissionais valorizam a ideia. (Rastilho, 14/02/22)

Em outra oportunidade, mais longa e tensa, houve um debate no Caps AD Borbotão em torno da participação de usuários na conferência municipal de saúde mental: sobravam vagas para esse segmento, alguns usuários desejavam participar, mas algumas regras de participação impunham barreiras. Havia a necessidade de eleição em instâncias distritais e por segmentos de representação. Muitos usuários não se enquadravam nesse “organograma do controle social”, mas estavam dispostos a participar da etapa municipal. Apoiado em “determinações sanitárias devido à covid 19”, o acesso ao local da conferência seria restrito aos delegados previamente eleitos (diferentemente de outras conferências municipais que eu havia participado). Contudo, os profissionais da equipe localizaram a presença de algo estranho e passaram a elaborar que poderiam organizar uma movimentação. Pedro (P) diz: “*Não ser convidado, não significa que a gente não possa ir. São coisas diferentes.*” (Borbotão, 23/03/22).

Mesmo com essa movimentação, a normativa se impôs e, na semana seguinte, a arrumação-organização que predominava nesse serviço voltou a imperar: “não desobedeceram”. Novamente, as regras do controle social se sobrepuseram às estratégias. Janaína (P), entretanto, explica que rascunhou uma carta a partir das problematizações levantadas na assembleia anterior. Comento no diário de pesquisa que a carta apresentava *“um questionamento sutil e conformado com relação à participação presencial estar restrita aos delegados, a situação de rua e de violência de muitos usuários, a falta de medicações e a necessidade de promover mais atividades culturais.”* (Borbotão, 06/04/22). Um tanto absorvida pelo instituído, mas havia fagulhas instituintes. Provoco desta vez no sentido inverso: o da formalização. Tal como registrei no diário: *“Ao me parecer um tanto frágil a maneira como descreveram essa estratégia da carta, eu pergunto se não pensaram em transformar esse conteúdo em moção para que as propostas tivessem mais força.”* (Borbotão, 06/04/22). A gestora observa que a regra para moção era de que as assinaturas deveriam ter sido coletas antes da conferência e não teriam condições de fazer isso. Intervenho: *“Estranho a explicação dada por ela, pois me lembro de assinar diversas moções durante as conferências, nas quais eu participei. Digo isso, mas todos parecem assentir com a impossibilidade de levar adiante essa história da moção.”* (Borbotão, 06/04/22). Em mais uma reviravolta nesse vai e vem entre movimento e forma, na assembleia seguinte:

Carina (G), que estava sentada ao meu lado, me fala com alegria que a carta discutida na última assembleia em que eu havia participado foi aprovada como moção e inspirou uma proposta de combate às comunidades terapêuticas que será levada para a conferência estadual de saúde mental

[...]

Eu reforço a importância de participarem desse movimento [da luta antimanicomial]. Digo que é um bom momento para dar sequência às discussões e construções realizadas na recente conferência municipal de saúde mental. Digo

*sobre a importância da carta que encaminharam para
moção e da proposta que ela produziu para ser levada
à conferência estadual de saúde mental. (Borbotão,
20/04/22)*

Nos tropeços da institucionalização, algo se passou e, avançou uma discussão importante de combate às comunidades terapêuticas, que preservam e reforçam as perspectivas e práticas manicomialais. Um enfrentamento que parecia não reunir forças robustas nos demais Caps, sobretudo nos Caps AD. Era um assunto tangenciado, pois as críticas se misturavam com uma certa fragilidade diante das demandas sociais e da força política e econômica das comunidades terapêuticas da região.

OUTRAS APRENDIZAGENS DE COMO “BANCAR O IDIOTA”

Juntamente com referências teóricas, é necessário aprender experimentando. Neste caso, experimentando com os participantes e os observando. Sobretudo, os usuários do serviço, em especial aqueles que vivem mais a singularidade dos seus modos “esquizes”, exibem mais nitidamente essa posição de “estar no jogo”, sem se submeter aos acabamentos e indicando ou produzindo furos e alargamentos.

Assim, é interessante observar um desses exercícios passa por “ser insistente a despeito do suposto consenso”. Isso tive oportunidade de aprender com alguns participantes:

*Ivana (G) diz para Srta. E. (F) que foi combinado na
semana passada que hoje não fariam mais sobre o lixo.
[...]*

*Jaime (U) reclama da falta de colaboração com a
organização das mesas para refeição, pede por mais uma
lixeira na ambiência...*

*Nesse momento, alguns reclamam de voltarem para essa
discussão sobre o lixo.*

Jaime (U) também pede cuidado para as pessoas não jogarem bituca no jardim.

[...]

Srta. E. (F) diz que essa questão dos recicláveis é algo importantíssimo. Conta que recolhe materiais recicláveis quando os encontra nas ruas e acha fundamental ter uma lixeira para isso no Caps. Os profissionais insistem que isso já está encaminhado para ser resolvido. Srta. E. (F) pressiona. Diz que isso precisa ser resolvido “para ontem”.

[...]

Ariel (P), na sua vez de falar, diz que essa questão do lixo já foi muito debatida e pergunta se não haveria outras pautas.

[...]

Chega a vez da Sueli (U) falar. Ela volta a falar do lixo.

Diante da reação de insatisfação dos outros, Sueli (U) confirma que quer falar disso mesmo e destaca a questão dos restos de comida e dos usuários comerem sobras de comida de outros. (Miríades, 16/02/22)

Se acham que o assunto é importante, eles insistem! O assunto não é dado por encerrado! Entendo que seja até um bom exemplo de como “banciar o idiota” para provocar a análise sobre uma questão relevante que foi localizada.

Outro aprendizado se deu de modo mais diretamente remetido a mim, sendo “alvo” de uma interpelação forte de uma usuária, que me fez entrar, com minhas idiotices, em análise de implicação.

Durante a restituição no Caps Miríades para a qual foram distribuídos “zines”⁴⁰ com imagens, frases e algumas formulações extraídas das assembleias, Athenas (U) pergunta quem escreveu: “*Por que vou falar num lugar onde me veem como um surtado?*”. Além disso, pediu para eu dar a minha opinião sobre isso.

Sorri diante das indagações e disse, traquina e tolamente, que eu havia escrito esta frase dita por alguém em uma assembleia. Ela disse

⁴⁰ É uma pequena revista, um pequeno jornal. Neste caso, era um “panfleto” de uma página com algumas seções.

firmeemente: “*Você está rindo? Quero saber a sua opinião e depois eu vou finalizar*”. Senti que havia bancado vulgarmente o idiota.

Rios (U) pediu para falar sobre esse assunto. Ele comentou que quem chama o outro de surtado não sabe o que se passa na mente da outra pessoa. E complementou que a palavra “surtado” afeta muito a pessoa que é chamada assim.

Tentei recuperar a compostura. Expliquei que havia sorrido, mas que era um assunto muito sério. Mal comecei a falar e Athenas sentenciou: “*Você é um psicólogo fraco!*” Ela disse que eu não entendia nada e falava mal. As pessoas, em especial os profissionais, ficaram espantados com a ênfase da sua afirmação e tentaram contemporizar.

Eu prossegui com a explicação de que esta frase havia sido dita por uma pessoa que se sentia desqualificada, que não se sentia ouvida. Argumentei que era importante acolher a fala das pessoas, sem desqualificá-las.

Athenas repete: “*Você é fraco mesmo!*”. Disse que ela iria finalmente dar uma resposta forte e “lacrar” (ou coisa do gênero). Disse que lhe falam o tempo todo que ela está surtada e ela confirma que está mesmo. Explicou que usa a seu favor todos os adjetivos pejorativos que lhe dirigem. Insistiu que *é e sempre está* surtada. Acrescentou que ela faz o que quer com o cabelo. Corta. Pinta. “*Haja guache!*”, disse sorridente. Afirmou que adora os seus surtos e enfatizou: “*No caos, eu pego fogo*”. Ela disse que nunca se repete, pois cria todo dia. Divertiu-se com o “surtada” e retomou isso em outros momentos. Absorto em ouvi-la, eu não me detive a escrever as suas falas e talvez as minhas palavras não consigam reproduzir a intensidade das palavras de Athenas. Mas posso assegurar: foi uma fala forte.

Eu ressoei apenas que gostei da fala e que ela “finalizou bem”, conforme havia prometido. Ele brincou: “*Eu sempre cumpro*”.

Aprendi de modo vivo como bancar o idiota não é ser tolo e frágil, como vulgarmente incorporei na maior parte das vezes. Bartleby de Melville, aliás, nunca foi frágil. Ao contrário, a sua característica era uma afirmação firme com negação: “Preferiria não”. Para não ser

“determinado de fora” nem “definido” paradoxalmente requer força e firmeza.

EXISTE DIFERENÇA ENTRE SER E BANCAR O IDIOTA? (OU CONSIDERAÇÕES FINAIS)

Se a prática em análise não corresponde à elocubração teórica, isso não reduz a importância do texto, pois é uma apresentação teórico-conceitual acompanhada de uma tentativa de ação que podem conjuntamente inquietar novos usos, deverás mais interessantes. Como adiantei no título, esse texto trata de um fracasso, mas é, ao mesmo tempo, uma tentativa de combater fracassos, buscando esgotar a cadeia fracassada pela partilha de uma experiência de fracassos.

Nessa análise de implicação um tanto idiota, ambígua e hesitante, há uma errância naquilo que “poderia ter sido e não foi”. Essa fórmula indica o quanto há formas idealizadas a serem combatidas no ato de pesquisar, pois ora inibem a ação, ora degradam o que foi feito. Nessa experiência, a idealização se presentificou para ser atacada na escrita. Razão pela qual a decisão de escrever em primeira pessoa do singular e ter uma autoria solo não significa uma tentativa de negar a multiplicidade e as ajudas concretas recebidas no processo, mas de assumir mais solitariamente os riscos do fracasso e da idiotia, além de evidenciar algo de solitário nesse processo. Uma tônica dos tempos neoliberais!? Por mais que a proposição teórica-provocativa evoque o idiota como um interruptor do fluxo dos dispositivos neoliberais, como afirmo no título: não foi fácil bancar o idiota.

No entanto, há uma persistência necessária como pude aprender no próprio campo de intervenção. Nesse sentido, complemento que “bancar o idiota” não pode ser reduzido ao fracasso, mas flerta com isso. Há uma inoperância e uma indiligência inerente ao idiota, que não adere aos modos instituídos. Pode ser visto como um fracassado aos olhos instituídos. Talvez, mais que fracasso, há uma desaptação, um desajuste.

François Tosquelles, quando era interpelado sobre a necessidade de abandonar o seu sotaque catalão e a “mania de bancar o palhaço” para ser aceito no circuito psicanalítico, dizia que: “Se falo mal o francês, é para que o outro se esforce para me entender”. Explica que isso implicava o outro a refletir sobre o que se passava consigo mesmo e sobre o analista. Complementa que: “A função do palhaço, do bufão, era enunciar coisas não ditas, embora muitas vezes elas sejam mais ou menos conhecidas de todos, sem o risco de sua fala ser cortada, mas também a sua cabeça”. E isso permitiria seguir combatendo os patológicos processos de repetição. (*apud* Tosquellas, 2024, p.200)

Entre hesitações, indecisões, afirmações de singularidades, seja “bancando o idiota” ou “bancando o palhaço”, importa exercitar o desvio, o descolamento das normas instituídas. O imperativo da adesão ao modo universal de viver é a fonte de violência e enlouquecimento dos personagens do filme “Uma mulher sob influência” (John Cassavetes) ou de culpa e reparação na protagonista do filme “Inspire, expire” (Ísold Uggadóttir) ou de dores febris do protagonista de “A Febre” (Maya Da-Rin).

REFERÊNCIAS

BRITO, Roberto Manero. Prologo. In: Plata, Minerva Gómez; del Río, Norma; Falletti Valeria; Scheinvar, Estela (org). *Análisis institucional: diálogos entre Francia y Brasil*. México: Ed. Universidad Autónoma Metropolitana, 2022. p.13-25

DELEUZE, Gilles. Os Intercessores. In: DELEUZE, Gilles. *Conversações, 1972-1990*. São Paulo: Editora 34, 1992. p. 151-168.

HAN, Byung-Chul. *Psicopolítica: o neoliberalismo e as novas técnicas de poder*. Belo Horizonte: Âyiné, 2018. 117p.

HAN, Byung-Chul. *Sociedade do Cansaço*. 2. ed. ampliada. Petrópolis: Vozes, 2017. 128p.

LAPASSADE, Georges; LOURAU, René. *Chaves da Sociologia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira; 1972. 203p.

LAPASSADE, Georges. *A entrada na vida*. Lisboa: Biblioteca 70, 1975. 335p.

LAPASSADE, Georges. *El analizador y el analista*. Barcelona: Gedisa, 1979. 246p.

LOURAU, René. Dos indicadores sociais aos analisadores sociais. *Mnemosine*. v. 16, n. 1, p. 232-246, 2020.

LOURAU, René. *Libertad de movimientos: una introducción al Análisis Institucional*. Buenos Aires: Eudeba, 2001. 167p.

LOURAU, René. O campo socioanalítico. In: ALTOÉ, Sonia (org). *René Lourau: Analista Institucional em Tempo Integral*. São Paulo: Hucitec; 2004a. p.224-245.

LOURAU, René. O Estado na Análise Institucional. In: ALTOÉ, Sonia (org). *René Lourau: Analista Institucional em Tempo Integral*. São Paulo: Hucitec, 2004b. p. 140-153.

MARCHAT, Jean-François. Désimpliquons-nous! Recherche-Action et écriture collective. In: MONCEAU, Gilles (org). *Analyse institutionnelle des pratiques: une socio-clinique des tourments institutionnels au Brésil et en France*. Paris: L'Harmattan, 2012. p. 151-169.

MENGUE, Phillipe. *Faire l'idiot: la politique de Gilles Deleuze*. Paris: Germina, 2013. 102p.

SANTANA, Fabiana Ribeiro; FORTUNA, Cinira Magali, MONCEAU, Gilles. Promotion de la santé et prévention des maladies dans la formation professionnelle en soins infirmiers au Brésil et en France. *Revue Éducation Santé Societes*. v. 3, n. 2, p. 115-135, 2017.

TOSQUELLAS, Jacques. Pela memória de François Tosquelles. In: TOSQUELLES, François. *Por uma política da loucura e outros textos*. São Paulo: sobinfluencia / Ubu; 2024. p. 191-205.

À ESPREITA DO CORPO INTENSIVO

Elizabeth Medeiros Pacheco⁴¹

Resumo: O texto relata a experiência de uma oficina nomeada “À espreita do corpo intensivo”, que realizamos no I Encontro de Esquizoanálise da UFMG em 2023. A proposta explorava a micropolítica dos afetos por meio da suspensão da fala visando intensificar a escuta corporal das distâncias e durações, do som e do silêncio. Utilizando estratégias sensoriais, o grupo foi conduzido a uma experimentação entrecorpos fora de seus padrões representacionais, destacando-se as variações intensivas dos encontros a dois, a três e coletivo. A oficina visou ativar outro regime perceptivo – das micropercepções –, e ampliar as possibilidades de relação corpo-espaco, apostando na potência do estranhamento e da ilusão, ou na primazia do lúdico.

Palavras-chave: afetabilidade, corpo intensivo, lúcido, micropolítica, propriocepção.

*A vida psíquica e social humana não
é identitária, ela é magmática
Cornelius Castoriadis*

Esta escrita apresenta a incrível experiência de propor e realizar uma oficina com presença de 32 pessoas neste I Encontro de Esquizoanálise da UFMG em outubro de 2023, na Sala Haydée do Teatro Universitário, um vazio pleno, espaço perfeito para as experimentações espacializantes que cultivamos quando corporificados. Falar deste atravessamento vivido por nós, ali presentes, de corpo aberto à micropolítica dos afetos é uma afirmação do que podem os encontros.

Tudo começou a partir desta chamada ou título _ à espreita do corpo intensivo _ disparando procedimentos que propiciassem

41 Professora Adjunta do Departamento de Psicologia da UFF Campos de Goytacazes (2014 -) Pesquisa corporeidades, imagem e gesto com os projetos de pesquisa e extensão: “Sem álibi, rumo ao gesto” e “Cine céu aberto: Imagens que pensam” através de encontros, experimentações corporais e apresentação de filmes em ciclos temáticos. Interessada na dimensão estética dos encontros, supervisiona o projeto de estágio “Clínica do Encontro” no Serviço de Psicologia Aplicada (SPA) da UFF Campos, além de promover oficinas junto aos estudantes de graduação em psicologia com as pesquisas de corporeidades, imagem e gesto através dos projetos de pesquisa e extensão acima citados.

uma vivência da dimensão gradiente de nossa afetabilidade, sem perder de vista a implicação conceitual sobre os regimes da atenção. Como oferecer este encontro rumo a uma outra espacialidade, num certo tempo, de modo a despertar as sensações silenciosas até sua expressão entre o gesto e a palavra. Como favorecer esta disposição a uma escuta intensiva capaz de anunciar outros mundos, quando nos deparamos com o outro próximo, porém estranho, e nos damos conta de uma insuspeitável sensação do inusitado? Como cultivar a escuta das sensações silenciosas, para além dos ouvidos? Como ativar em nós o corpo disposto a poéticas singulares e, ainda assim, coletivas: tantos sons, tantos ritmos, tantos tons, tantos gestos?

Essa foi a proposta desta oficina, que incluía um mínimo de 18 e um máximo de 30 participantes, preferindo um número par e múltiplo de três que permitisse experimentações tanto em duplas, como em trios. Além disso, também preferíamos um espaço de janelas abertas para sentir o ar e os sons “lá de fora”, mas com a chance de viver uma intimidade “ali de dentro” e espreitar os sons e os ruídos do silêncio. Para tal, desejávamos contar com um espaço onde a luz pudesse variar entre ora claro, ora escuro. Pedimos, inicialmente, que os participantes trouxessem algo para as situações de chão, evitando frio.

Uma alegre surpresa quando tivemos a confirmação de espaço. A sala que nos foi oferecida superou todas as expectativas. Um espaço amplo, com pé direito alto e janelas na parte alta de uma só parede, podendo ficar abertas, porém mantendo a privacidade de dentro e permitindo circular o ventinho de fora. O chão de madeira corrida, muito limpo, convidava a deitar e rolar. Quanto à luminosidade, a luz do dia, da tarde, além de uma parede inteira de espelho com cortina de malha preta oferecendo a variação de um espaço com ou sem espelhamento. Enfim, um espaço-laboratório de inventar possíveis e impossíveis.

Pudemos realizar a motivação inicial de trabalharmos nesta oficina um corpo capaz de estranhamento e que precisa ser desafiado em sua habitual percepção representacional para que então,

desconcertado, possa vivenciar _sem-álibi_ o corpo a corpo dos afetos e das afecções, ou seja, esse plano acessível, embora inapreensível, das inscrições corporais da experiência. Para tal, visando descartar o previsível, desconstruindo o reconhecimento e desqualificando a rostidade e a sociabilidade compulsória, suprimimos a fala, operando propostas a partir do silêncio. De modo a favorecer tal imersão sensível, oferecemos aromas com gotinhas de óleo essencial e estimulamos também as potências do tato, propondo o contato físico com as costas e não apenas com os rostos. Fizemos desafios de rede e enredamento com os entrelaçados onde apenas o contato pelas mãos e braços comunicassem as tensões e direções a tomar. Assim procedemos abordando os corpos em seu acontecimento, como rede de reciprocidades.



Foto de Elizabeth Pacheco, out. 2023.

Esta oficina que praticamos neste espaço tão raro permitiu vivências de sutilezas insuspeitáveis, “como se a consciência fosse coextensiva à sua superfície, de maneira que a vista ou os ouvidos

deixassem de ser órgãos privilegiados da percepção, tornando-se o corpo inteiro, com a pele” (Gil, 2002).

Estando no lugar de coordenação da oficina, eu fiz questão de falar bem pouco durante as propostas, apenas alguma fala curta para sinalizar tomadas de rumo ao grupo, e pude viver num certo momento uma forte impregnação da mobilização dos afetos do grupo presente, a ponto de acolher seus gestos como impressão de uma tal materialidade, que pude sentir o corpo da palavra “magma” compondo com os gestos do grupo e também o grupo em seu interior, e, num dado momento, sentindo o grupo me aparecer como imagem vulcânica, presentificando o magma que escorria e refluía para o interior da terra – proferi a condução com fala breve, entre silêncios, com a frase “o magma escorre e retorna assimilado ao corpo da terra”, ao que mais tarde, nas narrativas de compartilhamento, duas moças se referiram dizendo que estavam vivenciando seus corpos em estado de magma vulcânico e se surpreenderam e até se assustaram ao me ouvir nomear essa improvável ressonância.



Foto de Elizabeth Pacheco, out. 2023.

Considerando o silêncio uma experiência humana que se constitui, sonoro, apenas pela ausência da fala, propomos o cultivo da escuta em dupla atenção: à diversidade sonora dos ruídos do mundo entorno, assim como à micro variação das camadas sensíveis dos tecidos de nossos corpos. A escuta intensiva dos corpos faz pulsar outro pertencimento: encontrar o chão, sentir as costas, a respiração, os braços, mãos, os dedos do pé, atitudes não habituais. Surge então outro corpo, sensível a poéticas singulares e ainda assim, coletivas: sons, ritmos, tonalidades afetivas, outros gestos.



Foto de Elizabeth Pacheco, out. 2023.

O espelho nos levou a trabalhar a delicada imagem da face espelhada que, habitualmente, convencionamos chamar de “eu”. Muito estranhamento contemplar a própria face durante 3 minutos. Ninguém esteve alheio à suspensão de sentido do rosto que habitualmente miramos com finalidades garantidas por nosso cotidiano de hábitos. Olhar seu próprio rosto no espelho sem nenhuma finalidade útil permite acompanhar micro variações de afetos insuspeitáveis. Mesmo assim ainda, muitas vezes, não conseguimos suspender a tendência

ao juízo de belo e feio, de cuidado ou descuidado. A partir dessa vivência do cara a cara consigo pelo espelhamento pudemos redobrar o estranhamento que também comparece na imposição de suspender as falas do comportamento social.

Somente ao finalizar a oficina, após os 90 min do encontro com práticas disruptivas diversas, propusemos compartilhar as experiências numa conversa de despedida. Mas um dos participantes, atento à presença de um piano como único mobiliário de nosso esplêndido vazio, sugeriu que dançássemos um improviso e dedilhou intensidades sonoras insuspeitáveis e assim, agora sim, nos despedimos e nos lançamos aos jardins rumo às mesas de conferências.



Foto de Elizabeth Pacheco, out. 2023.

CORPO INTENSIVO DO SILENCIO

Somos uma autonomia dependente cujo paradoxo revela a potência dos corpos como o outro do Sujeito pois sua capacidade de gerir, autonomamente suas dependências, não o leva a depender do voluntarismo do sujeito para garantir as hegemonias da vida. Respirar, dormir, excretar, hidratar, enfim, as funções hegemônicas da vida não pedem permissão ao sujeito. Elas se apresentam como corpo. Mas somos contemporâneos ao abalo desta certeza. Alcançamos um nível de narcisismo tamanho que pretendemos ignorar o corpo considerando secundárias as hegemonias da vida. Assim dormimos no volante provocando acidentes; assim acentuamos o stress desrespeitando os ritmos de nutrição e excreção; assim nos desertificamos desprezando os prazeres e as pulsações do desejo e por que não incluir aqui, também, a pulsão de conectividade. Se alguma pulsão há será esta, prioritariamente, pulsão de conectividade.

Com isto vamos desenvolver o nexos das oficinas dos projetos que desenvolvo na UFF Campos desde 2014, com suas dobras rizomáticas pelas imagens (*sem álibi – Cine céu aberto*) e pelas práticas somáticas (*sem álibi – rumo ao gesto*) visando contribuir para a formação dos alunos de Psicologia cultivando novas práticas de saber/fazer/saber que se alinhem aos valores da vida e não aos interesses lucrativos do mercado neste capitalismo mundial contemporâneo.

Trazemos com essas oficinas a dimensão do corpo intensivo, o corpo cuja atenção é autônoma, está além ou aquém do sujeito e se afeta por signos que o sujeito ignora ou supõe poder desprezar. O sentido de ampliar nossa escuta, nossas lidas no plano das variações intensivas é a fruição desta amplíssima potência de diferenciação que nossos corpos possuem e que se passam nos encontros entre corpos. Diante de um cisco, um micro fragmento de poeira, não há como ignorar – os olhos acusam. Diante de uma mínima partícula entre os dentes o corpo acusa e não temos sossego enquanto não retirarmos. Uma capacidade altíssima de estranhar e perceber as micro diferenças e variações.

Então sentimos a força desta afetabilidade que somos, para além dos afetos nomeados de alegria ou tristeza, uma potência de sermos afetados por outros corpos, outras materialidades humanas e não humanas, vivas e não vivas, para as quais a dicotomia entre animado e inanimado não mais vigora, pois a curva de variação que interessa no plano das materialidades se dá entre materialidades mais densas e mais sutis. Assim comovemos com José Gil (2002) dizendo que “Abrir o corpo é criar a zona em que o corpo, visto do exterior do interior, entra em contágio com o mundo, devir constante das crianças que brincam, (...) em que o corpo espectral se dissolve nas forças que se conectam com as forças do outro”.

Encontramos imensa ressonância com José Gil neste seu texto apresentado ao Simpósio de Corpo, Arte e Clínica, em 2002, no modo como ele trata a questão do corpo como consciência e que tratamos como testemunha, em nosso projeto *O corpo sem álibi*, desenvolvido desde 2014 na Uff Campos. Para além de qualquer suposta unidade, ou parceria psico-física, nem indivíduo nem uno, mas uma propriocepção que se espacializa como pertencente a este corpo por mais abstrata que pareça, fazendo pensar um tríptico somatopsicopneumático do qual, distintos mas inseparáveis, somos o efeito e a comoção. Onde velocidade e lentidão sustentam uma outra inteligibilidade dos afetos e do pensamento, do corpo e seus gestos na variação intensiva e vibrátil dos demais mundos.

Nosso trabalho na universidade com nossa pesquisa *O corpo sem álibi*, acontece através de encontros semanais com os pesquisadores bolsistas, mas também sempre abertos aos alunos da psicologia ou de outros departamentos, e costumam durar aproximadamente 3hs. Nestes encontros propomos várias práticas de propriocepção e contato, buscando ativar nossa atenção à experiência pática, isto é, à nossa afetabilidade, o que nos leva a uma intimidade estranha, porque nos torna próximos de alguns no agora do encontro e nos causa estranhamento de alguns outros, ainda que conhecidos e até mesmo amigos. Isto não é trivial porque, quando habitamos a dimensão pática, nos encontramos no âmbito do corpo a corpo, o que nos torna

de tal modo implicados aos contatos, que não podemos dispor dos procedimentos habituais da sociabilidade compulsória, restando ali na nueza de nossa porosidade e, portanto, distantes dos contratos, de modo a não podermos garantir simpatias prévias ou pactos ou filiações. Estranhamento. Tudo muito estranho.

O nome do projeto, inscrito como *sem álibi*, se justifica por esta inevitável presença do corpo na cena de sua experiência psíquica de modo a tornar indissociáveis a subjetividade do corpo e a corporeidade da subjetivação.

A pesquisa problematiza a dimensão de afetabilidade que nos constitui, cartografando os catalisadores existenciais das composições efetivas que fazemos. Partimos da lógica das intensidades, não da lógica que rege a inteligibilidade dos discursos. O estudo das semióticas de subjetivação se inscreve na pesquisa, incluindo as que incidem diretamente sobre os corpos no bojo da cultura urbano midiática atual. As artes visuais, a poesia, literatura, cinema, teatro, dança, música, articulam a micropolítica das vidas e do *socius*, traduzindo seus perceptos na mais contundente experiência conceitual, dobrando a dimensão de dor que a vida implica para dela extrair potência e não apenas angústia ou conformismo, estes sim, agentes patológicos de fantasma e degradação social. A luta atual se passa no enfrentamento cotidiano desta chuva de signos com que o semiocapitalismo nos inunda o espaço/tempo comunicacional, agindo em nossos corpos já repletos de estímulos, patologizados entre o patético e o apático. Aprender a resistir é aprender a produzir linhas de fuga, pequenos bolsões de vazio, lentidão, silêncio, na reapropriação da atividade relacional que os afetos instituem para além do domínio do indivíduo e do social: a realidade transindividual.

Fazemos, portanto, articulação do conceito de *comoção* apresentado por Rosa Pedro, Paulo Vaz e Marcio Tavares do Amaral, em 1996, nos seguintes termos:

Comoção – movimento vital no mundo, onde aquele que se movimenta, o mundo e o próprio movimento

se produzem, se individualizam continuamente, a cada momento, sendo esta produção, igualmente, conhecimento. A partir daí talvez possamos colocar, de forma renovada, questões que não cessam de nos açodiar, tais como: quem somos nós que pensamos neste momento contemporâneo? Como é possível pensar e conhecer? O que estamos nos tornando a partir desta imbricação com o artifício? (...) num espaço aberto hoje pela ciência da cognição, nosso esforço é o de positivar – no sentido de explorar ativa e produtivamente – as virtualidades de uma nova forma de nos situarmos em face do que nos é estranho, seja o estranho em nós, seja o estranho no mundo. Entre o artífice da cognição – o homem, único capaz de inventividade e criação – e a cognição do artifício, é que desejamos nos mover e pensar. (Pedro, 1996, p. 75).

Visamos esta condição rítmica pulsatória enquanto princípio comum aos corpos para uma matéria já considerada segundo velocidades. Do mais denso ao mais sutil, o corte do macro ao micro se tornou tempo: velocidades e lentidões do corpo a corpo maquínico do universo. Essa impregnação sígnica me remete também ao que traz Guattari nas Três Ecologias:

considero que a apreensão de um fato psíquico é inseparável do Agenciamento de enunciação que lhe faz tomar corpo, como fato e como processo expressivo. Uma espécie de relação de incerteza se estabelece entre a apreensão do objeto e a apreensão do sujeito, a qual, para articulá-los, impõe que não se possa prescindir de um desvio pseudonarrativo, por intermédio de mitos de referência, de rituais de toda natureza, de descrições com pretensão científica, que terão como finalidade circunscrever uma encenação disposicional, um dar a existir, autorizando em

“segundo” lugar uma inteligibilidade discursiva.
(Guattari, 1990, p. 19).

Nesta concepção de que tudo respira num concerto de ritmos, os tecidos do corpo passam a ser considerados suportes desta ritmicidade que acontece no nível das fâscias, dos músculos, dos hemisférios cerebrais, da circulação dos fluidos e do movimento rítmico da respiração diafragmática. Nesta interlocução sobre a condição pulsátil tomamos a respiração e o diafragma como o lado somático dos processos de repressão e de sua contínua preservação.

A inibição respiratória pela fixação do diafragma é base da supressão das sensações de prazer, o que o torna um músculo cerne da contratilidade dos afetos da graça ou do constrangimento a nível do regime de tecidos. A isto se dedicou W. Reich quando percebeu que os movimentos de expressão no reflexo do orgasmo são, em termos de identidade de função, os mesmos de uma medusa que vive e nada, e como o artista tem acesso privilegiado às sensações e variações intensivas dos afetos, foi precisamente esta medusa em nós que Olga Savary traduziu no seu poema Ycatu (em Tupi , água boa):

E assim vou
com a fremente mão do mar em minhas coxas
Minha paixão, uma armadilha de águas
rápida como os peixes
lenta como medusas
e muda como ostras.

Pensamos com Espinosa, no que podem os corpos quando desobrigados das disciplinas e dos hábitos do homem. Não será esta a provocação da arte? Tornar o inconcebível concebível, o inimaginável imaginável, o irrealizável realizável, tal como propôs a 35ª. Bienal com as Cartografias do Impossível?

Afinal, a condição de afetabilidade nos perpassa o corpo através de diferentes regimes sensíveis cuja indiscernibilidade nos incita a

pensar. O trabalho clínico deve permitir, portanto, *cartografar* no corpo do cotidiano, convocado pela prontidão da sociabilidade compulsória, o clamor deste outro corpo, da experiência sensível que pulsa, aguarda e produz.

O trabalho da arte pode ser considerado, também, um trabalho clínico ao fazer aflorar esse corpo intensivo, também chamado *Corpo sem Órgãos*, por Artaud, produzindo estranhamento e constituindo, assim, a sustentação capaz de dar suporte às intensidades desta condição pática de modo a não ficarmos *patéticos*, como que afogados por esta intensidade; nem *apáticos*, ao tentarmos anestesiarmos esta afetabilidade; nem *patológico* ao distorcer e fantasiar o real. Ficcionalizar o real para poder pensá-lo é muito diferente de fantasiar.

Se a emoção traz à psicologia problemas tão difíceis de resolver, é porque ela manifesta a remanescência do pré-individual; a emoção remete à interioridade e à exterioridade enquanto a troca, no cerne do sujeito, entre a carga de natureza e as formações estáveis do ser individualizado.

REGIMES DA ATENÇÃO

Durante as vivências em workshop com Stanley Kelleman (São Paulo, década de 90), tive acesso a um vídeo que permitia acompanhar o passo a passo do processo de constituição e perda de forma a partir do afeto de prontidão à ação ou fuga, até o afeto de pânico ou impossibilidade de garantir a consistência do processo formativo.

Esta variação revela o corpo em seus gradientes de afeto e cognição e nos interessa aqui problematizar. Ainda que, no senso comum, tomemos cada afeto como único e o julgemos segundo uma apreciação moral, os afetos podem ser apreciados a partir de sua variação intensiva de uma curva ascendente ou descendente como pequenas diferenças. Um exemplo interessante é o afeto de raiva que, submetido à apreciação de sua variação intensiva, permite nomeações diversas desde uma baixa intensidade de tal afeto até, e

gradativamente, a variação ascendente de sua intensidade: Mágoa > Raiva > Ira > Fúria > Fúria assassina. O psicanalista Flávio Gikovate costumava brincar que a mágoa era uma raiva inibida, uma raiva de freira.

Podemos apreciar também a curva do afeto, assim chamado identitariamente, de medo. Há muita recusa em acolher o afeto de medo como um afeto extremamente inteligente, capaz de avaliar e tomar consciência dos riscos. Mas se pudermos apreciar a curva das gradações do medo talvez possamos entender o quanto ele participa dos regimes da Atenção e o quanto ele pode atingir os domínios da falência das forças.

Voltando à curva da atenção em sua variação intensiva poderíamos considerar os seguintes passos: Atenção > Espreita > Prontidão > Medo > Horror > Terror > Pânico, sendo então o medo, neste processo atento de constituir e/ou perder forma, um afeto muito apropriado e sinalizador de uma situação de risco. Já o pânico estaria indicando o esgotamento da possibilidade de organizar forma, levando à desorganização da regulação neurovegetativa e motora.

O capitalismo nunca esteve tão interessado nas práticas somáticas e meditativas do Oriente sejam budistas ou taoístas. Trata-se de procurar alívio ou mesmo prevenir os graves sintomas da perda preciosa da Atenção. Um mercado abriu-se para extrair lucro também deste viés de investimento no plano somático. Alcançar a Atenção plena – *Awareness* – exige muito cultivo para um indivíduo formado pelos hábitos do tecnocentrismo digital urbano e sua angústia de eficácia. Jeanne Marie Gagnebin (1999) comentando uma concepção da verdade que não seria nem adequação nem possessão, mas resultado de uma espécie de atenção ao mesmo tempo intensa e leve nos diz:

Essa atenção, indica uma presença do sujeito ao mundo tal que saiba deter-se, admirado, respeitoso, hesitante, talvez perdido, tal que as coisas possam se dar lentamente a ver e não naufraguem na indiferença do olhar ordinário. (...) pois só a renúncia à segurança do previsível permite ao pensamento atingir a liberdade.

REFERÊNCIAS

CASTORIADIS, Cornelius. *Post-Scriptum sur l'insignifiance entretiens avec Daniel Mermet suivi de Dialogue*. Édition de l'Aube. 2004.

GAGNEBIN, J. M. *Historia e Narração em Walter Benjamin*. SP: Perspectiva, 1999.

GIL, José. Abrir o Corpo. Disponível em: <https://colapsi.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/03/josc3a9-gil-abrir-o-corpo.pdf>. Acesso em: jun. 2024.

GUATTARI, Félix. *As Três Ecologias*. 2. ed. Campinas, SP: PAPIRUS, 1990.

PEDRO, Rosa Maria L. Cognição do Híbrido. In: D'AMARAL, Márcio Tavares (org.). *Contemporaneidade e novas tecnologias*. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1996.

NO CORAÇÃO DA LEI HAVIA O DESEJO: MEU PRIMEIRO DIA DE AULA NA FACULDADE DE DIREITO OU UM ENCONTRO COM FRANZ KAFKA⁴²

Igor Viana⁴³

RESUMO: Neste texto proponho uma mirada para o direito através do cruzamento entre: a) uma autoetnografia de um primeiro dia de aula numa Faculdade de Direito; e b) uma leitura kafkiana da lei. Como nos lembra Franz Kafka, o desejo é o campo imanente sem o qual a lei não existiria. Essa é a ideia central do artigo. Algo que vai se tornando visível ao longo da cena do meu primeiro dia de aula, imagem elegida do meu encontro com a lei e suas artimanhas. Cena que se desenvolve ao mesmo tempo em que mergulho n'O Processo de Kafka, acompanhando sua desmontagem da figuração moderna da lei e seu caráter a priori (a inocência é constantemente negada), incognoscível (a lei é contígua, escorre por todos os lados) e de enunciado (é a enunciação que faz a lei em nome de um poder imanente daquele que enuncia). Permitindo, como nos ensina Gilles Deleuze e Félix Guattari, que o riso extravase da lei. O texto, assim, renuncia a toda ideia de conteúdo e de transcendência do direito para pensá-lo em sua imanência. Chegando à tese de que justiça é desejo.

Palavras-chave: Direito; Desejo; Franz Kafka; Gilles Deleuze; Félix Guattari.

42 Esse texto é uma versão modificada de parte da tese “Direito é o mundo: uma dramaturgia do fim do juízo”, defendida por mim em fevereiro de 2024, no Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais. O doutorado foi realizado com financiamento da CAPES.

43 Psicanalista em confluência com a esquizoanálise. Professor convidado da Pós-Graduação em Saúde Mental da PUC-Minas. Doutor em Direito pelo Projeto Coletivo Filosofia do Poder e Teoria Crítica do Direito do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFMG.

*K. abriu o livro de cima da pilha e
apareceu uma gravura obscena.
Franz Kafka – “O processo”*

1.A DIANTE DA LEI: O PRIMEIRO DIA DE AULA

Era uma quarta-feira. Estanho a semana começar pelo meio. Acordei às quinze para seis da manhã. Não que seja muito apegado aos horários. Mas aquele era um dia especial. O ingresso, tão sonhado, ao curso de Direito. Pessoas novas. Um lugar novo. Seria bom chegar mais cedo. Tomei um banho para me despertar, apanhei uma banana e uma maçã e segui para o ponto de ônibus. Comi as frutas no caminho. Sete horas da manhã estava na porta da faculdade. A aula começava às sete e meia, mas uma longa fila já se formava na entrada. Onde estudei, o prédio das aulas da graduação possui catorze andares. Uma estrutura vertical à imagem do Direito. Três elevadores. Ou melhor, quatro, mas um é exclusivo para os professores. Cada andar, do décimo quarto ao quinto, é ocupado por aproximadamente cem alunos. O primeiro período do curso ocupa o décimo quarto, o segundo o décimo terceiro e assim por diante. Dizem que essa lógica de ocupação inversa foi implantada para que os alunos mais antigos no curso, em geral já desempenhando as funções advocatícias nos escritórios da cidade, estivessem mais próximos da saída e não se atrasassem tanto nas filas do elevador ou descendo catorze andares de escada para chegarem ao trabalho. Ou seja, basicamente, temos, a cada turno letivo, mil alunos para se distribuírem por dez andares. Mil alunos chegando entre sete da manhã e sete meia. Três elevadores. Resultado, nenhuma aula começava às sete e meia da manhã, embora esse fosse o horário oficial de início. E essa já era uma lição do curso, *cumprir a lei é que era o impossível.*

1.B O PROCESSO

Arriscaria dizer que *O processo* é o melhor livro de Introdução ao Direito já publicado. Um romance inacabado e contínuo como a moratória ilimitada⁴⁴ que regula o compasso do processo que se ocupa de nossos corpos. Várias polêmicas permeiam esse caráter inacabado do livro. Deleuze e Guattari chegam a afirmar que os dois últimos capítulos do romance (*Na catedral* e *Fim*) foram mal alocados na primeira organização e publicação do livro em 1925 (Deleuze; Guattari, 2017, pp. 82-83). Essa é uma longa história que repercute até hoje. Kafka, logo antes de morrer, pediu a seu amigo, Max Brod, que queimasse todos os seus manuscritos. O amigo, herdeiro dos textos de Kafka, não seguiu o seu pedido. Pelo contrário, organizou os vários fragmentos deixados e os publicou. Algumas edições, inclusive, apresentam um apêndice com os capítulos incompletos do romance.⁴⁵ *O processo* é, portanto, um livro que nasceu inacabado em todos os sentidos dessa afirmação. Modesto Carone, tradutor da edição brasileira do livro, apresenta essa polêmica, em um posfácio, chegando a sugerir que as estações de ano, assinaladas no texto, apontariam para contradições na sequência dos capítulos estabelecida por Brod (Deleuze; Guattari, 2017, p. 258). Nas palavras de Deleuze e Guattari, o término do livro seria “um fim prematuro, anexado, abortado. Não se pode prejudicar o lugar em que Kafka o teria colocado. Poderia ser um sonho situável no decorrer do romance” (Deleuze; Guattari, 2017, p. 82). Apresento essa polêmica para afirmar que se este é um romance inacabado, ele

44 A “moratória ilimitada” é a imagem que Gilles Deleuze e Félix Guattari retiram d’*O Processo* para dizer do jogo entre o “infinito da dívida” e a “imortalidade da existência” que constitui a doutrina do juízo. A “moratória ilimitada” seria nesse sentido uma crença no débito infinito que necessita sempre ser diferido (“imortalidade da existência”) para ser suprido e que impele, portanto, a um contato pessoal e ininterrupto com o tribunal (ou o Direito) para que a máquina da justiça continue a operar. Em texto posterior, *Post-scriptum sobre as sociedades de controle*, Gilles Deleuze vai sugerir que “moratória ilimitada” marca a transição das sociedades disciplinares (de “absolvição aparente”) para as sociedades de controle, sendo uma noção que exerce grande influência em sua obra.

45 Como é o caso da edição brasileira da *Companhia das Letras*, organizada e traduzida por Modesto Carone. Cf.: Kafka, 2005, pp. 229-256.

se prolonga como a máquina imanente da justiça – razão pela qual minha análise privilegia a cena do encontro de Joseph K. com o pintor Titorelli no ateliê ao invés da famosa cena na catedral. Afinal, como veremos, a questão aqui não é da transcendência da lei.

2.A O PROFESSOR AUSENTE

Ansioso para não atrasar e ainda não conhecendo os costumes daquele lugar, decidi por subir as escadas, como reparei que muitos faziam, mas no meu caso eram vinte oito lances de escada. Cheguei próximo das sete e quinze no meu andar. Nele me encontrei em um pequeno *hall* com um bebedouro na parede e duas portas para os banheiros, cada porta com o seu indicativo de gênero. Atravessando esse *hall*, cheguei a um amplo corredor que dava para duas portas em lados opostos. Parecia que cada porta levava a uma sala diferente. Não sabia qual seria a minha. Um garoto no corredor, que dizia ter um irmão estudando no quinto período do curso, me informou que a turma A era na sala da esquerda e a B na da direita. Depois fui descobrir que não só o irmão, mas também o pai daquele garoto, havia estudado na mesma Faculdade décadas atrás.

Nós, alunos, éramos divididos pela coordenação do curso em duas turmas de acordo com a letra inicial dos nossos nomes e seguindo a ordem alfabética. Com a letra “i”, nona em um alfabeto de vinte seis letras, acabei ficando na primeira metade, turma A, porta à esquerda. Entrando na sala me deparei com um espaço amplo, cortado por duas grandes colunas circulares, chão de taco e carteiras de madeira escura, que pareciam bem antigas, dispostas em fileiras. Tudo se contrastava muito com as minhas antigas salas no colégio que tinham carteiras modernas, pisos claros, quadros brancos. Naquela sala, o quadro era de giz, e ficava fixado a uma parede em cima de um tablado, nesse tablado havia uma mesa, que imaginei ser a do professor, afinal, além de estar em cima de um tablado, essa era a única que contava com uma cadeira acolchoada de couro preto.

Ali já estavam aproximadamente vinte jovens que se encontravam pela primeira vez. Se bem, que para muitos não era tão a primeira vez assim. Existiam os pequenos grupos de três a cinco alunos que vinham das mesmas tradicionais e ricas escolas da minha cidade que, em geral, eram associadas a alguma ordem religiosa. Eu fazia parte de um desses grupos. Havia estudado em uma daquelas escolas. A minha era franciscana e costumava ofertar bolsas para os alunos que obtivessem êxito em seus exames de seleção, mas não tivessem condições de arcar com as mensalidades. Esse foi o meu caso. Estudei todo o ensino médio com uma bolsa de estudos integral, sob as bênçãos da caridade de São Francisco de Assis. Mas, deixemos as bênçãos de lado e voltemos ao nosso caso. Estávamos ali, naquela sala, rodeados por uma mobília que parecia de séculos passados, e por vários colegas de classe que não conhecíamos.

Aos poucos a sala foi se enchendo. Cada um se assentando naquelas desconfortáveis carteiras de madeira escura dispostas em fileira. A carteira era uma peça única na qual, acoplada a um dos braços da cadeira, havia uma pequena tábua de madeira que usávamos para apoiar os cadernos. Sete e trinta. Começávamos a ficar ainda mais ansiosos para conhecer o nosso primeiro professor. A disciplina era Teoria Geral do Direito, ou Teoria Geral do Estado, já não me lembro. Sete e quarenta, quase todas as carteiras da sala estavam ocupadas. Olhos voltados para a mesa com a cadeira acolchoada de couro preto à nossa frente. Um barulho vem do corredor. A porta da outra sala se fecha. Aparentemente o professor da turma B havia chegado. Sete e cinquenta e nada de algum professor passar pelo umbral da nossa porta. Oito horas. Nada. A espera pela lei passava aos poucos de uma apreensão nervosa para uma curiosidade estranha. Um desejo. Mal eu sabia que nessa ausência da lei, na figura do professor que nunca compareceu à sala, estava o segredo do Direito. *A lei não tem fundamento algum, se constitui por sua própria ausência, e o quão engraçado e trágico é isso.*

2.B A DESMONTAGEM DA LEI

Laurent de Sutter em *Deleuze: a prática do direito*, através de um íntimo diálogo com o capítulo cinco (*Imanência e desejo*) do *Kafka: por uma literatura menor* e com o tópico (*A lei, o humor, a ironia*) de *Sacher-masoch: o frio e o cruel*, nos apresenta interessantes teses sobre o pensamento kafkiano em relação a uma imagem moderna-kantiana da lei. Para Sutter, apesar de Kafka partilhar uma dimensão kantiana da lei enquanto pura forma, o autor do *Processo* colocaria em operação o seu pragmatismo cômico contra o idealismo – de resto também cômico – de Kant. Afinal, “falar da lei como tal não tem, *efetivamente*, qualquer significação; esta última só aparece uma vez que seja determinada a inclinação sobre a qual ela desliza” (Sutter, 2019, p. 54). Assim, Kafka realizaria um desvio do pensamento kantiano, levando-o ao absurdo de sua experimentação na imanência.

Na visão de Deleuze, Guattari e também de Sutter, Kant seria o autor de uma imagem moderna da lei, realizando uma inversão da concepção clássica (platônica), imposta ao mundo cristão, ao: a) fundar a lei em si mesma, ou seja, em sua forma de lei, e não mais em um princípio de Bem superior do qual a lei seria uma derivação secundária;⁴⁶ e b) retirar toda a importância das circunstâncias da ação, pois se a lei não tem mais conteúdo, nem objeto, o Melhor confunde-se com a própria existência da lei, não dependendo mais da “boa vontade do justo” para ser sancionada.⁴⁷ Daí, Deleuze e Guattari afirmarem que: “é bem o que enuncia a lei, nas condições formais em que ela mesma se enuncia. Dir-se-ia que Kafka se inscreve nesse reviramento [kantiano]. Mas o humor que ele coloca nisso dá mostras

46 Cf.: “Contra a imagem platônica da lei, que a fazia girar ao redor do Bem, Kant introduz a revolução copernicana da lei, que consiste em fazer o Bem dar voltas ao redor dela. Isso marca o fim da idade cristã que o pensamento platônico da lei havia nutrido, e talvez marque também o retorno a uma idade pré-cristã, judaica, quem sabe pré-socrática, na qual o objeto próprio da lei era furtar-se essencialmente” (Sutter, 2019, p. 33).

47 Cf.: “Agora, não há nem Melhor nem Pior possíveis: não há senão um estado no qual a lei pode ser dita conforme ou não à sua forma de lei; dito de outro modo, conforme ou não ao único Bem possível, do qual ela é a encarnação.” (Sutter, 2019, p. 34).

de uma intenção totalmente outra” (Deleuze; Guattari, 2017, p. 82). Kafka libera da imagem moderna da lei o ridículo, o cômico, que Kant pareceu não perceber.

A descrição da imagem moderna da lei, realizada por Kafka, operaria expondo – ao mesmo tempo que desmontando – seu caráter: a) *a priori*; b) incognoscível; e c) de enunciado. Na imanência, o funcionamento da lei trata-se de uma questão de contingência. A lei moderna, sendo pura forma, não pode ser do domínio do conhecimento, mas de um agenciamento prático. “Não é preciso considerar tudo como verdade, é preciso apenas considerá-lo necessário” (Kafka, 2005, p. 221). Para isso, é preciso renunciar a toda ideia de conteúdo e de transcendência da lei, o que Kafka realiza através de sua tripla desmontagem que agora passamos a expor.

3.A À ESPERA DA LEI

Poderia apenas rir da ausência do professor, como nos lembra Kafka nas primeiras páginas de *O processo*, quando Joseph K., surpreso com a presença em seu quarto de estranhos agentes da justiça, pensa que “talvez ele só precisasse rir na cara dos guardas para que esses rissem juntos” (Kafka, 2005, p. 10), o nosso personagem não ri (eu também não ri naquele dia). Mas esse “não riso” de K. torna-se um riso afiado ao longo de todo o livro na medida em que a “inversão da lei procede da própria lei” (Sutter, 2019, p. 56). No pragmatismo cômico de Kafka, a lei é incognoscível não pelo seu caráter kantiano transcendente, mas por ser, na imanência, contígua, fugidia e estar sempre no escritório – ou sala – ao lado. Talvez fosse esse o nosso caso. A lei que esperávamos estava na sala ao lado. Talvez ainda não fôssemos dignos daquele encontro. Marcados pelo pecado original da própria instituição moderna da lei, já éramos, desde o princípio, culpados. Continuamos à espera da lei. Acreditando em seu fundamento. Mas aos poucos transformamos essa espera em uma oportunidade de vida. A disposição linear das carteiras enfileiradas era aos poucos desfeita.

Transformada. Círculos se formavam. E aproveitávamos daquela oportunidade para nos conhecer um pouco melhor.

Em algum momento, um colega, aquele garoto do corredor, sugeriu que descêssemos para o Território Livre. Eu não sabia o que era aquilo. Ele, mais uma vez, prontamente me explicou que era o terceiro andar daquele prédio, o “andar dos alunos”. O que me dá oportunidade de explicar, para você leitor, um pouco do que há do segundo ao quarto andar daquele prédio, ou seja, entre a entrada e os andares das salas de aula. O que há no meio. Esses são andares reservados à administração do curso, o centro de toda burocracia do prédio. Nunca gostei de ir àqueles andares. O ar é denso e parado de tão pesado. Cheira problema. A lei, em sua roupagem despótica, ostenta seu *glamour* sem nenhuma vergonha por ali. Muitas vezes ela até ganha o nome da chefe da seção, que, com muito prazer, sustenta a fama de rigidez e severidade. Mas, é claro, sempre disposta a abrir uma exceção a depender da conversa e do caso. Assim, segurando o bastão com uma mão e afagando com a outra, garante sua popularidade entre os alunos. Afinal, *a exceção é constitutiva do Direito*.

3.B A CONTÍNUA NEGAÇÃO DA INOCÊNCIA

Começemos pelo *caráter a priori* da lei, tomado como algo universal, que independe da experiência e que remete à dimensão de uma culpabilidade de partida. Como a lei moderna é desprovida de conteúdo determinado, somos todos previamente culpados, uma vez que submetidos a seu julgo. Assim, a lei age sem ser conhecida, e na sua área de errância nossa culpa prévia se estabelece, uma vez que transgredimos seus limites antes mesmo de a conhecermos (Deleuze, 2009, p. 84). Na visão de Sutter, em uma lógica paradoxal, “quanto mais observamos a lei, mais toda possibilidade de redenção se distancia” (Sutter, 2019, p. 34). Ou seja, nesse esvaziamento moderno da lei, a culpa deve ser “o *a priori* que corresponde à transcendência, para

todos ou para cada um, culpado ou inocente” (Deleuze; Guattari, 2017, p. 83). Somos todos previamente culpados.

Entretanto, o que Kafka faz é justamente eliminar *a priori* toda ideia de culpabilidade, expondo-a como um movimento aparente que faz movimentar a máquina da justiça. O movimento aparente não é “uma máscara, sob a qual outra coisa estaria escondida” (Deleuze; Guattari, 2017, p. 85), mas indica “pontos de desconexão, de desmontagem que devem guiar a experimentação, para mostrar os movimentos moleculares e os agenciamentos maquínicos” (Deleuze; Guattari, 2017, p. 85). Esse movimento aparente, que no romance é realizado por advogados e juízes (ou mesmo pelo pintor Titorelli), inibe todo e qualquer movimento real, ou seja, que cada um possa se ocupar de suas próprias questões. Por isso, na visão de Sutter, para além dessa dimensão de uma culpabilidade *a priori*, nessa desmontagem promovida por Kafka, seria preciso descrever a imagem moderna da lei “na condição de instauradora de uma inocência *a priori*, inocência conhecida de todos (e notadamente, dos advogados e juízes), e por essa mesma razão sempre negada” (Sutter, 2019, p. 52). Estaria justamente aí a desmontagem da “culpa *a priori*” do *Processo*. É a contínua negação da inocência – sabida de todos – que faz a máquina da imanente da justiça girar.

4.A ESPAÇOS INTENSIVOS

No terceiro andar, temos o famoso Território Livre José Carlos da Mata Machado, o conhecido “espaço dos alunos”. Aquele meu colega, que parecia conhecer tudo daquele ambiente, me contou que o terceiro andar recebia esse nome em homenagem a um antigo aluno da faculdade que havia sido assassinado pela ditadura civil-militar no Brasil. Aquilo me marcou. Até então, a ditadura brasileira era para mim algo detestável, mas ainda do âmbito dos livros de História da época do colégio. Era estranho perceber que tudo aquilo pudesse estar

mais vivo do que eu imaginava. Algo da ditadura ainda habitava aquele espaço e os nossos corpos.

O Território Livre, esse corpo intensivo, era um amplo pátio em formato pentagonal que excedia as próprias dimensões do prédio da graduação. Nele também estavam conectados o prédio da pós-graduação e o prédio da biblioteca que compõem todo o emaranhado e tortuoso complexo da lei, digo Faculdade. Ali muitas coisas já aconteceram. O ar vibra em intensidade. Os alunos se encontram. Amam. Conspiram. Resistem. Fumam. Choram. Fodem. Comem. Dançam. Vibram. E era exatamente neste lugar que eu estava agora. Fui à cantina, comprei um pão de queijo e um café, e me sentei numa bancada de concreto com o colega, que me apresentava a faculdade, e outros antigos amigos da época do colégio. Conversamos sobre aquela ausência inesperada do professor no primeiro horário. O tempo passou rápido. O sol das nove e meia já banhava nossos corpos. Era hora de subir para o décimo quarto mais uma vez.

4.B A LEI ESCORRE POR TODOS OS LADOS

Em segundo lugar, o *caráter incognoscível* da lei moderna, que permanece em Kafka, deve-se à sua ausência de interioridade e não propriamente à sua origem dita transcendente. “É o agenciamento no qual a lei se inscreve que se revela portador da impossibilidade de conhecer a lei: ninguém, em instância alguma, a conhece verdadeiramente, nem mesmo encontra-se em posição de conhecê-la algum dia” (Sutter, 2019, pp. 53-54). A lei escorre, ela “está sempre no escritório ao lado, ou atrás da porta, ao infinito (isto se via já desde o primeiro capítulo do *Processo*, onde tudo se passava no ‘cômodo vizinho’)” (Deleuze; Guattari, 2017, p. 84). Ou seja, a lei é incognoscível não por uma hierarquia infinita de caráter transcendente, mas por sua dimensão de contiguidade, está sempre ao lado. O que nos remete ao encontro de Joseph K. com o pintor Titorelli, indicado como alguém que poderia ajudá-lo em seu processo. K. se surpreende ao descobrir

que a porta detrás da cama do pintor dava nos cartórios do tribunal, ao que Titorelli responde: “não sabia que aqui há cartórios? Eles estão em quase todos os sótãos, por que deveriam faltar logo aqui? O meu ateliê também faz parte dos cartórios, mas o tribunal colocou-o à minha disposição” (Kafka, 2005, p. 164). Assim, na desmontagem promovida por Kafka a lei é incognoscível não pelo seu caráter transcendente, mas por escorrer por todos os lados, ou seja, ser contígua – direito é o mundo – sempre remetida a um outro suposto fundamento.

5.A A PORTA SEMICERRADA

Dessa vez, demos sorte, o elevador se abriu no terceiro andar com o justo espaço para entrarmos. Estávamos em um grupo de cinco. Tecnicamente, cabem quinze pessoas dentro de cada elevador, mas eles costumam subir com vinte. Apertados, subimos. Aos poucos o elevador foi se desfogando. Até que restou somente nós, alunos do primeiro período, para descermos no décimo quarto andar. Era nove e quarenta. Um homem alto, de cabelos ralos e brancos, de dentro da nossa sala segurava a porta com sua mão esquerda. Nos avistando sair do elevador, disse com um sorriso simpático para que nos apresássemos se quiséssemos entrar, porque ele já iria fechar. Era claro que a gente queria entrar. E, assim, seguimos o seu conselho. Para a surpresa de qualquer padre ou guardião, conseguimos entrar. Depois, ninguém mais entrou.

5.B A PERFORMATIVIDADE IMANENTE DA LEI

Por fim, a desmontagem operada por Kafka recai sob o *caráter de enunciado* da lei, que, para o autor, não ocorre “em virtude das exigências de sua fingida transcendência, é quase o contrário, é o enunciado, é a enunciação que faz lei, em nome de um poder imanente daquele que enuncia” (Deleuze; Guattari, 2017, p. 84). Dessa forma, o enunciado da lei não é a materialização de uma parte de uma lei

supostamente transcendente, mas, pelo contrário, puro ato de criação. O que leva Deleuze e Guattari afirmarem que “a lei se confunde com aquilo que diz o guardião, e *os escritos precedem a lei*, longe de ser dela expressão necessária e derivada” (Deleuze; Guattari, 2017, p. 84). Assim, o que nos importa não é a forma da lei em si, mas a forma que ela adquire no agenciamento de enunciação imanente que a cria. A sentença ou qualquer outra forma de enunciação não é algo retirado da transcendência, mas algo que se produz performativamente na imanência. A questão central para Kafka é a de como funciona o agenciamento da justiça, já que, como visto n’*O Processo*, ele funciona de modo material e efetivo.

6.A NOSSA CUMPLICIDADE

Sentamo-nos, apreensivos, nas carteiras de madeira desconfortáveis. Metade da sala ainda não havia entrado. A outra metade, assentada, guardava um silêncio sepulcral. Alguns com a cabeça baixa, outros fitavam com curiosidade aquele homem alto e velho que estava diante da porta. Ele, novamente, apresentou seu sorriso simpático, levemente puxado para a esquerda, e se dirigiu à cadeira acolchoada de couro preto que estava em cima do tablado. Pousou sua mala preta sobre a mesa, e dela retirou uma caixinha preta e algumas folhas. Da caixinha preta, retirou seus óculos. Tudo em silêncio. Como que se seus movimentos tivessem sido meticulosamente calculados. Apanhou uma das folhas e começou a ler. Era a lista de chamada da nossa turma. Antes que pudesse terminar de falar o sobrenome do primeiro nome da lista, foi interrompido pelo barulho de alguém batendo na porta. Ele levanta os olhos dos óculos, olha para a porta e, ignorando a interrupção, retorna à chamada. A primeira pessoa da chamada não estava presente. E assim, sucessivamente, até a quarta pessoa, primeira presente da lista. Outra batida na porta se segue. Dessa vez, mais contundente e prolongada. O homem continua a ignorá-la. Não suportando aquela situação, eu o

alerto de que alguém estava batendo na porta. Ao que ele levanta os olhos dos óculos, nitidamente incomodado, olha em minha direção e acena afirmativamente com a cabeça, como se dissesse que não era surdo e que todo seu comportamento já havia sido pensado há muito tempo. A chamada continuou ao som das batidas na porta.

Mais uma lição daquele dia, uma lição que só fui entender anos depois com Kafka – o caráter transcendente da lei, sua pura forma vazia, é apenas uma dimensão da máquina de justiça, sua dimensão abstrata. Mas isso não basta para apreendermos o seu funcionamento. A imagem incognoscível da lei, o lugar vazio, o professor ausente, são apenas peças de uma engrenagem que faz, a todo momento, funcionar um agenciamento maquínico da justiça, presentificando a lei em cada enunciado, em cada sentença, em cada outro professor da sala ao lado. Uma ausência que permite toda a sorte de existências. O caráter irrepresentável e inacessível das últimas instâncias da justiça em *O processo*, não se deve a uma hierarquia infinita, mas à própria contiguidade do desejo (Sutter, 2019, p. 54). Joseph K. “só encontrará a justiça se mexendo, indo de cômodo em cômodo, seguindo seu desejo” (Deleuze; Guattari, 2017, p. 93), afinal a “transcendência da lei era uma imagem, uma foto das alturas; mas a justiça é antes como o som (enunciado) que não cessa de escorrer” (Deleuze; Guattari, 2017, p. 93), pois “a lei só existe na imanência do agenciamento maquínico da justiça” (Deleuze; Guattari, 2017, p. 93). Agenciamento que é a todo momento acionado pelos agentes da justiça, ou seja, todos nós (“essas meninas também fazem parte do tribunal”⁴⁸). Somos cúmplices, com toda tristeza e libertação que essa afirmação pode carregar. Aquele homem, meu primeiro professor do Direito, fazia esse enunciado da lei ecoar de uma forma muito presente, chacoalhando e entorpecendo nossos corpos.

48 Referência ao trecho do livro *O processo*, quando o pintor Titorelli conta à Joseph K que as meninas que o seguiram na escada também faziam parte do tribunal. É engraçado como nesse romance todas as personagens, inclusive as mais inusitadas, fazem parte do tribunal. Todos agenciados/agentes pela/da máquina imanente da justiça. Cf.: Kafka, 2005, p. 150.

6.B A JUSTIÇA É DESEJO E NÃO LEI

Ainda é importante afirmarmos que toda essa desmontagem realizada por Kafka não passaria propriamente pela crítica, mas por um prolongamento do movimento já presente no campo imanente da justiça. A desmontagem é a manifestação de um humor, de um absurdo exposto pela arte das consequências, ou seja, da liberação do riso. “O que Kafka faz é suplementar a Kant uma nota que consiste em operar a descrição literal do que, em Kant, não existe senão no estado de angústia ou sob a forma de suspeita” (Sutter, 2019, p. 53). Não há n’O *Processo* um movimento contrário ou de oposição à lei, mas a afirmação de uma tensa cumplicidade com o jogo que a torna possível. Cumplicidade que provoca uma desmontagem, mas ainda sim cumplicidade. Algo que se mostra evidente logo no início do terceiro capítulo do romance, quando Joseph K., após ter esperado ao longo de toda uma semana que o tribunal lhe enviasse uma nova comunicação, que nunca veio, “supôs estar sendo tacitamente convocado de novo à mesma casa e à mesma hora” (Kafka, 2005, p. 53). Essa suposição de K. também fala do seu agenciamento com a máquina imanente de justiça. Assim, o movimento operado por Kafka seria muito mais intenso do que qualquer crítica. Esse método de “desmontagem ativa não passa pela crítica, que pertence ainda à representação. Ele consiste antes em prolongar, em acelerar todo um movimento que já atravessa o campo social” (Deleuze; Guattari, 2017, p. 89). Desse modo, a desmontagem, “opera em um virtual, já real sem ser atual” (Deleuze; Guattari, 2017, p. 89). Trata-se de um *continuum* no qual K. mergulha progressivamente ao longo dos caminhos do romance.

Titorelli, o pintor, apresenta à K três possíveis cenários de “libertação”: a absolvição definitiva, a absolvição aparente e o processo arrastado. O primeiro cenário seria o melhor, mas nunca de fato se viu uma absolvição definitiva e, se ela existisse, Titorelli não teria nenhuma possibilidade de influência. Intrigado com essa descrição, K. questiona o pintor, pois ele já lhe havia dito que poderia influir pessoalmente sobre os juízes. Ao que Titorelli responde que se tratam

“aqui de duas coisas diversas: daquilo que consta na lei e daquilo que eu experimentei pessoalmente” (Kafka, 2005, p. 153). E continua dizendo que na lei – que ele nunca leu – consta que o inocente é absolvido, mas não consta que os juízes possam ser influenciados. Entretanto, na sua experiência seria justamente o contrário. Na prática, nunca se tinha visto uma absolvição real, mas vários casos de influência. O que fazia restar para K. os dois últimos cenários, a absolvição aparente e o processo arrastado. Ambos alcançados com a ajuda e influência do pintor, “não sem esforço, é claro; (...) a diferença é que a absolvição aparente exige um esforço concentrado e temporário, e o processo arrastado um esforço muito menor, mas duradouro” (Kafka, 2005, p. 156).

Na absolvição aparente, Titorelli emitiria um atestado – que lhe fora transmitido por seu pai – confirmando a inocência do réu. Com esse atestado, e colecionando algumas assinaturas de outros juízes, seria possível conseguir a absolvição aparente, mas a acusação continuaria pairando sobre o réu, bastando uma ordem superior para que o processo entrasse imediatamente em vigor mais uma vez. Em alguns casos, poderia demorar para que o processo retomasse a atividade, mas seria “igualmente possível que o absolvido chegue do tribunal em casa e que lá já o esperem os encarregados de detê-lo outra vez” (Kafka, 2005, p. 158). Esse segundo cenário corresponderia à máquina abstrata da lei, definindo-se “pela oposição dos fluxos, a alternância dos polos, a sucessão dos períodos” (Deleuze; Guattari, 2017, p. 94).

Por fim, o último cenário, o do processo arrastado ou moratória ilimitada, é justamente a imagem de todo *O processo*, a máquina imanente de justiça. Para alcançá-lo, seria necessário que K. estabelecesse um contato pessoal e ininterrupto com o tribunal. “Na verdade, o processo não cessa, mas o acusado está quase tão assegurado contra uma condenação como se estivesse livre” (Kafka, 2005, p. 160). O processo precisa estar continuamente girando e o acusado continuamente se agenciando a ele. Pois – e aqui está a pedra de toque de todo o romance – “ali onde se acreditava que havia lei, há

de fato desejo e somente desejo. A justiça é desejo e não lei” (Deleuze; Guattari, 2017, p. 91).

7.A FATALIBUS

Como as batidas na porta não eram o bastante, a chamada foi mais uma vez interrompida, mas de uma outra forma. Dessa vez, um dos alunos do lado de fora que batia à porta, resolveu abri-la, colocar a cabeça para dentro e pedir para entrar. Ao que o homem, sem alterar a voz, pediu com gentileza que fechasse a porta, pois o prazo para entrada já havia se esgotado. Assim, a porta foi fechada e o homem finalmente terminou a chamada. Erguendo a cabeça e nos fitando com atenção, disse uma palavra que parecia em latim (*fatalibus*), afirmando que os prazos eram tempestivos e que um bom advogado nunca perde seus prazos. Este, caro leitor, era o nosso professor de Introdução à *Ciência* do Direito. O nosso primeiro e mais nítido som da lei no primeiro período do curso. O encontro tão desejado.

7.B O IMPORTANTE SE PASSA NOS CORREDORES

Todo percurso construído até aqui para que chegássemos a esse ponto, no coração da lei havia o desejo. Guarde isso, querido leitor. Se direito⁴⁹ é o mundo, o mundo é desejo. O desejo, que habita em nós, produz também o *continuum* d’O Processo. “Todo o mundo, com efeito, é funcionário da justiça: não somente os simples auditores, não somente o padre e o pintor eles mesmos, mas as jovens mulheres equívocas e as menininhas perversas” (Deleuze; Guattari, 2017, p. 91). Compomos e partilhamos uma atmosfera que faz da lei algo possível. Somos todos agentes da justiça. Na arte das consequências apresentada por Kafka, a justiça não diz respeito a uma vontade, mas a um desejo

49 O jogo com a grafia da palavra direito com “D” maiúsculo e com “d” minúsculo é um jogo intencional e que faz referência ao livro *Kafka: por uma literatura menor* de Deleuze e Guattari. Quando escrevo direito com “d” minúsculo faço referência à dimensão de um direito menor, assim com Deleuze e Guattari diziam de uma literatura menor.

movente. “Todo o Processo é percorrido por uma polivocidade de desejo que lhe dá sua força erótica” (Deleuze; Guattari, 2017, p. 91). O que mantém e alimenta a máquina imanente da justiça estava diante de mim desde sempre. “K. abriu o livro de cima da pilha e apareceu uma gravura obscena” (Kafka, 2005, p. 55). Os livros da mesa dos juízes não passavam de livros pornô, ou como nos diz Deleuze e Guattari, “a lei é escrita sobre um livro pornô” (Deleuze; Guattari, 2017, p. 91). E o próprio juiz é feito do desejo que se move por ele.

“Se a justiça não se deixa representar é porque ela mesmo é desejo” (Deleuze; Guattari, 2017, p. 92). Quão assustadora e intensa é essa constatação. Não há nada a julgar no desejo, a justiça é apenas um dos seus processos imanentes. O desejo é produção e a ele nada falta (Deleuze; Guattari, 2011a, p. 11). Não se move em direção a um objeto externo, mas nos empurra desde dentro, deslocando o real. Não atua por oposições ou partidos, como K. imaginava no momento do seu primeiro interrogatório diante de uma plateia dividida ao meio. Pelo contrário, o importante “não é o que se passa na tribuna, nem os movimentos de conjunto dos dois partidos, mas as agitações moleculares que colocam em jogo os corredores, os bastidores, as portas de trás e os cômodos ao lado” (Deleuze; Guattari, 2017, p. 92). O desejo não é mera representação e por isso o importante nunca se passa na cena do julgamento, o real não se passa na cena representativa, mas nos corredores “onde se afrontam os verdadeiros problemas imanentes de desejo e de poder – o problema efetivo da ‘justiça’” (Deleuze; Guattari, 2017, p. 92). É a contiguidade do desejo que faz com que o que se passa “esteja sempre no escritório ao lado: a contiguidade dos escritórios, a segmentaridade do poder, substituem a hierarquia das instâncias e a eminência do soberano” (Deleuze; Guattari, 2017, p. 92). Afinal, se somos todos agentes da justiça, não é em razão de uma suposta transcendência da lei ou do soberano, mas da imanência do desejo.

8.A O DIREITO NÃO ERA PARA MIM

Aquela aula continuou. O professor falou sobre a importância dos nomes próprios e sobrenomes no Direito. Não poderíamos, em nenhuma hipótese, errar o nome de alguém, esse era um ato de respeito, e por isso, ele faria a chamada todos os dias, era sua forma de nos conhecer – conhecer nossos corpos – por inteiro. Ato contínuo, apanhou algumas das folhas sobre a mesa e distribuiu para os alunos presentes. Era o cronograma do seu curso. Cada dia de aula nos parecia meticulosamente calculado naquele xerox, um tanto quanto apagado, que recebíamos. Meses depois, fomos descobrir que esse mesmo xerox circulava há pelo menos trinta anos nas aulas deste professor. Talvez isso dissesse um pouco sobre a *Ciência* do Direito. Mas, naquela época, todos nós acreditávamos demais em suas pregações doutrinárias para levantar qualquer suspeita. Através de textos ininteligíveis, de autores que eu já sequer me lembro o nome, a gente passava horas dos nossos dias debruçados nas leituras indicadas pelo professor. Quem sabe em um ato mágico, no meio daquelas frases e discussões tão desconectadas da realidade para mim, a *Ciência* do Direito se revelasse. Nada. Nas suas aulas, os olhares eram atentos, talvez ali algo daqueles textos passasse a fazer sentido. Mas, nada. Eu só enxergava uma retórica vazia, permeada de atitudes autoritárias. Outra lição, essa de Walter Benjamin: *o meio absoluto do Direito é a violência* (Benjamin, 2016). Até mesmo tomar notas era proibido. Enquanto o professor falava, todos deviam manter a atenção nele e não nos cadernos. A lei requer nossa atenção integral.

Aquele era um espetáculo do qual eu não queria fazer parte. Talvez o problema fosse comigo. *Sempre a culpa, tão grande culpa, como operadora do Direito*. Todo o meu sonho com a advocacia, os tribunais, a argumentação jurídica, a vitória em algum caso, foi se tornando algo asqueroso. A violência dessa máquina da justiça passava a reluzir de forma mais intensa e clara ao longo dos anos naquela faculdade. O Direito não era para mim.

8.B SERÁ O RISO SUFICIENTE?

A desmontagem kafkiana da lei chega a seu golpe final ao fazer o absurdo brotar do próprio sentido, ou seja, inverter a lei a partir da própria lei, ao mostrar que o que forma o coração da lei seria, na verdade, o coração de uma outra coisa (Sutter, 2019, pp. 56-57). Com esse movimento, Kafka liberaria o caráter cômico da lei. Mas será o riso suficiente?

Na visão de Sutter, a crítica (destruição alegre) da lei, liberadora do riso, seria o meio do caminho, ela não conduz a parte alguma, seria preciso inventar um fora para a lei. O próprio Kafka quando ria tinha alguém a se voltar, como as criadas e as prostitutas. Para não se encerrar em si mesmo como em um *looping* tonteante de um episódio de *Black Mirror*⁵⁰, seria preciso que o cômico conduzisse a um outro território, que para Sutter seria o território do direito como prática (Sutter, 2019, p. 72). Seria “apenas sob a condição de uma crítica do pensamento da lei que uma clínica da prática do direito se torna possível” (Sutter, 2019, p. 23). Para Sutter, esse outro território, o espaço da invenção, só seria criado dando um fim a toda ideia de lei (*logos*) no direito.

Em sua clínica (construção alegre), Sutter enuncia que a jurisprudência é de fato a filosofia do direito e que ela procederia, mediante uma virtualmente infinita tópica de casos, por singularidades e seus prolongamentos, puros atos de criação. Afirmando a dimensão do direito como *nomos*, que, em oposição ao *logos*, seria “uma aventura” (SUTTER, 2019, p. 103), uma vez que “as sociedades que ele rege são a um só tempo conjuntos compostos e a fragmentação contínua, a dispersão dessa composição” (Sutter, 2019, p. 103). Contra a lógica abstrata, fortemente presente no debate contemporâneo dos direitos humanos, a filosofia do direito deleuziana, apresentada por Sutter, nos forneceria uma tópica de casos inventiva e múltipla.

Apesar de vislumbrar muito bem a insuficiência do movimento kafkiano, não me parece que Sutter teve êxito com sua alternativa de

⁵⁰ Referência mais específica ao episódio *White Bear*, direção de Carl Tibbetts, enredo de Charlie Brooker, da série *Black Mirror*.

oposição do direito à lei. Apesar de teoricamente instigante, ela não é capaz de inaugurar uma outra estética do direito. Pelo contrário, ela parece insistir em uma estética castrante do Direito-Tribunal que flerta com um certo pensamento inocente sobre a materialidade do direito, especialmente ao perder de vista a dimensão crítica de sua violência (Matos, 2021, pp. 10-11). É preciso ir além de Sutter, para isso, e para não terminar “como um cão”⁵¹, talvez fosse preciso foder a lei, foder o Direito, à maneira de Victoria Brooks.⁵² E fazer, desta foda, escapar outras linhas do desejo e do direito que nem Kafka, nem Sutter conseguiram fazer emergir. Afinal, por melhor que seja, não precisamos de mais um livro de Introdução ao Direito. Se é que precisamos de um livro, esse seria um que se faça mapa, um

51 KAFKA, Franz. *O processo*, p. 228.

52 Cf.: “F#cking não deve ser o que acorda e confirma as identidades dos corpos, mas deve ser reivindicado como o ato performativo, fluido e líquido de liberação em uma subversiva ‘jurisprudência de f#cking’. Consequentemente, neste capítulo, não uso a palavra ‘f#ck’ levemente. Eu argumento que f#cking é sério. Afirmo também que o f#cking não pode se limitar à pesquisa em sexualidade, mas é uma ferramenta metodológica essencial e produtiva, particularmente na pesquisa em direito ambiental. F#cking é a reerotização do campo, que vem com o reconhecimento de que a sexualidade é ela própria um poderoso instrumento para subverter códigos éticos heteronormativos obstrutivos. Esse poder vem da situação dos corpos – como parte dos espaços de encontros, e parte do próprio encontro de pesquisa. Uma ameaça significativa a uma jurisprudência autenticamente aventureira da sexualidade é o medo dentro do espaço acadêmico do erotismo tanto do pesquisador quanto do campo. Esse medo permeia todas as disciplinas, mas está particularmente presente em disciplinas mais tradicionalmente “tímidas” como o direito”. Tradução livre de: “F#cking ought not to be that which accords and confirms the identities of bodies, but should instead be reclaimed as the performative, leaky, liquid act of release into a subversive ‘jurisprudence of f#cking’. Accordingly, in this piece, I do not use the word ‘f#ck’ lightly. I argue that f#cking is serious. I also claim that f#cking cannot be confined to sexuality research, but is an essential and productive methodological tool, particularly in environmental law research. F#cking is the re-erotisation of the field, that comes with the acknowledgment that sexuality is itself a powerful instrument in subverting obstructive heteronormative ethical codes. This power comes from the situatedness of bodies – as part of the spaces of encounters, and part of the research encounter itself. A significant threat to an authentically adventurous jurisprudence of sexuality, is a fear within academic space of the eroticism of both the researcher and the field. This fear pervades all disciplines, yet is particularly present within more traditionally ‘timid’ disciplines such as law”. Brooks, 2017, p. 539. Conferir também: Brooks, 2019.

mapa interminável, um livro que se agence a uma outra estética de experimentação do direito.

9. CONCLUSÃO

Afirmar um direito que se trace nas linhas esquizos da vida, e não naquelas paranoicas impostas pelo tribunal, implica, necessariamente, uma outra estética capaz de lidar com a lei de um modo que não em uma mera relação de oposição. Não se pode contar somente com uma dicotomia. “Faz-se uma ruptura, traça-se uma linha de fuga, mas corre-se sempre o risco de reencontrar nela organizações que reestratificam o conjunto” (Deleuze; Guattari, 2011b, p. 25). Uma foda nunca é uma mera oposição. Toda articulação é dupla como as pinças de uma lagosta.⁵³ *Double-bind*. Quando lia a reivindicação de Sutter por um “fora para lei” (Sutter, 2019, p. 68), era como – e aqui peço licença às normas mais convencionais da metodologia que insistem em dizer que não se pode introduzir um elemento novo na conclusão de um trabalho científico – se o ritornelo “*there is no outside*”⁵⁴ do livro *Spatial justice: body, lawscape, atmosphere* de Andreas Philippopoulos-Mihalopoulos ressoasse pelo meu corpo e lembrasse que não há saída senão no real e suas dobras.

“O binarismo de *logos/nomos* é apenas impressionista”⁵⁵. Pelo menos, em alguma medida impressionista. Pois, como mais uma vez nos lembra Philippopoulos-Mihalopoulos, “o direito é tanto *logos* quanto *nomos*, estrias e lisura, betume e alento. O direito destrói paredes e também as ergue, cava tanto corredores de movimento forçado quanto passagens de deslocamento lateral”⁵⁶. Apesar de nunca

53 Cf.: Deleuze; Guattari, 2011b; Viana, 2021.

54 Tradução: “não há um fora”. Philippopoulos-Mihalopoulos, 2015, p. 1.

55 Tradução livre de: “the binarism of *logos/nomos* is only impressionistic”. Philippopoulos-Mihalopoulos, 2015, p. 229.

56 Tradução livre de: “law is both *logos* and *nomos*, striation and smoothness, bitumen and breath. Law tears down walls as well as erects them, digs corridors of forced movement as well as passages of side movement”. Philippopoulos-Mihalopoulos, 2015, p. 173.

se fundirem, *logos/nomos* não emergem separadamente, mas sim de forma entrelaçada e sobreposta.⁵⁷ Apostar em uma compreensão imanente do direito é compreendê-lo e percebê-lo em seu *continuum* que possui tanto aspectos de *logos* quanto de *nomos*. Assim, não se trata de excluir do direito a dimensão do *logos*, mas talvez, de apostar em uma noção do direito que resgate sua multiplicidade de modos de existência. É nesse imbricamento dos polos que atravessamos a imanência do campo do desejo que cria o real e habita o coração do direito.

57 Nesse ponto me parece haver um entendimento distinto entre Philippopoulos-Mihalopoulos e Sutter sobre a noção de *logos* que vale a pena explicar. Enquanto a noção de *logos* estaria próxima a uma atualização/efetuação do direito para Philippopoulos-Mihalopoulos, me parece que para Sutter, *logos* está diretamente relacionado à noção de transcendência e conteúdo pressupostos, típica da modernidade jurídica e do pensamento kantiano.

REFERÊNCIAS

BENJAMIN, Walter. Sobre a crítica do poder como violência. In: BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. Organização e tradução de João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica, 2016, pp. 57-82.

BROOKS, Victoria. *F#cking research ethics through radical method: autoethnography and the field of environmental law*. In: PHILIPPOPOULOS-MIHALOPOULOS, Andreas; BROOKS, Victoria (eds.). *Research Methods in Environmental Law*. Edward Elgar Publishing Limited, Cheltenham, 2017.

BROOKS, Victoria. *Fucking Law: The Search for Her Sexual Ethics*. London: Zero Books, 2019.

DELEUZE, Gilles. *Sacher-masoch: o frio e o cruel*. Tradução de Jorge Bastos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia 1*. Tradução de Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2011a (2a edição).

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2*. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira, Aurélio Guerra e Célia Pinto Costa. São Paulo: Editora 34, 2011b (2a edição).

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Kafka: por uma literatura menor*. Tradução de Cíntia Vieira da Silva. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

KAFKA, Franz. *O processo*. Tradução de Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. *Um direito inocente?* Revista Direito e Práxis, *Ahead of print*, Rio de Janeiro, 2021.

PHILIPPOPOULOS-MIHALOPOULOS, Andreas. *Spatial justice: body, lawscape, atmosphere*. London: Routledge, 2015.

SUTTER, Laurent de. *Deleuze: a prática do Direito*. Tradução de Murilo Duarte da Costa Corrêa. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2019.

VIANA, Igor Campos. O poder é uma lagosta: cenas de uma dupla articulação entre constituinte e constituído. *(Des)troços: revista de pensamento radical*, v. 2, n. 2, 2021.

"QUANTO MAIS QUENTE, A GENTE FICA MELHOR": UMA CARTOGRAFIA DO FORRÓ COMO DISPOSITIVO ESTÉTICO-POLÍTICO DE RESISTÊNCIA DE MIGRANTES NORDESTINOS

Isabela Alves Diógenes⁵⁸

João Batista Ferreira⁵⁹

Resumo: Do forró tradicional de Luiz Gonzaga ao ativismo de Pedra Homem, este trabalho busca, através do método da cartografia, mapear linhas de força que compõem a experiência estético-política do forró enquanto prática artística de migrantes nordestinos, tendo Macabéa como personagem paradigmática que evidencia a sobreposição de exclusões vivenciada por esse grupo. Como resultados, é possível afirmar o forró como *dispositivo* (Agamben, 2009) que se configura como um terreno de disputas em sua produção sonoro-imagético-discursiva e implica processos de subjetivação. Nesse sentido, ora expressa forças antivitais na construção da nordestinidade estereotipada amparada na cisheteronormatividade, como com o ideal de *cabra-macho*, ora tem forças vitais produzindo sentidos desestabilizadores dessas identidades homogêneas, como com a construção de um corpo *cabra bixa*. Em meio a isso, o componente *erótico*, conforme conceituado por Lorde (2019), característico dessa prática musical, se apresenta como força vital fundamental para reestabelecer uma relação sensível com o mundo e ultrapassar capturas dos modos de sentir, pensar e agir. Assim, pode-se concluir apontando para o forró como uma prática de resistência de migrantes nordestinos, à medida que desloca o corpo e a vida capturados por lógicas discriminatórias para espaços de criação e produção do comum (Teixeira, 2015).

Palavras-chave: forró, migração nordestina, prática de resistência, micropolítica.

58 Graduanda de Psicologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. E-mail: isabela.a.diogenes@gmail.com

59 Professor Associado e Pesquisador Permanente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia e da Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro. E-mail: ferreira.jb@gmail.com

No seio de espaços padronizados, tudo se tornou intercambiável, equivalente (...) Assim a subjetividade se encontra ameaçada de paralisia. Poderiam os homens restabelecer relações com suas terras natais? Evidentemente isso é impossível! As terras natais estão definitivamente perdidas. Mas o que podem esperar é reconstituir uma relação particular com o cosmos e com a vida, e se “recompor” em sua singularidade individual e coletiva.
(Guattari, 1992, p. 169).

INTRODUÇÃO

O presente trabalho busca investigar o forró como prática de resistência de migrantes nordestinos, sendo seu objetivo mapear linhas de força que compõem a experiência estético-política do forró, ao considerar que ele pode potencializar modos de subjetivação em resistência às dominações e em defesa de direitos à vida digna⁶⁰. Para construir esse mapa a partir da fundamentação ético-política de afirmação de direitos de existência, interessa voltar nossa atenção para a qualidade vital ou antivital de tais forças: as forças vitais demandam direitos e contestam fundamentos e práticas não orientados para a vida digna, tornando os modos de existência mais reais (ética e politicamente referenciados); as forças antivitalis são fragilizadoras de existências ao transformá-las em corpos que usam a maior parte de suas energias para sobreviver, sendo caracterizadas pela conformidade adaptativa (Ferreira, 2020, 2022).

Com estes orientadores, este texto nasce a partir da minha experiência de leitura e discussão do referencial teórico trabalhado em nosso núcleo de pesquisa, assim como várias outras referências (não só teóricas, mas também audiovisuais e vivenciais) que entraram

60 Esta pesquisa é fruto de uma participação bolsista PIBIC/CNPq no projeto “O ato de criação como operador ético-político”, vinculado ao Núcleo Trabalho Vivo - Pesquisas e Intervenções em Arte, Trabalho, Ações Coletivas e Clínicas, do Programa de Pós-Graduação e Graduação de Psicologia da UFRJ.

em ressonância com o tema ao longo do percurso até aqui, de modo que é a cartografia que emerge como método para acompanhar tais processos. Nesse sentido, acredito que seja importante afirmar o lugar de onde parto para começar esta pesquisa: sou uma mulher cis, branca, paulista que mora há alguns anos no Rio de Janeiro, e venho de uma família majoritariamente composta por migrantes nordestinos, principalmente vindos do estado do Ceará. Meu desejo por esse tema de pesquisa surgiu, a princípio, a partir do que eu mesma experimentava no forró: algo que eu não sabia explicar muito bem, mas que me fazia sentir mais viva. Nesse movimento, olhando e ouvindo ao redor, percebi que as entradas para investigar esse campo eram muitas, mas foi dando corpo a essa pesquisa através da história da minha própria família - que é a vivência do entrelugar do nordestino no sudeste - que eu pude começar a tecer algum sentido singular e plural.

Para transformar o que construí até aqui nesta escrita, elegi três *figuras paradigmáticas*, no sentido de que são casos singulares que tornam inteligíveis contextos mais amplos, inclusive históricos (Agamben, 2019 *apud* Ferreira, 2022): Luiz Gonzaga, conhecido como o rei do Baião; Macabéa, personagem migrante nordestina de Clarice Lispector; e Pedra Homem, artista de Salvador que pratica um forró para todes à medida em que, além de afirmar a origem negra e indígena desta prática, traz em sua produção uma performance de gênero dissidente. Por fim, proponho o forró como um dispositivo estético-político de enfrentamento das normatividades pautadas em lógicas de dominação e discriminação étnica para os migrantes nordestinos, funcionando como uma intervenção micropolítica de *produção do comum* (Teixeira, 2015) através da força vital do *erótico* (Lorde, 2019).

LUIZ GONZAGA: O CABRA-MACHO REI DO BAIÃO

O termo “forró” funciona como um manto sob o qual se abriga uma variedade de ritmos, como o xote, o xaxado, o arrasta-pé, o piseiro, dentre outros, referindo-se a práticas de dança e de festa, o que

revela seu processo fecundo de contaminação por uma multiplicidade de referências e formas de vida, além de explicar as controvérsias a respeito de seu surgimento. No entanto, tratando-se de sua origem, me valho da versão que tem a palavra como uma abreviação de “forrobodó”, no sentido de uma festa feita por e para o povo, sinônimo de baile popular em que se inventam gestos, ritmos e canções, o que Paes (2017, p. 167) chama de “elemento estético/existencial dos menos favorecidos”.

A emersão da palavra “forró” como gênero musical se deu em confluência com a ascensão midiática de artistas como Jackson do Pandeiro e Luiz Gonzaga, que popularizaram e deram lugar a ritmos que passaram a ser reconhecidos como tipicamente nordestinos, o que fizeram através do rádio, jornais, televisão e cinema. Anteriormente a isso, destaco a experiência da casa de forró de Pedro Sertanejo, uma das primeiras e mais representativas em São Paulo, onde se manteve vivo o forró pé-de-serra⁶¹ mesmo quando não havia divulgação por parte dos meios hegemônicos de comunicação, funcionando como uma rede social paralela às institucionalizadas e assegurando a possibilidade de existência não só do forró pé-de-serra, mas de muitos artistas migrantes nordestinos. À vista disso, é interessante atentar-se para a passagem desta prática musical de um ritmo marginal, que efervescia fora dos grande veículos de mídia, para um formato de cultura de massa, passando a ocupar também os salões nacionais e a transitar entre diferentes territorialidades subjetivas de poder, borrando fronteiras sociais tradicionalmente instituídas. (Paes, 2017).

Nesse contexto, é incontornável falar da figura de Luiz Gonzaga, homem preto, nascido em 1912, na cidade de Exu, no estado de Pernambuco. Teve seu primeiro contato com a música por meio do pai, que era sanfoneiro e o tinha como acompanhante quando tocava em feiras e festas da região, o que abriu caminho para a admiração e

61 O nome remete à beira da Serra do Araripe, no Sertão de Pernambuco, onde Luiz Gonzaga nasceu. Utiliza-se principalmente a sanfona, a zabumba e o triângulo, podendo ainda contar com outros instrumentos, como a rabeca e o pífano. Contempla ritmos como baião, xote, xaxado, e coco.

desejo de Luiz em relação à música, logo tornando-se seu sanfoneiro auxiliar. Ainda que na vida adulta tenha passado 9 anos no Exército Brasileiro, condição em que viajou por tantos lugares do Brasil, foi nesse período que começou a tocar em algumas festas e dar corpo ao sonho de menino, ser um músico conhecido. Quando licenciado do exército, foi viver no Rio de Janeiro, onde começou a tocar em bares, a princípio ritmos como tango e valsa, adequando-se ao que lhe parecia melhor aceito pelo público na época. Posteriormente, por provocação ou sugestão de um grupo de cearenses saudosos da terra natal em uma dessas boates - “tu só tocas músicas de gringo? (...)” (Sá, 1966, p. 135-136 *apud* Amaral, 2005, p. 61) - deu lugar ao forró em seu repertório, o que teve como “cena original” (Amaral, 2005) o episódio em que tocou nesse bar pela primeira vez:

Registrado mais tarde sob o rótulo ‘xamego’, ‘Pé de Serra’ na realidade é uma polca charmosa e alegre, que encantou os fregueses do Cidade Nova e até os passantes na rua, que pararam à porta do bar para curtir o som fascinante da sanfona.

Gonzaga nunca esqueceria a felicidade que sentiu ao ver o público rindo, aplaudindo, gritando, pedindo bis. Foi uma loucura. Respirei fundo, agradeci e joguei o ‘Vira e Mexe’... Tiiiiiiriririririririririrum, tchan tanran tanran tanran tanran.... Ah! Foi mais loucura ainda. Parecia que o bar ia pegar fogo. O bar tinha lotado, gente na porta, na rua, tentando ver o que estava acontecendo no bar. Aí peguei o pires. Na terceira mesa já estava cheio. Aí eu gritei: ‘Me dá um prato!’. Daqui há pouco o prato estava cheio. Aí pedi uma bandeja. E pensei: agora a coisa vai.

Qual a surra de Santana, com o passar do tempo, na memória de Gonzaga, o sucesso que fez naquela noite foi provavelmente crescendo, sua história se embelezando. No entanto, mais de 50 anos depois de tê-la vivido, seus olhos ainda brilhavam de felicidade e emoção quando ele relembrava a cena, cantarolando

o célebre xamego, que seria aproveitado durante anos como prefixo de tudo quanto é programa de rádio sertanejo. O certo é que Gonzaga estava começando a tomar consciência do valor de sua cultura musical. (Dreyfus, 1997, p. 81 *apud* Amaral, 2005, p. 71).

Nesse movimento, Gonzaga foi o primeiro artista nordestino de sucesso no contexto nacional e fundamental catalisador no processo de constituição de uma imagética-discursiva de Nordeste (Paes, 2017). Em sua obra, destinada principalmente para os migrantes nordestinos, o músico criou toda uma construção sonora, imagética e temática em associação à região, o que ia desde o som da sanfona e seu sotaque até a indumentária caracterizada pelo chapéu de couro e a exaltação e saudade do sertão nas canções. É com o suporte de todos esses elementos que Luiz concebe e populariza a sonoridade do forró tradicional, conhecido como “pé-de-serra”, intrinsecamente ligado ao Nordeste como um espaço rural de saudade, mas também de seca e fome, exigente de homens valentes que resistam às suas adversidades (Zaiatz; Salmito, 2018). Assim, forja-se uma nordestinidade, ou seja, uma identidade nordestina - no sentido de um conjunto de características que pretende corresponder ao que é *ser do Nordeste* - majoritariamente rural e saudosista, intimamente associada a um ideal de masculinidade fundado na violência e na virilidade, o famoso *cabra-macho*: um homem cis, heterossexual, corajoso, resistente, entre outras características marcadas por uma certa rigidez.

Tal ideal de nordestinidade - e de masculinidade a ele vinculada - é atualizado na vertente do forró que vem fazendo sucesso nos últimos anos, o piseiro⁶². Fruto do reprocessamento do estilo, processo que

62 Vertente do forró que é uma variação da pisadinha e tem feito grande sucesso no Brasil nos últimos anos. “O cantor Eric Land para o jornal Correio Braziliense no dia 15 de janeiro de 2020: ‘A cultura que predomina no Nordeste é o forró. A pisadinha é uma célula do forró, como o pé de serra, o romântico, o eletrônico, o baião... (...) mas vejo que esse é o momento do piseiro. O Safadão toca, o Xand Avião... É muito forte aqui na região do Nordeste e tem dominado no Brasil inteiro. O mercado está lá em cima e sentimos que o público está consumindo cada vez mais’” (Oliveira Júnior; Araújo, 2020, p. 7).

teve sua ruptura mais marcante com o surgimento do forró eletrônico e sua incorporação de elementos modernos e urbanos, as canções deste ritmo atualizam o modelo de pertencimento regional. Tal transformação é perceptível uma vez que não se fala mais de uma saudade de um sertão idealizado como um espaço de memória através da sanfona, embora os elementos tradicionais ainda apareçam, mas sim de uma perseverança do modo de vida sertanejo no interior das cidades. É possível verificar este novo modo de afirmação da nordestinidade na música *Não deixo não*, de Mano Walter, analisada por Zaiatz e Salmito (2018), em que o cantor aparece como um híbrido, num entremeio de duas estéticas historicamente conflituosas, com um urbano-moderno que transita pelo rural-tradicional movido pelo afeto, pela saudade, num reprocessamento da nordestinidade que não abre mão do universo simbólico do sertão-rural-tradicional:

Ela me fez comprar um carro, logo eu que amava o
meu cavalo
Ela me fez vender meu gado, pra morar num
condomínio fechado
Me deu um tênis de presente
Falou que a botina não combina mais com a gente
Mas que menina indecente
Aí não aguentei, falei o que o coração sente
Vá pro inferno com seu amor
Deixar de ser peão de ouvir modão, meu violão
Não deixo não, não deixo não
Largar o meu chapéu pra usar gel, meu Deus do céu
Não deixo não, não deixo não
Deixar de ser vaqueiro, ouvir forró e ouvir modão
Não deixo não, não deixo não
(Não... 2017).

No que se refere ao modelo de masculinidade afirmado no piseiro, é o vaqueiro que protagoniza suas canções, o qual legitima

sua macheza na abundância de mulheres no paredão de som⁶³, numa associação entre a masculinidade e a dominação destas, além de ser caracterizado por um modo firme e rápido de dançar que revela o aspecto da virilidade, também reafirmado nas letras e visualidades dos videoclipes. Assim, com elementos constitutivos da urbanidade, o vaqueiro remete a uma tentativa de conciliação entre o campo e a cidade, o tradicional e o moderno, modernizando os efeitos da masculinidade, mas sendo esta ainda baseada no poder e na autoridade no espaço da festa, reforçando um ambiente moral conservador quando se trata dos papéis de gênero (Oliveira Júnior; Araújo, 2020). Nesse sentido, é imprescindível pontuar que, se a figura do vaqueiro assume o protagonismo desse gênero, à mulher é reservado o lugar de mercadoria que passa pela lógica da objetificação e subordinação.

Enquanto o macho no forró tradicional é o sertanejo valente, que utiliza de meios físicos para provar sua macheza, no forró eletrônico “o macho em questão não é um humilde trabalhador, mas um valente vaqueiro, ou um bem-sucedido fazendeiro, que pilota sua pick up e se esbalda no forró” (TROTTA, 2014, p.113). Em ambos os casos, a representação masculina no forró é calcada na heteronormatividade pressupondo a capacidade de reagir ao enfrentamento físico ou de realizar a conquista amorosa de mulheres na festa como formas de legitimação da masculinidade. (Zaiatz; Oliveira Júnior, 2018, p. 4).

Tendo isto em vista, é possível entender essa construção da identidade nordestina relacionada à masculinidade viril como resultado de um campo de forças em que patriarcalismo e o conservadorismo predominam. As noções de virilidade e resistência se apresentam como um terreno seguro para a afirmação da nordestinidade (Trotta, 2012 *apud* Oliveira Júnior; Araújo, 2020), o que parece encarnar o

63 Grande estrutura composta por equipamentos de som de alta potência, geralmente instalada em porta-malas de carros.

que Guattari (1992) chamou de *reterritorializações conservadoras da subjetividade*. Isto é, trata-se da recomposição de territórios engajados em processos desterritorializantes (Guattari; Rolnik, 1986) pela via da captura de forças vitais, afirmadoras e diferenciadoras da vida, em prol da manutenção de lógicas dogmáticas, neste caso, da cisheteronormatividade e da noção de nordestinidade estereotipada, a qual baseia discursos e práticas discriminatórios contra os migrantes nordestinos.

Nesse sentido, é imprescindível pontuar que na tentativa de se forjar uma “identidade regional” homogênea, neste caso ainda se tratando do extenso e múltiplo Nordeste, se invisibiliza uma multiplicidade de outros modos de existência. Neste ponto, colocando a atenção no que fica de fora dessa produção sonoro-imagético-discursiva do forró hegemônico e massificado, abrindo caminho para a próxima seção deste artigo, é importante retomar o fato de que o forró de Luiz Gonzaga, um dos primeiros a cair nas graças da mídia em nível nacional, foi dirigido especialmente para o público migrante nordestino radicado no sul do país. Assim, para complexificar essa discussão e analisar dinâmicas de expropriação e amplificação de forças vitais e antivitalis presentes no campo forrozeiro, interessa questionar quem eram, afinal, esses migrantes.

MACABÉA: UMA MOÇA NUMA CIDADE TODA FEITA CONTRA ELA

O fenômeno migratório de nordestinos para o sudeste, em especial para São Paulo e Rio de Janeiro, está diretamente relacionado ao processo de industrialização e metropolização desta região, que se constituiu como polo urbano e centro econômico do país, de forma que o movimento de migração é impulsionado muitas vezes pela busca de ascensão econômica e social e, em outras palavras, uma vida digna. No entanto, o cenário encontrado por esses nordestinos era marcado por uma série de adversidades já desde seu trajeto de viagem, a qual

tantos fizeram através dos paus-de-arara⁶⁴, tendo duração de até 15 dias e podendo ser acompanhado por fome, sede, privação de sono, doenças e até mesmo a morte. A população que chega aos centros urbanos costumava ter pouca ou nenhuma escolaridade, na maior parte das vezes encaminhando-se para o trabalho na construção civil ou no serviço doméstico, numa vida caracterizada por condições de trabalho precárias, baixos salários, residência nas periferias ou nos centros deteriorados, violências de cunho xenofóbico e racista (Gomes, 2011), entre outras questões que caracterizam uma sobrevivência desqualificada (Ferreira, 2017). Diante desta precarização, cabe-nos perguntar: como é possível, nestas condições, constituir a vida digna, plural, coletiva? (Ferreira, 2022).

Para visibilizar como essas violências podem se dar na concretude de uma vida, evoco aqui a figura paradigmática de Macabéia, personagem de Clarice Lispector (1998) no romance *A hora da estrela*. Na obra, Macabéia é retratada como uma mulher nordestina vivendo - ou sobrevivendo - no Rio de Janeiro, como o próprio narrador afirma, “limito-me a contar as fracas aventuras de uma moça numa cidade toda feita contra ela” (Lispector, 1998, p. 29). A moça mora em uma pensão, dividindo o quarto com outras 4 mulheres, e é submetida a uma pobreza que é evidenciada pelo narrador quando descreve sua única alimentação possível: cachorro-quente com refrigerante, café e, raras vezes, sanduíches de mortadela, “às vezes antes de dormir sentia fome e ficava meio alucinada pensando em coxa de vaca. O remédio então era mastigar papel bem mastigadinho e engolir.” (Lispector, 1998, p. 47). Além disso, a protagonista tem a profissão de datilógrafa, trabalho que exerce de maneira falha, de modo que o narrador chega afirmar com desprezo: “deveria ter ficado no sertão de Alagoas com vestido de chita e sem nenhuma datilografia, já que escrevia tão mal” (Lispector, 1998, p.29). Em outro trecho, o narrador conta:

64 Meio de transporte irregular que consiste na adaptação de caminhões para o transporte de passageiros, de maneira que estes são submetidos a insegurança e desconforto no trajeto percorrido.

Tanto que (explosão) nada argumentou em seu próprio favor quando o chefe da firma de representante de roldanas avisou- lhe com brutalidade (brutalidade essa que ela parecia provocar com sua cara de tola, rosto que pedia tapa), com brutalidade que só ia manter no emprego Glória, sua colega, porque quanto a ela, errava demais na datilografia, além de sujar invariavelmente o papel. (Lispector, 1998, p. 39).

Outro aspecto da personagem destacado na obra é o fato de ser virgem e não despertar desejo em ninguém, como explicitado no seguinte trecho: “Sei que há moças que vendem o corpo, única posse real, em troca de um bom jantar em vez de um sanduíche de mortadela. Mas a pessoa de quem falarei mal tem corpo para vender, ninguém a quer, ela é virgem e inócua, não faz falta a ninguém” (Lispector, 1998, p. 23). Assim, remete-se a ausência de sensualidade à feminilidade falha, “pois até mesmo o fato de vir a ser uma mulher não parecia pertencer à sua vocação. A mulherice só lhe nasceria tarde porque até no capim vagabundo há desejo de sol”. (Lispector, 1998, p. 43). Dessa forma, a medida que Macabéa não performa o padrão de feminilidade cisheteronormativo, relacionado diretamente a correspondência ao desejo masculino, tendo seu corpo descrito até mesmo como cariado, a protagonista é considerada menos mulher.

Tendo em vista o exposto até aqui, ao olharmos para a concretude da vida de Macabéa, a interseccionalidade emerge como lente analítica necessária para uma percepção mais complexa da interação entre as opressões às quais ela é submetida. Essa conceituação diz respeito a busca por compreender as consequências estruturais e dinâmicas do entrecruzamento de diferentes eixos de subordinação, como práticas discursivas racistas, machistas, lesbotranshomofóbicas, capacitistas e etaristas. É importante ressaltar que não se trata de uma operação somatória de opressões, mas da compreensão de que “cada sujeito é uma esquina onde diversas avenidas de pertencimento se cruzam” (Gonzaga, 2022, p. 173).

Interseccionalidade é a compreensão de que as estruturas de poder são afluentes do mesmo rio, retroalimentam-se com as águas oriundas da nascente, a colonialidade, e se ramificam ganhando contornos, profundidade, tons e elementos distintos, mas nunca exclusivos. Não se trata de uma redução às identidades, tampouco de uma generalização a partir das estruturas, mas de uma compreensão acerca de como ao entrecruzar os sujeitos, as estruturas sociais se conformam e se alinham demarcando posições políticas, vivências de sujeição e privilégio. (Gonzaga, 2022, p. 166).

Assim, o que essa lente faz emergir é um movimento na direção contrária a rotulações totalizantes, instaurando uma prática de atenção ao aterramento de nossa análise para “quem o faz, de quais lugares e diante de quais problemas” (Mayorga, 2014, p. 234 *apud* Gonzaga, 2022, p. 172). Em consonância, Ferreira (2022, p. 46) define *modos de existência* como ocupações de espaços-tempos singulares, social e historicamente situados e determinados, de forma que “cada pessoa é um agenciamento coletivo, com modos diversos e simultâneos de existência, em função das situações de classe, gênero, étnico-raciais, orientação sexual, grupos de pertencimento, situação de trabalho (ou não trabalho), história de vida, local de nascimento etc.” Sob essa ótica, Macabéa sofre não só por ser nordestina, ou só por ser mulher, ou por só ser pobre, nem sofre por cada uma dessas opressões separadamente, mas é atravessada por todas essas forças ao mesmo tempo, continuamente, na composição de seus diversos modos de existência, convocando um olhar sensível e político para a singularidade de sua experiência.

Nesse sentido, fica claro o caráter político da história narrada em *A hora da estrela*, uma obra polifônica, que leva ao leitor vozes oprimidas e minoritárias, denunciando a realidade de tantas outras vidas capturadas pelas lógicas de dominação e discriminação étnica, de gênero e classe, principalmente. Isto posto, a protagonista é uma

figura paradigmática menor⁶⁵ ao representar tantas mulheres - mas não só mulheres, e sim todas as pessoas que se diferenciam do homem cis heterossexual padrão - que encontram a rudeza da vida ao chegar nos grandes centros urbanos do país, vagando por cidades que não as representam nem as protegem, sozinhas, pobres e desencantadas (Cruz; Neitzel, 2019).

Em meio a isso, a personagem tentava criar um espaço de vida como podia: notando o que era pequeno e insignificante, em pensamentos gratuitos e soltos, arrumando um jeito de achar nas coisas simples e honestas a graça de um pecado, gostava de ruídos porque eram vida. Em um trecho, a personagem chora pela primeira vez ao ouvir uma música, e o narrador escreve: “(...) chorava porque, através da música, adivinhava talvez que havia outros modos de sentir, havia existências mais delicadas e até com um certo luxo de alma” (Lispector, 1998, p. 56).

Tendo tudo isso em vista, a pergunta que me parece pertinente nesta pesquisa é: e se a Macabéia experimentasse o forró?

PEDRA HOMEM: A EVOCAÇÃO DO CORPO CABRA BIXA

Voltando a falar de forró, é importante situar que, com o forró dito tradicional, que se dissemina a partir da figura de Luiz Gonzaga, vai se configurando um campo de disputas em relação ao estilo, mas também no que se refere à produção sonoro-imagético-discursiva de gênero e nordestinidade.

Este movimento se incia uma vez que a distinção entre cidade e sertão, com tantas referências a um sertão idílico em oposição ao “desenvolvimento”, as quais acentuam uma identificação estereotipada entre o gênero musical e toda ambiência rural antimoderna do sertão “se torna, aos poucos, um ingrediente amargo para continuidade e poder de sedução do gênero” (Trotta, 2014, p. 40). Assim, a partir da

65 Segundo Deleuze e Guattari (2002, p.41): “As três características da literatura menor são de desterritorialização da língua, a ramificação do individual no imediato político, agenciamento coletivo de enunciação”.

década de 70, podemos observar o desenrolar de um “forró desordeiro” (Santos, 2014), com artistas como Alceu Valença, Dominguinhos, Elba Ramalho, entre outros. Desse modo, estes artistas se referenciam no que foi estabelecido por Luiz Gonzaga, mas ousam outras misturas rítmicas e instrumentações, operando um reprocessamento do gênero através de algumas mudanças na sua sonoridade, numa aproximação com o cosmopolitismo e a modernidade. (Zaiatz; Salmito, 2018).

Nessa desordem estilística que foi se fazendo, a ruptura mais radical em relação ao forró tradicional foi o surgimento do forró eletrônico, que reverbera de forma mais nítida uma modernização em consonância com a aproximação ao ambiente urbano e jovem, “incorporando elementos estéticos e sonoros da música pop, bem como elementos performáticos, na forma de grandes festas, torres de aparelhagem sonora e espetáculos visuais” (Zaiatz; Salmito, 2018, p. 4). Tal surgimento se deu na capital cearense, capitaneada por Emanuel Gurgel, empresário que fundou a banda Mastruz com Leite e a rádio SomZoom Sat, sendo fundamental para difundir uma nova roupagem do forró Nordeste a fora. Embora tenha obtido grande sucesso comercial, o estilo recebeu muitas críticas, ancoradas em uma noção de nordestinidade enraizada no que se entendia por tradicional e reativas aos processos de modernização, com um sentido preservacionista herdeiro do folclorismo (Trotta, 2014).

Junto à experiência do forró eletrônico, se desenvolveu também, de modo independente e se tornando um fenômeno popular, o piseiro. Começou com a pisadinha, tendo o baiano Nelson Nascimento como criador do estilo, em Monte Santo, na Bahia. Ele conta ter elaborado o ritmo no teclado em 2002, mas só lançou seu CD caseiro em 2004, “O rei da Pisadinha”, álbum que surgiu através de uma copiadora de CDs pirateados e foi distribuído e divulgado em camelôs: “eu peguei a caixa eletrônica que vem do pagodão da Bahia e fiz uma mistura que ficou com esse ritmo eletrônico dançante”, explicou Nelson em entrevista⁶⁶ (Oliveira Júnior; Araújo, 2020, p. 3). Sobre isso, o cantor

66 Entrevista para o TAB, portal da UOL, na seção de Arte e Design.

Eric Land conta mais também em entrevista⁶⁷: “É um ritmo que surgiu no interior dos distritos, locais com populações pequenas, situações mais precárias. As pessoas faziam música como dava. Pegavam um tecladinho e começavam a tocar. Essa é a forma mais tradicional e raiz da pisadinha, só voz e teclado” (Oliveira Júnior; Araújo, 2020, p. 4).

Embora o piseiro surja como um fenômeno marginal e minoritário em relação à produção de mídia massificada, essa manifestação forrozeira vem a ser marcada por capturas por forças antivitais patriarcais e conservadoras que atualizam a figura do cabra-macho na figura do vaqueiro, passando do instrumental da sanfona para estar atrelada à *estética dos teclados* e posteriormente a *estética do paredão*⁶⁸. Não obstante, há uma flexibilidade na composição da noção de cabra-macho, uma vez que “o piseiro apresenta um novo modelo de masculinidade enraizada na tradição, mas adubada por esterco da crise da mesma masculinidade, ruminada pelas inversões da moral e dos bons costumes” (Oliveira Júnior; Araújo, 2020, p. 10). Nesse movimento, a mesma flexibilidade pode ser verificada nos modos de pensar e acionar a nordestinidade e a experiência de pertencimento regional, fortemente associada ao forró pé de serra, produzida agora também no piseiro.

Portanto, o piseiro enquanto fenômeno popular em processo de “popficação” e massificação, é uma sonoridade que compõe a complexidade das práticas e dos processos que produzem as visibilidades e dizibilidades sobre a nordestinidade. É verdade que sua emergência é abrangente e na sua discursividade-imagética figura o vaqueiro pop, expressando masculinidades consonantes com o patriarcalismo e o conservadorismo. No entanto, para além disso, que outros modos de subjetivação são possíveis de serem criados e experimentados no forró? Quais outras produções de sentidos entram em campo com “fenômenos populares que ganham legitimidade na medida em que se espalham como ritmo, tanto à margem da indústria

67 Entrevista para o Correio Braziliense em janeiro de 2020.

68 Termo cunhado por Oliveira Júnior e Araújo (2020) para se referir à experiência sonora e visual do piseiro.

fonográfica como sendo produto da mesma”? (Oliveira Júnior; Araújo, 2020, p. 3). Vale lembrar que, para Deleuze (2018 *apud* Ferreira, 2022), só encontramos o sentido de algum fenômeno se soubermos qual força se apropria dele.

Em continuidade com estas indagações, é interessante tratar do ativismo recente que vem acontecendo no forró. Este movimento é definido por Raposo (2015, p. 4) da seguinte maneira:

Artivismo é um neologismo conceptual ainda de instável consensualidade quer no campo das ciências sociais, quer no campo das artes. Apela a ligações, tão clássicas como prolixas e polémicas entre arte e política, e estimula os destinos potenciais da arte enquanto ato de resistência e subversão. Pode ser encontrado em intervenções sociais e políticas, produzidas por pessoas ou coletivos, através de estratégias poéticas e performativas [...]. A sua natureza estética e simbólica amplifica, sensibiliza, reflete e interroga temas e situações num dado contexto histórico e social, visando a mudança ou a resistência. Artivismo consolida-se assim como causa e reivindicação social e simultaneamente como ruptura artística – nomeadamente, pela proposição de cenários, paisagens e ecologias alternativas de fruição, de participação e de criação artística.

Assim, com a emergência de artistas no Brasil nos últimos anos, o que é bem explorado por Colling (2018), vai se desenhando uma cena político-cultural com produções criativas e provocadoras principalmente no que se refere às normatividades de gênero, indo em direção a dissidências. Dessa forma, as ações dissidentes no contexto da produção de sentido do ativismo queer se dão como na compreensão das sexualidades e gêneros para além dos binarismos, mas enquanto identidades fluidas, podendo ser criadas, recriadas e subvertidas permanentemente, afirmando uma recusa da

cisheteronormatividade. Nesse sentido, por meio da não adequação às normas comportamentais e corporais que enrijecem as performances de gênero e sexualidade, o que há de mais subversivo na produção artista queer é a abertura do fluxo identitário.

Como uma referência na produção artista no forró, Pedra Homem é uma artista que, além de celebrar no corpo e na voz a origem negra e indígena do forró, reocupa o terreno desta prática musical com performances que desafiam as convenções de gênero e transgride a identidade masculina vinculada à virilidade e macheza. No videoclipe *Te perder de vista é bom* (2018), o enredo autobiográfico retrata o processo de êxodo rural, protagonizado por uma personagem que transita entre a urbanidade e a ruralidade, sendo a primeira caracterizada pela dureza e aspereza das cidades e uma performance de gênero adequada à cisheteronorma, enquanto a segunda carrega uma aura leve e simples da vida sobre o chão de terra batida, recusando a rigidez do binarismo de gênero. Nesse entrelugar, a protagonista, em seus descaminhos na chegada à cidade, parece receber uma espécie de chamado espiritual para reconexão com sua outra versão que ficou distante. Enquanto isso, no espaço rural, a artista aparece com um figurino caracterizado por um cajado e chapéu de palha, evocando uma dimensão mítica e de espiritualidade para a cena, o que é reafirmado no trecho da canção em que diz que “somos feitos de mistério e fé”. (Zaiatz; Oliveira Júnior, 2018)

Pedra evoca uma espiritualidade através da noção performativa de que o corpo para além da materialidade, tem uma experimentação sensível ao substrato subjetivo do sujeito. Com forte apelo a saudade e reza, Pedra aparece como um sujeito fluido, em constante processo de hibridização, voltado para a possibilidade de reinterpretações do cabra macho pela reiteração do cabra fêmea. Portanto, o cabra fêmea não é uma condição da natureza, reforçada pela ordem compulsória, mas sim uma construção social potente para se repensar imaginários e constituir

discursos distantes de práticas limitadoras de gênero e sexualidades, estando vinculado a produção dissidente do corpo nordestino nas paisagens de sertão pelo forró. (Zaiatz; Oliveira Júnior, 2018, p. 13).

Pedra apresenta, então, uma fabulação de si mesma: “desviou/ borrou em si estados de corpos que não desejava mais replicar, uma vez que, a performance no videoclipe localiza uma região em que o espaço e sujeito são marcados pela violência e valentia” (Zaiatz; Oliveira Júnior, 2018, p. 12). Nesse sentido, apresenta produções performáticas que desestabilizam identidades binárias de gênero ao expressá-las de maneira flexível, como na composição do que ela chama de um corpo *cabra bixa*. Assim, o que Pedra faz é fissurar lógicas dogmáticas que configuram não só papéis de gênero enrijecidos mas também nordestinidades estereotipadas. Dessa maneira, por meio de musicalidades, espacialidades, gestos e imagens que compõem uma performance de gênero dissidente da cisheteronorma - a chamada *estética baitola*⁶⁹ -, Pedra inventa paisagens transgressivas na imagética discursiva de Nordeste, vetorizando outros modos de ver e dizer sobre esta região ao criar práticas forrozeiras dissidentes e para todes (Zaiatz; Oliveira Júnior, 2018). Em sua página na internet, ela escreve:

O forró empreendido pela grande indústria nunca foi para todos. Quando digito “forró” nos sites de busca de imagens a impressão que fica é que essa música não é negra e nem pro povo negro; que não é indígena e tampouco pras bixa. O compromisso ancestral que manifesto com esse corpo Cabra Bixa é o de imaginar e re/construir um forró mais aldeado e aquilombado. (Homem, 2022).

69 “(...) termo pejorativo comumente usado no Nordeste para ofender homens homossexuais ou homens heterossexuais que fujam do estereótipo de macheza” (Zaiatz; Oliveira Júnior, 2018, p. 5)

Portanto, podemos afirmar que a emergência do ativismo no forró, a partir de uma perspectiva interseccional e através de uma produção de sentidos heterogênea, se configura como um portal de abertura de fluxos identitários e amplificação de forças vitais nesse tecido sonoro-imagético-discursivo, “criando linhas de fuga pelo arrasta-pé” (Zaiatz; Oliveira Júnior, 2018, p. 15). Nesse sentido, destaco aqui o ativismo forrozeiro como uma importante modulação do forró, uma vez que pode configurar-se como uma intervenção micropolítica desestabilizadora de identidades homogêneas, abrindo caminho para a afirmação de modos de existência plurais. Portanto, enquanto “expressão de uma diferença identificada, mas não identitária” (Mizoguchi; Passos, 2021, p. 102), amplificador de forças vitais ao se fazer espaço de performance e legitimação de modos de existência fora da cisheteronorma e em descontinuidade a nordestinidade estereotipada. Dessa forma, o ativismo no estilo se destaca por se distanciar do paradigma de afirmação de identidades para se aproximar de sua desestabilização pela via da dissidência, desatando a rigidez identitária e criando novos sentidos de nordestinidade. (Zaiatz; Oliveira Júnior, 2018).

Sobessa ótica, a prática forrozeira dissidente está em consonância com a função poética descrita por Guattari (1992, p. 31) em *Caosmose*:

(...) cabe especialmente à função poética recompor universos de subjetivação artificialmente rarefeitos e re-singularizados. Não se trata, para ela, de transmitir mensagens, de investir imagens como suporte de identificação ou padrões formais como esteio de procedimento de modelização, mas de catalisar operadores existenciais suscetíveis de adquirir consistência e persistência.

O FORRÓ COMO DISPOSITIVO ESTÉTICO-POLÍTICO DE RESISTÊNCIA

Tendo em vista a complexa trama de forças vitais e antivitais operando na produção de sentidos da prática musical forrozeira em suas múltiplas experiências, propomos aqui a sua compreensão como uma produção discursiva, rítmica, imagética e gestual que se constitui como *dispositivo* (Agamben, 2009), ou seja, como a rede que se estabelece entre esses elementos e implica processos de subjetivação. Isto é, entender o forró como dispositivo é compreendê-lo como um conjunto heterogêneo linguístico e não linguístico, que inclui todas as suas formas de manifestação: a música que se escuta, o ritmo que se dança, a festa em que se bebe, come e diverte. Nesta proposição, coloca-se em cena a sua capacidade de “capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres vivos” (Agamben, 2009, p. 39), de modo que entende-se o sujeito como o resultado da relação corpo a corpo entre os seres vivos e os dispositivos.

Dispositivos têm o poder de fazer ver e de fazer falar – comandam *regimes de visibilidade e regimes de enunciação*. Definem o visível e o invisível, o pensável e o impensável, o dizível e o indizível (o que pode e deve ser dito; o que não deve ser dito; o que deve ser calado). Em última instância: o desejável e o indesejável (Deleuze, 2016, p. 361) e – como *operadores ontológicos* – o que pode existir e não existir; pois fazem valer ou não-valer (como expropriação) os direitos de existências dignas. São máquinas de produção das realidades do mundo. (Ferreira, 2022, p. 46).

Desse modo, entendendo a heterogeneidade do repertório forrozeiro, que se traduz em suas modulações de ritmos, gestos e práticas, tem-se em vista a consequente multiplicidade de

possibilidades de processos de subjetivação e modos de existência a ele implicados, assim como as múltiplas experiências possíveis da vida de migrantes nordestinos nas cidades sudestinas. Dessa forma, é justamente o caráter heterogêneo de sua constituição, a fecundidade para germinação de diferenciações em suas práticas, o que faz dele um terreno tão fértil para a produção de novos sentidos. Embora seja verdade que no tecido sonoro-imagético-discursivo do forró há linhas tanto vitais quanto antivitais em sua costura, expansoras e limitadoras de seu movimento de afirmação da vida, ainda assim, a partir da cartografia delineada é possível propor que é próprio de sua composição a abertura ao escape de afetos que podem ativar forças de vida.

Nesse sentido, é na condição de dispositivo que implica processos de subjetivação que o forró constitui uma via de sensibilização que tem impacto direto em nossas políticas de desejo. No que se refere a estas, há hoje uma política de afetos tristes predominante na sociedade capitalística-urbanizada-racista-xenofóbica-cisheteronormativa-patriarcal em que vivemos, na qual é vigente “um modo de produção de si e do mundo pautado pelos afetos tristes do medo, da insegurança em face do que é diferente, do ódio à quebra das formas instituídas e dominantes” (Mizoguchi; Passos, 2021, p. 103). Como um modo possível de resistência e contraposição a esses afetos tristes, as práticas forrozeiras são caracterizadas pela construção de um espaço de micropolítica ativa, permeado pela sensualidade, alegria e riso, sendo este o espaço do indizível e impensável (Paes, 2017) oportuno para a reconfiguração de condições subjetivas da existência que podem estar capturadas por lógicas de dominação.

Isto posto, como elementos fundamentais na produção de sensibilidades operada no forró, a dança e a festa se fazem gesto de afirmação da vida digna ao transbordar a alegria pelo balanço dos corpos que, em pares, se tocam, escutam e cantam, ativando o comum e se contrapondo às forças antivitais que limitam os corpos a um uso disciplinar e utilitário de sua energia. Fazendo coro a Paes (2017, p. 172), “o forró enquanto espaço de sociabilidade metaforiza e

desconstrói as tensões do cotidiano disciplinar do trabalho, criando um espaço de subjetividade e sublevação, com outras regras, espaço este em que os códigos e as estratégias passam a ser outros”. Em outro trecho, a autora coloca que “o forró não era o contrário do cotidiano do trabalho, ele era a sua continuação; não era estado de alienação, de esquecimento, nem válvula de escape; era momento de subversão, espaço da utopia, simbolizava força vivida, coletiva e ritualmente” (p. 188). Dessa maneira, pode-se dizer que esta prática musical constitui uma via de sensibilização e intervenção micropolítica capaz de estabelecer uma política afetiva e desejante (Mizoguchi; Passos, 2021) que legitima modos de existência marginalizados.

Nesse sentido, retomando a obra de Guattari (1992, p. 32), o autor escreve que “para além da função poética, coloca-se a questão dos dispositivos de subjetivação, mais precisamente, o que deve caracterizá-los para que saiam da serialidade - no sentido de Sartre - e entrem em processos de singularização, que restituem à existência o que se poderia chamar de sua auto-essencialização (...)”. Para isso, entendo como via privilegiada pra criação de formas de vida que enriqueçam de modo contínuo sua relação com o mundo (Guattari, 1992) uma força vital específica: o aspecto erótico que permeia profundamente essa prática musical nas suas letras e gestos.

O forró é uma música safada. Tendo sido criado no espaço lúdico da festa, o gênero está estreitamente articulado com a sedução dos encontros amorosos, com a dança de par e com a libido. A safadeza do forró é constitutiva do gênero, presente em letras picantes, na levada da sanfona, na dança erotizada e na energia do “salão”, seja ele criado metaforicamente na terra batida das fazendas do sertão ou no terreno cimentado nas praças públicas. (Trotta, 2014, p. 77).

Assim, entendo o componente *erótico* segundo Audre Lorde (2019) como o que põe o corpo como centro e em relação sensível com

o mundo, é um sentimento íntimo de satisfação que não se refere ao que fazemos, mas a intensidade e completude do que sentimos nesse fazer. A autora afirma que “o erótico é como esse núcleo dentro de mim. Quando liberado de sua vigorosa e restritiva cápsula, ele flui e colore a minha vida com uma energia que eleva, sensibiliza e fortalece todas as minhas experiências” (p. 72). Nesse sentido,

(...) outra maneira importante por meio da qual a conexão com o erótico opera é ressaltar de forma franca e destemida a minha capacidade para o gozo. No modo como o meu corpo se alonga com a música e se abre em resposta, ouvindo atentamente seus ritmos mais profundos, de maneira que todos os níveis da minha percepção também se abrem à experiência eroticamente satisfatória, seja dançando, montando uma estante, escrevendo um poema, examinando uma ideia. (Lorde, 2019, p. 71).

É importante distinguir o erótico a que me refiro aqui de sua deturpação, o que Lorde (2019) chama de *pornografia*, a qual seria a própria negação do erotismo, uma vez que opera a supressão do verdadeiro sentir e enfatiza apenas as sensações. Nessa perspectiva, a pornografia seria como uma captura do erótico como força vital, exercendo controle social dos corpos das mulheres, os quais são então transformados em objetos de consumo através do não reconhecimento de sua dignidade. Na tentativa de equiparar o erotismo e a pornografia, “por um lado, o erotismo superficial tem sido estimulado como um sinal da inferioridade feminina; por outro, as mulheres têm sido submetidas ao sofrimento por se sentirem ao mesmo tempo indignas de respeito e culpadas pela existência desse erotismo” (Lorde, 2019, p. 67).

Como consequência, é comum que a tal *safadeza* própria do forró apareça produzida por forças antivitais machistas características do aspecto pornográfico, no entanto, mesmo nestes casos, a força vital

do erótico se apresenta como possibilidade a ser operada na produção de sentidos, na medida em que a prática forrozeira se configura como via de *produção do comum* (Teixeira, 2015) entre corpos. Ou seja, uma vez que o erótico opera fornecendo o poder que vem da partilha de atividades prazerosas, criando uma ligação entre as pessoas que compartilham o prazer (físico, emocional, psíquico ou intelectual), de modo que ameniza a ameaça de suas diferenças, ele funciona como conexão vital que, através da produção do comum, pode ultrapassar as capturas dos modos de sentir, pensar e agir.

Nesse sentido, a noção de *produção do comum* de Teixeira (2015, p. 35),

(...) nada mais é do que o modo, referido às coisas finitas e determinadas do exterior, pelo qual se dá a produção de potência (potência de vida, força de existir, potência de agir e de pensar), o que se traduz, como problemática exclusiva dos humanos, na produção de alegria, de ideias adequadas e ações virtuosas. Como bem resume Hardt (1996, p. 155-157), experimentar afetos aumentativos da potência, ou seja, “[...] a experiência da alegria é a faísca que põe em movimento a progressão ética. (...) O processo se inicia com a experiência da alegria. Esse encontro casual com um corpo compatível nos permite, ou nos induz, a reconhecer uma relação comum. (...) A noção comum é o conjunto de duas relações componíveis para criar uma relação nova e mais potente, um corpo novo e mais potente.”

Dessa forma, se é característico da política de afetos tristes da sociedade capitalística, urbanizada, racista, xenofóbica, cisheteronormativa, patriarcal e antierótica em que vivemos que os migrantes nordestinos tenham o erótico subtraído de quase todas as dimensões de suas vidas, o forró, este gênero musical conhecido por ser dançar *muito junto*, é capaz de propiciar o contato com esta a força

vital. Dessa forma, a prática forrozeira funciona como um lembrete da capacidade de sentir, sendo responsável por proporcionar energia para a luta pela transformação social e vida digna, uma vez que o conhecimento erótico se torna uma lente através da qual todos os aspectos da existência passam a ser olhados. Isto é, “em contato com o erótico, eu me torno menos disposta a aceitar a impotência, ou aqueles outros estados do ser que nos são impostos que não são inerentes a mim, tais como a resignação, o desespero, o autoapagamento, a depressão e a autonegação” (Lorde, 2019, p. 73).

O seguinte trecho da música “Tempero do forró”, de Geraldo Azevedo (1996), é um exemplo de como o aspecto erótico se apresenta nas canções do gênero, que diz assim:

Quem quiser provar
O tempero do forró
Tem que ter balanço no corpo
Balanço no coração
Além de tudo
Tem que ter animação
A noite inteira
Cheiro de amor
Vem misturar o suor
Quanto mais quente
A gente fica melhor.

Assim, ainda que o forró enquanto dispositivo seja tantas vezes capturado por forças conservadoras da ordem de dominação, o erótico é capaz de *profaná-lo*, no sentido proposto por Agamben (2009), ou seja, de restituir ao uso comum aquilo que foi capturado. Dessa forma, essa força profanadora pode restituir o forró como modo de resistência micropolítica do migrante nordestino no seu entrelugar (Paes, 2017) tantas vezes caracterizado pela precarização da vida, afirmando e desestabilizando sua identidade. Em outras palavras, embora sob o regime de forças antivitais conservadoras a carga erótica se torne de mais difícil compartilhamento, é sua própria ativação, sempre

em cena, o que abre caminho para a *profanação* (Agamben, 2009) e ativação do *corpo vibrátil* (Rolnik, 2002), ou seja, da capacidade de todos os órgãos dos sentidos de se deixarem afetar pela alteridade, o plano da subjetividade em que os afetos tomam corpo e delineiam um território no qual é possível se situar (Rolnik, 2016).

Portanto, a partir dos elementos cartografados, proponho a experiência estético-política do forró como possibilidade de enfrentamento das normatividades pautadas em lógicas de dominação e discriminação étnica, uma vez que ele pode colocar em movimento circuitos de afetos paralisados pelo medo e violência (Ferreira, 2017). Uma experiência corpórea que territorializa o processo de desviar do ciclo opressor das cidades, uma prática de resistência que desloca o corpo e a vida de modos de existência capturados para espaços de criação e construção do comum (Teixeira, 2015), instaurando processos de singularização. Por fim, em consonância com o trecho da música *Tempero do Forró*, trago também um fragmento do livro *Micropolítica: cartografias do desejo*, de Suely Rolnik e Félix Guattari (1986, p. 56), que diz assim:

(...) o traço comum entre os diferentes processos de singularização é um devir diferencial que recusa a subjetivação capitalística. Isso se sente por um calor nas relações, por determinada forma de desejar, por uma afirmação positiva da criatividade, por uma vontade de amar, por uma vontade de simplesmente viver ou sobreviver, pela multiplicidade dessas vontades. É preciso abrir espaço para que isso aconteça. O desejo só pode ser vivido em vetores de singularidade.

Que o forró possa abrir mais espaços para que isso aconteça.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao partir da intenção de mapear forças que compõem a experiência estético-política do forró, fica clara a disputa na produção de sentidos nesse campo. Com a figura de Luiz Gonzaga podemos olhar para o seu surgimento enquanto produto massificado e destinado aos migrantes nordestinos, momento em que as forças vitais de afirmação de direitos de seus existência são capturadas pela forja de um ideal de nordestinidade estereotipado relacionado à masculinidade viril. Através da figura de Macabéa somos então convocados a olhar para o que fica de fora dessa construção sonoro-imagético-discursiva, para as vidas precarizadas também de migrantes que diferem do homem cisheteronormativo e que exigem um olhar interseccional para que se efetive a afirmação de direitos. Por fim, a figura de Pedra Homem traz para a cena uma produção artista que reinventa a nordestinidade através da performance de gênero dissidente, permeabilizando essa identidade e abrindo espaço para a presença de outros modos de existência na produção forrozeira.

Não obstante, em meio a esse jogo de forças vitais e antivitalis, a aposta no forró, em suas diferentes modulações, como dispositivo estético-político de afirmação de direitos de existência se vale de sua composição heterogênea e fecunda, própria da prática que deriva do *forrobodó* popular e instaura um espaço de sensualidade e alegria, como suporte para amplificação de forças de vida. Como via privilegiada para tal, o componente erótico se constitui como uma conexão vital capaz de ultrapassar as capturas dos modos de sentir, pensar e agir na medida em que produz comum, ou seja, coloca os corpos em composição e aumenta sua potência de vida. Portanto, o forró enquanto experiência de territorialização fora das lógicas opressoras e discriminatórias das cidades, caracteriza-se então como prática de resistência de migrantes nordestinos.

Para encerrar este texto, sem a pretensão de ter nele esgotado a infinidade de caminhos possíveis de serem inventados pelos terreiros de forró, através de suas músicas, gestos e festas, retorno a uma das

perguntas que apareceram durante a escrita e creio que trata da questão fundamental nesta pesquisa: e se a Macabéa experimentasse o forró?

Se a personagem migrante nordestina de Clarice é a encarnação da sobreposição de tantas exclusões, descrita em tanta falta, solidão e desencanto, é necessário que a encaremos com o cuidado e os modos de afetação que a vida pede. Nesse sentido, é impossível dizer de antemão qual seria sua experiência com o forró, para além da complexidade de forças em jogo, considerando também o ineditismo e singularidade próprios do encontro de uma vida com uma prática artística. No entanto, o que aposto aqui é que podemos ficcionar a experiência de Macabéa com o forró como uma intervenção micropolítica de experimentação de “outros modos de sentir” (Lispector, 1998, p. 56), como ela bem adivinhou ao se emocionar ouvindo uma música. Assim, podemos imaginar o forró instaurando um espaço de vida e mistério em que seu corpo seria colocado em relação sensível com o mundo, abrindo-o para produção do comum com aqueles que junto dela estivessem, inventando, então, outras formas de vida.

REFERÊNCIAS

AMARAL, A. T. *De onde vem o Baião: estudo sobre a construção da imagem de Luiz Gonzaga nos discursos biográfico e acadêmico*. 2005. 110f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Letras, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2005.

AGAMBEN, G. *O que é o contemporâneo? E outros ensaios* (V. N. Honesko, Trad.). Chapecó, SC: Argos, 2009.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, D. M. *A invenção do Nordeste e outras artes*. São Paulo: Cortez, 2011.

COLLING, L. A emergência dos ativismos das dissidências sexuais e de gêneros no Brasil da atualidade. *Sala Preta*, [S. l.], v. 18, n. 1, p. 152–167, 2018. DOI: [10.11606/issn.2238-3867.v18i1p152-167](https://doi.org/10.11606/issn.2238-3867.v18i1p152-167). Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/salapreta/article/view/125684>. Acesso em: 14 mar. 2024.

COLLINS, P. H. Em direção a uma nova visão: raça, classe e gênero como categorias de análise e conexão. In: MORENO, Renata (org.) *Reflexões e Práticas de Transformação Feminista*, São Paulo: SOF, 2015, p. 13-42.

CRUZ, D. V. N.; NEITZEL, A. A. Por uma literatura menor. *Acta Educ.*, Maringá, v. 41, e34184, jan. 2019. Disponível em: http://educa.fcc.org.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2178-52012019000100101&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 12 mar. 2024.

DELEUZE, G. GUATTARI, F. *Kafka: por uma literatura menor*. Tradução de Júlio Castañon Guimarães. Lisboa: Assírio & Alvim, 2002.

FERREIRA, J. B. O. “Espelhos partidos têm muito mais luas”: por uma poética das formas-de-vida. *ECOS: Estudos Contemporâneos da Subjetividade*, [s. l.], ano 7, v. 2, 2017.

FERREIRA, J. B. *O ato de criação como operador ético-político dos direitos de existência*: ressonâncias com práticas artísticas, clínicas, trabalho e ações coletivas. Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2020.

FERREIRA, J. B. A máquina do mundo neoliberal: capturas e resistências à precarização subjetiva e da vida no trabalho. In: Castro, Fernando José Gastal; Ferreira, João Batista. (Org.). *Neoliberalismo, trabalho e precariedade subjetiva*. 1 ed. Porto Alegre: Editora Fi, 2022, v. 1, p. 40-70.

GOMES, S. C. A mobilidade do trabalho do migrante nordestino e os movimentos xenofóbicos do centro-sul: uma questão migratória. *Revista Geográfica de América Central*, Costa Rica, v. 2, jul./dez. 2011. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/4517/451744820289.pdf>. Acesso em: 20 set. 2023.

GONZAGA, P. R. B. Interseccionalidade: uma contribuição do feminismo negro para a construção de práticas e conhecimentos antirracistas em Psicologia. In: CONSELHO FEDERAL DA PSICOLOGIA (org.). *Psicologia brasileira na luta antirracista*. 1. ed. Brasília: [s. n.], 2022. v. 1, p. 155-182.

GUATTARI, F. *Caosmose*: um novo paradigma estético. Tradução Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

GUATTARI, F; ROLNIK, S. *Micropolítica*: Cartografia do Desejo. Petrópolis: Vozes, 1986.

HOMEM, P. *Te Perder de Vista é Bom*. (vídeoclipe). 2018.

HOMEM, P. *Pedra Homem Cabra Bixa*. 2022. Disponível em: <https://pedrahomem2014.wixsite.com/pedrahomem>. Acesso em: 20 set. 2023.

LISPECTOR, C. *A hora da estrela*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

LORDE, A. *Irmã Outsider: Ensaios e Conferências*. Trad. Stephanie Borges. 1. ed. 1 reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

MIZOGUCHI, D. H.; PASSOS, E. *Transversais da subjetividade: arte, clínica e política*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2021.

NÃO deixo não. Intérprete: Mano Walter. In: WALTER, Mano. *Coisa De Louco EP*. [S.L.]: Mota Promoções e Eventos Ltda, Universal Music International, 2017.

OLIVEIRA JÚNIOR, R. J. de; ARAÚJO, W. A. de. Masculinidades de plástico, próteses de aparelhagem: o nordestino do piseiro na performance pop do forró eletrônico no nordeste contemporâneo. *Tropos: comunicação, sociedade e cultura* (ISSN: 2358-212X), [S. l.], v. 9, n. 2, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufac.br/index.php/tropos/article/view/3898>. Acesso em: 21 jun. 2023.

PAES, J. M. Forró: sociabilidade e levante. *Algazarra*, [s. l.], n. 5, p. 166-194, nov. 2017. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/algazarra/article/view/35506>. Acesso em: 20 set. 2023.

RAPOSO, P. “Artivismo”: articulando dissidências, criando insurgências. *Cadernos de Arte e Antropologia*, Salvador, v. 4, n. 2, p. 3-12, 2015.

ROLNIK, S.. Subjetividade em obra: Lygia Clark, artista contemporânea. *Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História*, São Paulo, v. 25, 2002. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/10571>. Acesso em: 20 set. 2023.

SANTOS, C. O. Forró desordeiro: para além da bipolarização “Pé de Serra versus Eletrônico”. In: SIMPOM, III, 2014, Rio de Janeiro. *Anais* [...]. [S. l.: s. n.], 2014.

TEIXEIRA, R. R. As dimensões da produção do comum e a saúde. *Saúde Soc. São Paulo*, [s. l.], v. 24, p. 27-43, abr./jun. 2015. Disponível

em: <https://www.scielo.br/j/sausoc/a/CsS5xwZcLWn3VbLNLTGVpdL/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 11 mar. 2024.

TEMPERO do forró. Intérprete: Geraldo Azevedo. In: AZEVEDO, Geraldo. *Futuramérica*. [S. l.]: Discover Digital Studio, 1996.

TROTТА, F. *No Ceará não tem disso não*: Nordestinidade e macheza no forró contemporâneo. Rio de Janeiro: Fólio Digital: Letra e Imagem, 2014.

ZAIATZ, L. L.; OLIVEIRA JÚNIOR, R. J.. Vogue bike, cabra fêmea e outros horizontes subversivos nas paisagens do forró nordestino: a emergência de estéticas baitolas pelo ativismo. In: III ENCONTRO DE ANTROPOLOGIA VISUAL DA AMÉRICA AMAZÔNICA, 2018, Belém, PA. *Anais [...]*. [S. l.: s. n.], 2018.

ZAIATZ, L. L.; SALMITO, R. R.. Entre o Urbano e o Rural: Reflexões sobre o Forró Eletrônico Contemporâneo. *Intercom*: Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação, [S. l.], 2018. 41º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, Joinville, SC.

INTERVISÃO: UMA APOSTA ASSOCIATIVA ENTRE ESQUIZOANALISTAS

Izabel Taveira Manhães⁷⁰

Júlia Florêncio Carvalho Ramos⁷¹

Juliana Gonçalves Ferreira Gomes⁷²

Luciene F. Rocinholi⁷³

Renata Mendes da Silva Pinheiro⁷⁴

Resumo: Neste trabalho, procuramos apresentar e discutir a experiência de um dispositivo no campo da psicologia clínica, que se realizou entre trabalhadoras que exercem esse ofício a partir de espaços privados (consultórios particulares) e públicos (inserções institucionais). Trata-se de um dispositivo de supervisão entre pares. Embora não seja um dispositivo inédito, acreditamos que a análise dessa experiência a partir de uma inspiração esquizoanalítica nos ajuda tanto no sentido de problematizar a perspectiva neoliberal do psicólogo como um trabalhador autônomo, que atua “por conta própria” em seu consultório, quanto afirma a necessidade de processos de supervisão como parte do trabalho na clínica e não apenas como etapa necessária à formação profissional. Queremos destacar a experiência associativa que surgiu

70 Psicóloga formada pela Universidade Federal Fluminense, especialista em Saúde Mental pela Prefeitura do Rio de Janeiro e esquizoanalista pela FLEA. Atua como psicóloga clínica de forma individual, em grupo e com casais. *E-mail:* izabeltm@hotmail.com

71 Psicóloga clínica e institucional. Graduação e mestrado em psicologia pela Universidade Federal Fluminense, especialista em promoção da saúde e desenvolvimento social pela Fiocruz e esquizoanalista pela FLEA. *E-mail:* juliaflorcarvalho@gmail.com

72 Psicóloga clínica e Institucional, formada pela Universidade Federal Fluminense, especialista em Saúde Mental pela Prefeitura do Rio de Janeiro e esquizoanalista pela FLEA. Compõe o coletivo Teia Acolhida, grupo de estudos, acompanhamento e supervisão de psicólogos clínicos. *E-mail:* jugfgomes@gmail.com

73 Psicóloga, Esquizoanalista e Professora Associada do Departamento de Psicologia e dos Programas Pós-Graduação em Psicologia e Educação Agrícola - Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro - UFRRJ. Doutora em Psicobiologia e Pós-Doutora em Clínica Médica – USP/Ribeirão Preto e em Neurociências - PUC-Rio. Supervisora de Estágio e Pesquisadora em Psicologia Clínica. *E-mail:* lurocinholi@gmail.com

74 Psicóloga pela Universidade Federal Fluminense Esquizoanalista pela Formação Livre em Esquizoanálise FLEA. Mestre em Saúde Pública e Meio Ambiente - no eixo saúde, trabalho e ambiente. Atua na área de Clínica em Saúde Mental e na Saúde Coletiva, com ênfase na Saúde Pública, Saúde do Trabalhador e Análise Institucional, na Fundação Oswaldo Cruz - Fiocruz RJ. *E-mail:* renatamendez@gmail.com

entre nós a partir do dispositivo de supervisão que foi sendo construído e modificado no decorrer desse período de encontros no Coletivo Intervisão, numa abordagem alternativa ao paradigma neoliberal de trabalho, onde valorizamos o coletivo sobre a competição. No contexto desse coletivo nos interessa compartilhar práticas clínicas, estabelecer conexões entre diferentes abordagens e acompanhar os desafios do trabalho clínico. Consideramos a transversalidade como conceito-ferramenta que nos orienta neste trabalho e que norteia nossa experiência de escrita e de associação clínica e de trabalho.

Palavras-chave: psicologia, supervisão, clínica, associação, transversalidade, intervenção, esquizoanálise.

INTRODUÇÃO

Em 1977, em um texto que se tornou referência para muitos espaços de formação em psicologia, Garcia Roza afirmou que o campo psi é um espaço de dispersão de saber. De lá pra cá, muito se produziu como conhecimento neste campo, mas a questão proposta por Garcia Roza continua atual (Prestrelo *et al.*, 2014). Esta pluralidade que marca a psicologia é própria às diversas apostas teóricas e inserções sociais nas quais esses saberes se afirmam como ciência e profissão.

Reconhecendo a multiplicidade constituinte desse campo, nesse trabalho gostaríamos de trazer para uma posição de destaque o ofício da psicologia clínica. De uma parte, tal destaque se explica pelo fato de que o ‘trabalho por conta própria’ constitui-se como espaço privilegiado de atuação profissional para a maior parte dos psicólogos brasileiros. São 42% da categoria, segundo DIEESE (2016) em pesquisa encomendada pelo CFP. Por ser uma atividade que pode prescindir de vinculação institucional, boa parte daqueles que se reconhecem como trabalhadores por conta própria desenvolvem atividades relacionadas ao trabalho clínico. Considerando que entre as modalidades de trabalho com vinculação institucional, a clínica também está presente de modo importante, é razoável supor que a maior parte dos trabalhadores da psicologia no Brasil estão vinculados a esta atividade.

Por outro lado, o destaque que se verifica para esta atividade não se dá apenas porque é um campo de trabalho expressivo para muitos profissionais. Talvez isto ocorra, inclusive, por conta de um destaque anterior, que acontece no decorrer da formação profissional, que consiste na valorização do sujeito como indivíduo autônomo e independente, separando-o de uma esfera social (Dimenstein, 2000). Esse modelo de subjetividade hegemônico possivelmente é uma das razões pelas quais o trabalho na clínica particular, ‘autônoma’, seja valorizado pelos futuros profissionais e, em alguma medida, seja reproduzido em outros espaços, como nos serviços de saúde, escola, entre outros (Dimenstein, 2000).

Compreendemos que tal valorização do espaço da clínica particular e do modelo de atuação em consultório, está ligado a processos históricos e sociais, tanto no que se refere à compreensão da natureza do sofrimento humano e seus modos de tratamento, quanto nas formas de organização de trabalho, inclusive o da psicologia. No contemporâneo, as práticas de individualização e a competição nos processos de trabalho são a tônica do projeto neoliberal que avança em várias frentes. Tal avanço produz, entre outras coisas, relações de concorrência e rivalização entre trabalhadores, além de medo de avaliações de desempenho negativas, que poderiam resultar em ausência de trabalho/renda (Dardot; Laval, 2016). Em diversos campos de trabalho essa é uma situação que produz o afastamento entre trabalhadores e resulta em processos de trabalho cada vez mais marcados pelo isolamento. Na psicologia esta lógica das relações de trabalho também se faz presente, o que intensifica ainda mais a experiência de trabalho solitário, sobretudo para aqueles que exercem a clínica a partir de consultórios privados.

Neste artigo, procuramos apresentar e discutir a experiência de um dispositivo no campo da clínica psicológica, que se realizou entre trabalhadoras que exercem esse ofício a partir de espaços privados (consultórios particulares) e públicos (inserções institucionais na educação e na saúde). Trata-se de um dispositivo de supervisão entre pares, realizado semanalmente de maneira remota. Embora não seja

um dispositivo novo, no sentido de algo inédito, acreditamos que a análise dessa experiência a partir de uma inspiração esquizoanalítica nos ajuda tanto no sentido de problematizar a perspectiva neoliberal do psicólogo como um trabalhador autônomo, que atua “por conta própria” em seu consultório, quanto afirma a necessidade de processos de supervisão como parte do trabalho na clínica e não apenas como etapa necessária à formação profissional.

Além disso, também percebemos uma diferença no nosso dia a dia de trabalho em conjunto, não apenas no que diz respeito ao trabalho que se supõe solitário da psicologia clínica, mas também comparando com outras formas de trabalho e de trabalhar, para isso, temos pensado e discutido entre nós sobre o trabalho, a solidariedade e o capitalismo. E queremos destacar a experiência associativa que surgiu entre nós a partir do dispositivo de supervisão que foi sendo construído e modificado no decorrer desse período de encontros no Coletivo Intervisão.

SOBRE O CAMINHO DO COLETIVO INTERVISÃO

A proposta de um grupo de supervisão teve início para nós durante o ano de 2018, quando ingressamos em uma formação clínica (Formação Livre em Esquizoanálise - FLEA⁷⁵) da qual boa parte do nosso grupo participou. Ocupávamos uma casa no bairro Laranjeiras no Rio de Janeiro, enquanto um governo de ultradireita ganhava as eleições presidenciais. O clima era de desânimo e abatimento em todos, uma neblina cinza e densa parecia que ocupava o país. O sofrimento sufocante comparecia nos ambientes clínicos. Em meio a leitura de textos no espaço da FLEA uma piada cortante volta e meia se apresentava para nós: será que o curso está nos preparando para o exílio?

75 A Formação Livre em Esquizoanálise – trata-se de instituição situada no Rio de Janeiro/RJ que desde 2018 se dedica à formação clínica de profissionais de nível superior voltado ao campo teórico-prático da esquizoanálise e na abordagem transdisciplinar da clínica.

Aquilo que nos parecia piada foi pouco a pouco tomando outro sentido. Exílio não era para fuga para o exterior, mas foi se tornando preparo para resistir e criar possibilidades de saída daquilo que estávamos vivendo. Aquele espaço, da Formação, que poderia ser compreendido como “aprimoramento profissional”, tornou-se um grupo de cuidado para além daquela sala. Os estudos, longe de serem apenas aprofundamento teórico, eram ferramentas de potencialização vital que utilizávamos nos diferentes espaços cotidianos, na clínica e para além dela.

Se a eleição de um governo de ultradireita já trouxe efeitos que se faziam sentir nos espaços clínicos, a pandemia de COVID-19 (WHO, 2020) e a necessidade de isolamento social intensificou ainda mais a demanda de cuidado em saúde mental. O confinamento, recomendado pela Organização Mundial da Saúde (WHO, 2020) aqui no Brasil, o vivenciamos com nenhum apoio do grupo político que estava no poder, provocando ainda mais sofrimento subjetivo. “A pandemia encontrou a Nação com um governo de ultradireita, militarizado, desnorteado e submerso em uma crise política”. (Costa *et al.*, 2020). Ao mesmo tempo, a sociedade acompanha esses movimentos, enxerga e se surpreende com o sistema público, em destaque ao SUS. Nesse contexto, o imperativo de cuidar da saúde mental intensificou (WHO, 2020) (Brasil, 2020) a busca e a ampliação de espaços de cuidado.

Alguns meses após a OMS declarar o surto da COVID-19 como uma emergência na saúde pública mundial, os órgãos reguladores do ofício clínico psi publicaram reflexões e normativas para o atendimento em saúde mental no contexto pandêmico e sobre a possibilidade de realizá-las a distância (American Psychological Association [APA], 2020; CFP, 2020a; CFP, 2020b). Naquele momento eram somados esforços para garantir acesso ao cuidado de forma a proteção da vida. O desafio de construir os espaços de atendimentos remotos foi se modulando nas trocas nos coletivos profissionais também numa perspectiva de cuidar desse ofício.

Imersas nesses contextos também, os corpos das analistas eram atravessados pelo imperativo do cuidado e pelos efeitos da perseguição

aos direitos humanos e pela experiência de confinamento social. E assim, construir espaços coletivos de cuidado desse corpo clínico de modo remoto parecia ainda mais desafiador.

Em 2021, no término do segundo módulo de formação da FLEA, com o desejo de seguirmos trabalhando juntas, montamos o grupo Coletivo Intervisão, com a proposta de nos encontrarmos *online*, quinzenalmente, para uma supervisão coletiva autogerida. Tratava-se, inicialmente, de um espaço no qual escutávamos juntas aos casos que levávamos para discussão no encontro. Espaço de escuta dos casos que atendemos em nossos consultórios, em instituições de saúde ou de educação e eventualmente, espaço também onde partilhávamos atravessamentos que nos faziam refletir sobre nossas vidas pessoais, tomadas como caso.

Em julho de 2023, parte das pessoas que compõem o coletivo finalizaram a formação com a FLEA e a partir disso foram feitas novas apostas no Coletivo Intervisão. Decidimos nos encontrar semanalmente, intercalando a Intervisão e o estudo de textos que nos auxiliam pensar os casos, definindo-os a cada vez, diante daquilo que nos afeta.

SUPERVISÃO, INTERVISÃO, TRANSVERSALIDADE

Instigadas pela nossa experiência e motivadas pela nossa apresentação no 1º Encontro de Esquizoanálise na UFMG⁷⁶, fomos refletir mais atentamente sobre as atividades de supervisão e Intervisão. Para iniciar a pesquisa sobre esses temas, iniciamos uma busca na plataforma SCIELO. Quando o índice não é especificado, a palavra “supervisão” resulta em 627 links. Muitos são de outras áreas de conhecimento (enfermagem, medicina e direito, por exemplo). Filtrando para o campo da psicologia, aparecem 82 resultados.

76 O 1º Encontro de Esquizoanálise na UFMG, foi um evento nacional ocorrido na Universidade Federal de Minas Gerais, em Belo Horizonte, MG, entre 25 e 27 de outubro de 2023. Na ocasião apresentamos um trabalho com o mesmo título deste artigo, no Grupo de Trabalho GT 2 (II) - Clínica, política e saúde mental.

Lendo os resumos, percebemos que muitos discutem a formação em psicologia e mencionam a supervisão como parte do processo formativo, sem necessariamente discutir o formato da supervisão, são processos que acontecem em universidades ou formações clínicas. Se buscarmos por palavras-chave é possível encontrar “supervisão prática”, entretanto, para as palavras Supervisão horizontal, coletiva, supervisão entre pares, supervisão profissional, supervisão após formados ou intervenção não encontramos resultados. Na medicina e na enfermagem encontramos a expressão “mentoria entre pares”, mas não na psicologia. Por fim, decidimos trabalhar com os artigos (ao todo 23) que resultaram de uma busca que teve como filtros o campo da psicologia e as publicações no Brasil. Ao realizarmos estas buscas, não havia o objetivo de fazer um mapeamento exaustivo daquilo que se encontra publicado. Pretendíamos, na verdade, nos aproximarmos daquilo que está sendo produzido como conhecimento teórico no nosso campo. Porém, esses primeiros achados na realização da pesquisa, os quais apresentam mais imediatamente certos resultados e não outros, apontam para um certo modo hegemônico de condução das práticas como o tema da supervisão costuma aparecer e que discutiremos a seguir.

No Brasil, a prática de supervisão nos estágios em psicologia foi sendo construída a partir da publicação de normativas e portarias que foram instituindo a própria psicologia como ciência e profissão no país. Inicialmente de caráter mais tecnicista, associada a uma perspectiva de ajustamento de condutas e correção das práticas (Silva; Oliveira; Guzzo, 2017), pode-se dizer que hoje a supervisão é entendida como oportunidade de reflexão crítica e interpelo mútuo entre teoria e prática (Teles; Viegas, 2024), fundamental à formação profissional. Tão fundamental que se constitui como etapa obrigatória à formação, ocupando no mínimo 15% da carga horária no currículo da graduação em psicologia (Brasil, 2011).

Tal necessidade formativa guarda relação com aquilo que muito fortemente estabeleceu-se no campo da psicanálise. Sob o ponto de vista da psicanálise, trata-se de atividade que compõe o tripé

formativo para a escuta do inconsciente, ao lado do estudo teórico e da análise pessoal do futuro analista (Bernardes, 2019). Muito embora haja internamente ao campo psicanalítico uma disputa de sentido na compreensão da atividade de supervisão (Pitrowsky; Kupermann, 2021), não há formação em psicanálise que abra mão dessa etapa. Mesmo a Freud, que como primeiro psicanalista não teria com quem fazer supervisão, se atribui um sentido de supervisão imaginária a partir de sua interlocução com Fliess (Drawin; Moreira; Câmara, 2020).

Interessante notar que tanto para a psicologia, como para a psicanálise, campos de conhecimento para os quais essa atividade se impõe de modo importante/obrigatório, há a carência de estudos que analisem mais diretamente essa atividade sob seu ponto de vista metodológico (Silva *et al.*, 2020). A produção acadêmica limita-se a indicar que tais práticas variam em função da abordagem teórica com a qual trabalham os supervisores (Silva *et al.*, 2017; Pitrowsky; Kupermann, 2021; Carvalho, 2021), os quais reproduzem no ambiente de supervisão, em alguma medida, o próprio *setting* clínico da perspectiva teórica a qual se está vinculado.

Outro ponto comum que pode ser destacado na literatura existente é que boa parte da produção (Guedes, 2006) tem relação com processos de formação. Trata-se de relatos de experiência ou apresentação de resultados de pesquisas que foram desenvolvidos todos em ambiente formativo: seja a graduação em psicologia, sejam formações em psicanálise, sejam programas de aprimoramento profissional propostos por políticas de governo. Como característico de muitos ambientes pedagógicos, o supervisor é uma figura em posição assimétrica em relação aos supervisionados. Ou trata-se de alguém com maior bagagem de conhecimento formal, ou com mais experiência prática. Frequentemente ambos os requisitos são exigidos. Uma consequência direta dessa situação é a caracterização do supervisionado em posição menor: alguém, frequentemente um estagiário, que sabe menos, tem menos prática.

Gostaríamos de destacar duas questões que estão presentes na bibliografia selecionada. A primeira está ligada à relação que se

estabelece entre supervisão e formação. Concordamos que a formação em psicologia não pode prescindir de uma articulação crítica entre teoria e prática e que esta articulação se dá de maneira privilegiada nos processos de supervisão. Entretanto, a ausência de referências que discutam o papel da supervisão após os processos educativos ou de aprimoramento profissional nos faz indagar a própria noção de formação subjacente aos processos de graduação e outras modalidades de educação. Compreendendo que os processos de subjetivação se dão em meio a processos históricos e políticos, não é possível supor uma formação que se conclua definitivamente. A formação só poderia ser conclusa caso houvesse uma subjetividade dada definitivamente. Haverá sempre novos modos de existir articulados aos modos coletivos de organizar a vida e, conseqüentemente, haverá que se inventar novas teorias e práticas continuamente. Desse modo, um clínico jamais tem sua formação acabada definitivamente e a supervisão é um dispositivo fundamental à própria realização do trabalho, uma vez que se constitui como espaço de educação permanente em saúde (Brasil, 2004).

Outro ponto que nos chama atenção nos trabalhos pesquisados é a ideia da necessidade de um supervisor como uma coisa óbvia. Sem exceção, todos os artigos encontrados que apresentam processos de supervisão indicam a presença de um (a) supervisor (a) que é um participante específico do grupo. Trata-se de um modelo que reforça a concepção de uma centralidade ou de uma diferenciação hierárquica nos processos de supervisão. Em nossa compreensão, se há tal figura marcada em um grupo de supervisão, sua função primordial é a de operar processos de descentralização, a fim de que o grupo possa se apropriar de sua própria condução, de modo cogestivo (Campos, 2005, Passos, Carvalho & Maggi, 2012), tornando-se um grupo sujeito (Guattari, 2004).

Na experiência de intervenção sustentamos em coletivo outro modo de realizar a supervisão dos casos. Sem pretensão de estabelecer um modelo, interessa-nos refletir sobre alguns dos efeitos deste dispositivo. Nesse espaço supervisionamos casos individuais, grupais e institucionais, a partir das diferentes inserções das participantes do

grupo. Há uma aposta que na construção do caso de forma coletiva se pense modos menos individuais de atuação no campo. Essa aposta está entrelaçada a outra, de que a construção coletiva do trabalho clínico aumenta a condição de autonomia em cada uma de nós, sendo estabelecida pelo vetor de transversalidade no grupo.

Consideramos a transversalidade como conceito-ferramenta ao acompanhar o funcionamento de um grupo, observando as possibilidades de desvio entre uma verticalidade hierarquizante, própria do autoritarismo, e uma horizontalidade, própria das corporações, com suas políticas identitárias (Simonini; Romagnoli, 2018). “A Transversalidade é uma dimensão que pretende superar os dois impasses”, sendo ela o objetivo de um grupo sujeito. (Guattari, 1981). Um grupo sujeito é aquele que apresenta um alto grau de transversalidade e comunicação máxima entre os diferentes níveis e em diferentes sentidos. Simonini e Romagnoli (2018) apontam a transversalidade como a dimensão conectiva que coloca em análise os atravessamentos em um sujeito ou grupo.

Ao analisar, o coeficiente de transversalidade como o grau de cegueira de cada membro de um grupo, como nos diz Guattari (1981), consideramos a capacidade e a limitação na composição das relações e outros arranjos de sentido em um determinado grupo. O aumento do grau de transversalidade se refere a ampliação de agenciamentos desejantes que desorganiza e constrói universos, sendo estes, agenciamentos coletivos de enunciação que põem em questão no conceito de “inconsciente” a perspectiva de sujeito individuado. De outro modo, em nossa perspectiva esquizoanalítica da clínica “Um indivíduo (...) se faz no transversalizar de diferentes dimensões de subjetivação” (Simonini; Romagnoli, 2018).

O texto de Coimbra (1989) sobre supervisão no contexto da análise institucional nos auxilia a sustentar essas duas apostas. Trata-se de uma referência que se atualiza na nossa prática. Nesse texto, a autora propõe pensar os grupos de supervisão em termos de grupo sujeito e grupo sujeitado. Embora trate-se de uma experiência circunscrita a espaços de formação (relacionada às instituições educacionais),

pensar a supervisão nesses termos nos parece contribuir para a experiência que estamos apresentando.

Coimbra (1989) pensa o grupo de supervisão institucional como a possibilidade de desestabilizar grupos objetos ou instituídos para o aumento de ação enquanto grupo sujeito, ou seja, aumento do grau de transversalidade do grupo. O movimento que realizamos em intervenção nos remete a processos semelhantes, buscando brechas nas atividades que cada uma faz para o aumento de ação e de autonomia enquanto profissionais em suas práticas. Produzimos, deste modo, uma prática menos individual e mais coletiva, asseguradas na certeza de que não estamos nas nossas atuações sozinhas, mas acompanhadas de (associadas a) um grupo de mulheres.

De certa forma, foi com surpresa que nos demos conta de como estava operando em nós o conceito da transversalidade, ao refletir sobre nossa prática e perceber que não ocupávamos entre nós lugares fixos, nem horizontais, nem verticais. Uma grata surpresa que afirma nossa aposta esquizoanalítica, quando na experiência do mecanismo de intervenção atravessamos a experiência de trabalho solitário ao associativo.

DA CONCORRÊNCIA NEOLIBERAL À ASSOCIAÇÃO DE TRABALHADORAS

Para além da experiência da intervenção e o modo como viemos pensando sobre ela, também temos refletido sobre o Coletivo Intervisão, como um coletivo de trabalhadoras, associadas, e nas implicações deste trabalhar coletivamente na clínica. O que nos leva a refletir propriamente sobre o mundo do trabalho em que estamos inseridas pelo regime neoliberal e sobre as significações do que chamamos associação.

Em Neoliberalismo e subjetivação capitalista, Pierre Dardot e Christian Laval (2016) nos ajudam a localizar o que há de novo ou diferente e ao mesmo tempo conservador no neoliberalismo, em

relação ao liberalismo clássico. Os autores destacam a expansão e intensificação da concorrência e fazem uma síntese desse conceito, dos clássicos à atualidade. Essa noção de concorrência evoluiu junto com novos modelos de trabalho no novo comportamento da produção de capital, e passamos de uma concorrência de preços e valores de mercadorias a uma concorrência constante da inovação, que passa pela tecnologia, mas não só. Concorrência de inovação da eficácia dos processos, da quantificação do tempo mínimo gasto, que vai pouco a pouco dominando todos os aspectos da vida, mesmo aqueles que não são intrinsecamente ligados ao trabalho produtor de mercadorias. Assim se transforma em quantificável todas as atividades humanas, dando a elas esse valor econômico único, baseado na métrica simples da eficácia produtiva. “(...) tal como no caso da investigação científica em que a medição do valor da pesquisa é feita pelo número de artigos publicados em revistas indexadas e pelo número de citações que eles geram” (Dardot; Laval, 2016 p. 9).

A concorrência através da possibilidade de quantificação, vai ocupando espaços onde se espera produzir sujeitos do valor, contribui para a construção dessa linha dura na subjetividade contemporânea, que faz as pessoas se pensarem como sujeitos mais ativos, mais autônomos na busca de soluções melhores, mais responsáveis pelos resultados de seu trabalho. Cumpridores de metas de produtividade, tal como uma fábrica e seus utensílios. Essa meta de produção em qualquer atividade, tanto reafirma a quantificação da tarefa, quanto presta reverência à “eficácia” e à concorrência. A medida em si é a quantidade de trabalho necessário para cada tarefa, tendo o tempo como unidade de valor.

A partir do momento que o princípio da concorrência é posto como principal fator do desempenho econômico não só entre as empresas, mas dentro das empresas como forma de estimulação e de controle dos trabalhadores, ela assume já, por si mesma, um caráter abstrato. Torna-se uma espécie de “lei da vida”

que é imposta a todos e em todas as circunstâncias.
(Dardot; Laval, 2016 p. 14).

Na contramão da lógica de trabalho neoliberal, no nosso fazer coletivo nos sentimos associadas, ao invés de concorrentes; nos sentimos amigadas e potentes, ao invés de com medo de uma suposta avaliação de desempenho, e com laços de trabalho e afeto ao invés de “empresárias solitárias de si mesmas”.

A palavra associar dispara vários sentidos. Primeiro, colocar junto; agregar, aliar, reunir. Segundo reunir(-se) em sociedade; tornar-se sócio ou associado; Tomar como sócio. Terceiro, partilhar algo com alguém. Quarto, estabelecer uma correspondência entre (dois conjuntos). E quinto, contribuir para; cooperar, passar a viver na companhia de alguém ou de um grupo; acompanhar, conviver. Esses cinco diferentes sentidos do verbo associar, ao serem pensados no Coletivo Intervisão, nos traziam algumas questões. Um grupo para agregar, reunir? Um encontro de partilha do ofício clínico? O Intervisão poderia estabelecer correspondências dos fazeres clínicos? Um grupo com a finalidade de acompanhar e /ou conviver com os atravessamentos do trabalho clínico? Quais seriam aqueles que aproximam ao plano de experimentação do Intervisão?

Trazemos esse verbete para pensar o nosso processo de associação. A princípio podemos pensá-lo que ele vem da partilha de angústias e dificuldade do trabalho, da vida e da convivência. A partir disso percebemos que estávamos em um processo de associação. Deste movimento precisamos destacar alguns aspectos fundamentais: confiança que temos umas nas outras, tanto profissionalmente quanto pessoalmente e afeto que circula nessas relações. Com isso, conseguimos produzir um espaço de acolhimento, apoio mútuo e uma rede de solidariedade que muitas vezes extrapola questões de trabalho. Ainda, não podemos esquecer da afinidade ética que partilhamos.

Além dos seus significados, a prática associativa apresenta variações teóricas e normativas entre as propostas emergentes, e, portanto, necessária para a distinção daquilo que nomeamos a partir

do nosso plano de experimentação. Nas nossas buscas sobre o tema do associativismo encontramos autores do campo da sociologia que têm esses conceitos de forma muito estruturada, que nos ajuda a nomear, mas não nos ajuda necessariamente a significar nossa experiência associativa.

Viegas (2004) descreve que o associativismo compartilha a convicção nas virtudes cívicas e democráticas da participação associativa. Ele afirma que algumas abordagens da denominada ‘democracia associativa’, embora compartilhem os mesmos princípios sobre as potencialidades das associações voluntárias, apresentam um caráter mais normativo, institucionalizado, gerando efeitos positivos tanto em nível macrossocial quanto microssocial. Uma vez que, no primeiro caso, desempenham um papel crucial na mediação social, promovendo a integração sistemática entre o indivíduo e o Estado, bem como entre os diversos grupos sociais. Por sua vez, no microssocial, as associações voluntárias cultivam habilidades específicas e redes de contatos, que, em conjunto, criam condições favoráveis para que os indivíduos alcancem seus objetivos. Neste cenário, é comum afirmar que há um amplo acordo sobre o papel crucial das associações na vida democrática das sociedades desenvolvidas.

Para diferenciar as associações em relação aos seus impactos democráticos, Warren (2001) inicialmente examina três critérios, a partir dos quais ele desenvolve sua tipologia de combinações entre eles (Viegas, 2004, p. 39). O primeiro critério: grau em que uma associação é mais ou menos voluntária. Segundo: recursos e orientações para o meio envolvente. Esses recursos estão relacionados com as normas e valores sociais, como solidariedade, identidade compartilhada, além do poder do Estado ou do mercado. Terceiro: diz respeito aos objetivos que as associações buscam, quais são os interesses, determinando se são orientados principalmente para seus membros ou para o bem comum da sociedade à qual pertencem. Viegas (2004) ao analisar o trabalho de Warren (2001) aponta que os três critérios não são suficientes para definir o quanto as associações são democráticas. Porque tais critérios desconsideram: (i) as relações de poder; (ii) que há movimentos de

dissidência que resultam em associação apenas entre iguais; e (iii) que os objetivos associativos não estão necessariamente afinados com os interesses cívicos.

Segundo Meister (*apud* Viegas, 2004) uma associação é um coletivo de pessoas que opta por unir seus conhecimentos ou atividades de maneira voluntária e contínua, seguindo regras por elas estabelecidas, com o objetivo de compartilhar os benefícios da cooperação ou defender causas e interesses comuns. Sendo assim, o voluntariado e a cooperação são fatores de distinção conceitual. O primeiro diferencia as associações dos grupos primários, como a família e as organizações estatais. O segundo, as distingue das empresas comerciais, voltadas para o lucro e regidas por uma lógica puramente de mercado.

Considerando esses conceitos descritos, afinal, o que significa então estarmos associadas em uma perspectiva que tem como fio condutor a transversalidade?

Nessa direção nos interessou essa proposta associativa que se deu entre nós na possibilidade dessa experimentação transversal, nos levando a ocupar funções diferentes a cada encontro, sem nos fixarmos nelas ou sem divisões prévias, movendo-nos a partir das associações que se realizam no próprio encontro, coletivizando e potencializando nossa prática clínica. No Coletivo Intervisão, realizamos um desvio de uma prática verticalizada de supervisão. Nosso entendimento sobre transversalidade nos faz ainda interrogar sobre a horizontalidade no grupo, e questionar os modos de associação descritos acima.

Algumas semelhanças entre nós poderiam nos precipitar à armadilha de permanecermos em um grupo sujeitado, como gênero e formação clínica, entretanto os grupos circunscritos não coincidem com agenciamentos coletivos de enunciação, já que estes correspondem a elementos de diversos tipos, como formas de ver o mundo e outros sistemas e máquinas conceituais. Assim, o grupo de intervenção, “emerge como efeito das composições transversais de heterogêneas disposições de subjetivação” (Simonini; Romagnoli, 2018, p.923), permanecendo a proposta de produzir novos sentidos,

ao trabalho clínico, ao acolhimento entre profissionais atuantes na clínica e a intervenção dos casos atendidos por nós.

Considerando as implicações do neoliberalismo em todas nós, a difícil tarefa de entender esse processo associativo e das implicações da transversalidade, clínica, ética e politicamente, estamos hoje num movimento de nos afirmar num funcionamento associativo, contra hegemônico e operando na transversalidade na clínica. Entendendo que não há exatamente uma novidade, ou uma grande invenção nesse movimento, mas uma necessidade criada em princípio pela formação em esquizoanálise, pelo isolamento social por conta da COVID 19, mas também pela potência que fomos experimentando ao trabalhar juntas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir do recorte que pudemos fazer sobre a prática de associação, sobre modelo neoliberal de trabalho, sobre o trabalho da psicologia clínica e sobre as propostas de supervisão, retomamos aquilo que nos interessa: pensar sobre esse dispositivo bordado a muitas mãos, que nos coloca a trabalharmos juntas, coletivamente e que vem rasgando em nós tanto a ideia de um fazer clínico solitário, em cada consultório, quanto a ideia de uma supervisão que se propõe “super” “acima de”.

As pistas apontadas por Pierre Dardot e Christian Laval nos levaram a percorrer um caminho reflexivo sobre as nuances do neoliberalismo em seu viés de forjar a concorrência na ideia de competição em termos de valor, bem como na busca por inovação e eficácia permeando todos os aspectos da vida. A unidade de valor tempo reflete a ênfase na eficácia e na concorrência. Assim, a centralidade na quantificação atribui valor econômico a todas as atividades humanas, inclusive nesta da escrita acadêmica aqui desenvolvida onde, no processo de produção lidamos com a pressão de tempo, de qualidade e de referências “qualificadas” ou não para o debate.

Compondo às pistas dos referidos autores com a experimentação, descrevemos uma abordagem alternativa ao paradigma neoliberal de trabalho, onde o coletivo é valorizado sobre a competição, no rastro do termo “associar” que nos apresenta diferentes significados, como unir, compartilhar, cooperar e conviver. No contexto do Coletivo Intervisão, surgem questionamentos sobre como agregar pessoas, compartilhar práticas clínicas, estabelecer conexões entre diferentes abordagens e acompanhar os desafios do trabalho clínico. O foco está em promover uma dinâmica colaborativa, associativa e afetiva em contraposição à mentalidade individualista e competitiva.

Ficamos com o termo associação para entender o que tem nomeado o nosso fazer. Assim, destacando sua importância no contexto do trabalho coletivo, ressaltada a confiança mútua e o afeto como elementos fundamentais que permeiam essas relações associativas, criando um ambiente de acolhimento e solidariedade que vai além das questões profissionais. As diferentes abordagens teóricas sobre o associativismo o definem como um coletivo voluntário que segue regras estabelecidas pelos membros, com o objetivo de compartilhar benefícios da cooperação ou defender interesses comuns e aponta para a cooperação e solidariedade.

Neste sentido, puxando o fio da transversalidade, o movimento de associação em Coletivo Intervisão opera uma alternativa à prática verticalizada de supervisão. A partir da confluência de funções sem divisão prévia, permitindo uma experimentação que potencializa a prática clínica.

Em nossa compreensão clínica dos processos de supervisão, sustentamos um modo coletivo de realizar a discussão e supervisionar casos da clínica, sendo a função primordial do supervisor a de operar processos de descentralização, a fim de que o grupo possa se apropriar de sua própria condução. Nessa proposta a construção do caso se faz de modo coletivo e autônomo impulsionados pelo alto grau de transversalidade presente em um grupo sujeito, que toma para si a tarefa de gerenciar sua própria existência.

Pois além de nos levar ao compartilhamento propriamente dito dos casos, num momento de estudo daquele caso em si, também aparece para nós com essa novidade de afirmar o movimento de intervisão, enquanto aquilo que opera a transversalização dos casos. Nas palavras de uma das integrantes do grupo “quando uma de nós perde alguma coisa, todas nós perdemos”, ou seja, o próprio trabalho clínico dos casos já não é mais uma prática solitária levada a ser avaliada pelas demais, assim como o trabalho institucional ou acadêmico e essa escrita são bordados juntos, pelo nosso processo contínuo de trabalho. Entendendo que embora no artigo tenhamos apresentado separadas duas funções: processo associativo de trabalho como psicólogas e o processo de intervisão na construção dos casos, no dia a dia a associação e o processo de supervisão acontecem misturados, num processo formativo permanente.

Por último, queremos destacar que o exercício de escrever sobre a nossa experiência associativa nos impulsionou a um movimento de colocar em análise o fato de sermos um grupo de mulheres em intervisão, que embora nunca tenha sido impedido de homens chegarem, se constitui dessa forma, com muitas marcas do feminino. Somos clínicas com marcadores de raça, gênero e classe diversos, moradoras de diversas regiões do Estado do Rio de Janeiro. Essa questão está reverberando agora em nós, apontando novo desejo de estudo e trabalho, pista para seguir em intervisão.

REFERÊNCIAS

AMERICAN PSYCHOLOGICAL ASSOCIATION. *How to do psychological testing via telehealth*. Disponível em: <https://www.apaservices.org/practice/reimbursement/health-codes/testing/psychological-telehealth>. Acesso em 05 fev. 2024.

BERNARDES, W. L. F. Como se forma um psicanalista? *Reverso*, Belo Horizonte, v. 41, n. 77, p. 111-117, jun. 2019. Disponível em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-73952019000100014&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 11 abr. 2024.

BRASIL. MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO. *Resolução nº 5, de 15 de março de 2011*. Brasília, 15 mar. 2011. Disponível em:

BRASIL. Portaria n. 198 GM/MS, de 13 de fevereiro de 2004. Política Nacional de Educação Permanente em Saúde. *Diário Oficial da República Federativa do Brasil*, Brasília, 16 fev. 2004. Seção 1, p. 37-41.

BRASIL. *Saúde mental e atenção psicossocial na COVID-19: um guia para gestores* Disponível em: <http://www.fiocruzbrasil.fiocruz.br/wp-content/uploads/2020/04/Sa%c3%bade-Mental-e-Aten%c3%a7%c3%a3o-Psicossocial-na-Pandemia-Covid-19-recomenda%c3%a7%c3%b5es-para-gestores.pdf>. Acesso em: 05 fev. 2024.

CAMPOS, G. W. S.. *Um método para análise e co-gestão de Coletivos*. 3. ed. São Paulo: Hucitec; 2007.

CARVALHO, M. D. S. DE. O jogo dramático em supervisão: do desenvolvimento do papel do psicoterapeuta ao processo psicoterapêutico do paciente. *Revista Brasileira de Psicodrama*, v. 29, n. 3, p. 188-197, set. 2021.

COIMBRA, C. M. B. A supervisão institucional como intervenção sócio-analítica. *Psicologia: Ciência e Profissão*, v. 9, n. 1, p. 26–28, 1989.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. *Cartilha de boas práticas em avaliação psicológica em contexto de Pandemia*. Brasília: CFP, 2020a. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2021/02/Cartilha-B>. Acesso em: 05 jan. 2024.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. *Resolução no 04, de 26 de março de 2020*. Dispõe sobre regulamentação de serviços psicológicos prestados por meio de Tecnologia da Informação e da Comunicação durante a pandemia do COVID-19. Brasília: CFP, 2020b. Disponível em: <http://www.in.gov.br/en/web/dou/-/resolucao-n-4-de-26-de-marco-de-2020-250189333>. Acesso em: 05 jan. 2024.

COSTA, A. M.; RIZZOTTO, M. L. F.; LOBATO, L. DE V. C. Na pandemia da Covid-19, o Brasil enxerga o SUS. *Saúde em Debate*, v. 44, n. 125, p. 289–296, abr. 2020.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. Neoliberalismo e subjetivação capitalista. *Revista O Olho da História*, v. 22, 2016.

DEPARTAMENTO INTERSINDICAL DE ESTATÍSTICA E ESTUDOS SOCIOECONÔMICOS (DIEESE). *Levantamento de informações sobre a inserção dos psicólogos no mercado de trabalho brasileiro*. Relatório Final. São Paulo, 2016. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2016/08/Relat%C3%B3rio-final-Projeto-2-1.pdf>. Acesso em: 22 fev. 2024.

DIMENSTEIN, M. A cultura profissional do psicólogo e o ideário individualista: implicações para a prática no campo da assistência pública à saúde. *Estudos de Psicologia*, Natal, v. 5, n. 1, p. 95–121, jan. 2000.

DRAWIN, C. R.; MOREIRA, J. de O.; CÂMARA, T. C. C. Freud e Fliess: considerações sobre uma supervisão imaginária. *Memorandum: Memória e História em Psicologia*, [S. l.], v. 37, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/memorandum/article/view/16291>. Acesso em: 11 abr. 2024.

GARCIA-ROZA, L. A. Psicologia: um espaço de dispersão do saber. *Rádice*, v. 1, n. 4, p. 20-26, 1977.

GUATTARI, F. *Psicanálise e transversalidade*: ensaios de análise institucional. Aparecida: Ideias e Letras, 2004.

GUATTARI, F. *Revolução molecular*: pulsações políticas do desejo. São Paulo: Brasiliense, 1981.

GUEDES, C. R. A supervisão de estágio em psicologia hospitalar no curso de graduação: relato de uma experiência. *Psicologia: Ciência e Profissão*, v. 26, n. 3, p. 516-523, set. 2006.

https://normativasconselhos.mec.gov.br/normativa/pdf/CNE_RES_CNECESN52011.pdf. Acesso em: 03 abr. 2024.

PASSOS, E.; CARVALHO, S. V.; MAGGI, P. M. DE A. Experiência de autonomia compartilhada na saúde mental: o “manejo cogestivo” na Gestão Autônoma da Medicação. *Pesquisas e Práticas Psicossociais*, v. 7, n. 2, p. 269-278, São João del-Rei, jul./dez. 2012.

PITROWSKY, L. T.; KUPERMANN, D. A supervisão e a transmissão do estilo empático na clínica psicanalítica. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, v. 24, n. 3, p. 575-596, set. 2021.

PRESTRELO, E. T. A pluralidade como expressão de liberdade. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, [S. l.], v. 2, n. 2, p. 1-3, 2013. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/revispsi/article/view/7753>. Acesso em: 11 abr. 2024.

SILVA, N. O. DA.; PINHEIRO, M. A.; LAURENDON, C. E. Construção de significados e ambiguidades na supervisão de estágio em psicologia. *Psicologia USP*, v. 31, p. e200064, 2020.

SILVA, W. M. DE F.; OLIVEIRA, W. A. DE; GUZZO, R. S. L. Discutindo a formação em Psicologia: a atividade de supervisão e suas diversidades. *Psicologia Escolar e Educacional*, v. 21, n. 3, p. 573-582, set. 2017.

SIMONINI, E.; ROMAGNOLI, R. C. Transversalidade e esquizoanálise. *Psicologia em Revista*, Belo Horizonte, v. 24, n. 3, p. 915-929, dez. 2018. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1677-11682018000300015&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 07 abr. 2024.

TELES, L. A. DA L.; VIÉGAS, L. DE S. O estágio obrigatório curricular em psicologia escolar/educacional crítica: uma experiência no Piauí. *Psicologia Escolar e Educacional*, v. 28, p. e245212, 2024.

VIEGAS, J. M. L. Implicações Democráticas Das Associações Voluntárias: O caso português numa perspectiva comparativa europeia. *Sociologia, problemas e práticas*, n. 46, 2004, p. 33-50. Disponível em: <https://repositorio.iscte-iul.pt/bitstream/10071/284/1/n46a02.pdf>. Acesso em: 22 fev. 2024.

WARREN, M. *Democracy and Associations*. Princeton: Princeton University Press, 2001.

O PRONTUÁRIO INTERVENTIVO: UM DISPOSITIVO DE ESCRITA COLETIVA

Júlia Florêncio Carvalho Ramos⁷⁷

Luciene F Rocinholi⁷⁸

Resumo: O ano era 2022, o espaço era a Formação Livre em EsquizoAnálise (FLEA). Nesse tempo-espaço, nos encontramos com uma inquietação: como escrever um prontuário em uma prática clínica que se inspira na esquizoanálise? Nós, ambas psicólogas de formação, tínhamos uma obrigatoriedade e um modelo a ser seguido em nossas práticas determinados pelo Conselho Federal de Psicologia - CFP, através da resolução 001 de 2009. Nesse modelo, compreendemos uma política de narratividade representacional, que se orienta por uma perspectiva de neutralidade e tecnicidade no encontro clínico. Porém, pensando numa prática clínica que se produz a partir do encontro, no qual analista e analisando co-emergem, como imprimir outra política da narratividade ao registro em prontuário? Como fazer do prontuário não apenas um documento de registros factuais, mas um dispositivo interventivo? Sem a pretensão de propor um certo modelo de prontuário a ser adotado em trabalhos grupais, interessamos partilhar a experiência de escrita com um grupo terapêutico e as intervenções que experimentamos coletivamente nesse processo. Intervenções que se bifurcaram em diversas direções: nas participantes analistas, nas participantes “analisandas” e na própria ideia de prontuário. Formamos um grupo terapêutico com 5 mulheres, 3 analisandas e duas analistas, ofertado na clínica-escola da FLEA. Convidamos o grupo para fazer registros, escrevendo no prontuário nos quinze minutos iniciais dos encontros que tiveram 1 hora e 30 minutos de duração. Nossa proposta de escrita do prontuário enfrentava desafios da clínica grupal, remota-online. A plataforma adotada (Miro) permitiu registrar, escrevendo ou desenhando, em um quadro virtual criado em cada encontro. Disponibilizamos o acesso permanente à plataforma para todas as participantes registrarem de modo independente, mas quando tinham dificuldade de acesso ao “Miro” e queriam registrar algo, solicitavam que uma de nós, terapeutas, fizéssemos o registro. Para iniciar os registros do dia, nós perguntávamos às outras participantes: O que gostariam de registrar que ficou do encontro anterior?

77 Psicóloga clínica e institucional. Graduação e mestrado em psicologia pela Universidade Federal Fluminense, especialista em promoção da saúde e desenvolvimento social pela Fiocruz e esquizoanalista pela Formação Livre em Esquizoanálise. Email: juliaflorcarvalho@gmail.com.

78 Psicóloga, Esquizoanalista e Professora Associada do Departamento de Psicologia e dos Programas Pós-Graduação em Psicologia e Educação Agrícola - Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro - UFRRJ. Doutora em Psicobiologia e Pós-Doutora em Clínica Médica - USP/Ribeirão Preto e em Neurociências - PUC-Rio. Supervisora de Estágio e Pesquisadora em Psicologia Clínica. Email: lurocinholi@gmail.com.

Os registros eram breves, mas puxavam fios que quando lembrados, conectavam com novos relatos no grupo possibilitando acessar as intensidades do que havia ficado e atravessavam a experiência do encontro. O compartilhamento das intensidades acessadas tornou o prontuário, escrito-com, um dispositivo potente, que produziu intervenções no grupo, favoreceu a descentralização do saber/poder do analista colocando na centralidade os modos de implicação das participantes no processo de análise e estabeleceu outra política da narratividade.

Palavras-chave: prontuário, política da narratividade, intervenção.

INTRODUÇÃO

O registro em prontuário clínico é hoje uma prática obrigatória em instituições de saúde, sustentada pelas diferentes categorias profissionais de cuidado que atuam nesses espaços. Para a psicologia, a compulsoriedade do registro e a manutenção do seu sigilo é um imperativo ético extensivo ao próprio ato de cuidar (CFP, 2009).

Neste trabalho, buscamos apresentar e discutir uma experiência de experimentação coletiva de escrita do prontuário, realizada durante o módulo obrigatório final do curso de Formação em Esquizoanálise, oferecido pela Formação Livre em Esquizoanálise - FLEA, Rio de Janeiro, no período de janeiro a julho de 2023. Trata-se de um dispositivo, o qual será apresentado adiante, em que foi proposto a um grupo terapêutico tomar para si a tarefa de escrita daquilo que seria registrado no prontuário grupal. Com esta proposta, as participantes do grupo terapêutico seriam autoras do seu próprio prontuário, ao lado das terapeutas do grupo.

Sem pretensão de estabelecer um modelo de prontuário, interessa-nos partilhar a experiência de escrita-com um grupo terapêutico e as intervenções que experimentamos coletivamente a partir desse processo. Esta posição de escrita-com será apresentada mais adiante. Por ora, gostaríamos de destacar três sentidos de intervenção durante a experimentação do dispositivo, os quais serão apresentados no decorrer deste trabalho: 1) intervenção no sentido de prontuário; 2) intervenção no especialismo psi e na lógica do segredo

e 3) reposicionamentos individuais e grupais na relação com a escrita: a escrita-com.

NARRATIVA DA EXPERIÊNCIA: O GRUPO TERAPÊUTICO E O CONVITE PARA O REGISTRO NO PRONTUÁRIO

Formamos um grupo terapêutico com 5 mulheres, 3 participantes e 2 terapeutas psicólogas. Convidamos o grupo para escrever o prontuário no momento do encontro. Propusemos começar a sessão destinando os quinze minutos iniciais para fazer os registros no prontuário. Nossa proposta de escrita do prontuário tinha desafios da clínica grupal, remota-online (Gomes Jr.; Rocinholi, 2023). Como trabalhar juntas em um grupo remoto? Como escrever coletivamente, simultaneamente, estando cada uma com seu celular ou computador em um espaço diferente? Modo, espaço e tempo nos atravessavam.

Uma das participantes propôs o espaço: Miro, uma plataforma que permite escrever de modo compartilhado em quadros. Disponibilizamos o acesso à plataforma para todas as participantes registrarem de modo independente, no momento do encontro. Para iniciar os registros do dia, nós perguntávamos às outras participantes: O que ficou do encontro anterior que gostariam de registrar? Com isto, registramos, escrevendo ou desenhando, em um quadro virtual criado a cada encontro. Cada uma era responsável por fazer seu próprio registro nesse quadro comum, de maneira simultânea. Ou seja, era possível registrar e, ao mesmo tempo, ler o que as demais escreviam. Eventualmente, quando alguma participante tinha dificuldade de acesso à tela do “Miro” e queria registrar algo, solicitava que uma de nós, terapeutas, fizessemos o registro.

Os registros no prontuário foram feitos com o que ficava do encontro anterior. Ao fazer a pergunta disparadora, apareciam memórias, registradas com a intensidade que o falar sobre elas havia produzido em cada participante. Ao apresentar esse dispositivo clínico, acompanhamos os sentidos trazidos e registrados no prontuário

por cada participante do grupo, de modo que no encontro fomos construindo o manejo clínico com-o-prontuário.

INTERVENÇÃO NO SENTIDO DE PRONTUÁRIO

De acordo com o estabelecido pelo Conselho Federal de Psicologia (2009), o registro em prontuário consiste, em linhas gerais, em anotações realizadas pelos profissionais a respeito dos serviços psicológicos prestados a fim de permitir a orientação e a fiscalização profissionais. Além destas finalidades, há ainda a possibilidade de utilização destes registros para o ensino, a investigação científica e a apresentação de defesa em processos disciplinares e jurídicos. Em todos esses casos, trata-se de um registro realizado pelo profissional prestador de serviço, utilizado exclusivamente por este para o desenvolvimento da finalidade pretendida, sendo considerado posse deste profissional (CFP, 2009).

O século XX é marcado pelo desenvolvimento da ciência moderna, positivista e por uma crescente valorização da noção de uma subjetividade constituída por um “eu” como instância privada, intrínseca aos sujeitos. É nesse contexto que se iniciam as transformações nos modos de registrar as práticas de cuidado. Anteriormente, as anotações constavam em documentos únicos, sem distinção individual, vinculadas ao profissional prestador de serviço, entretanto, a partir do início do século XX, em uma clínica norte-americana, os registros médicos começam a ser realizados em documentos individualizados (Silva, 2021). O olhar é deslocado do histórico de consultas realizados por um profissional para a história de consultas pelas quais passou um paciente, e os registros passam a ser centrados nos pacientes. Em seguida, tais documentos passam a ser padronizados, a fim de estabelecer o conjunto mínimo de dados que deveriam ser registrados e o modo como os registros deveriam ser feitos (Silva, 2021). A própria noção de dado, central na discussão acerca dos prontuários, remonta a uma perspectiva positivista, que

prevê um distanciamento entre aquele que cuida e aquele que é cuidado (Barros; Barros, 2013).

O questionamento que fazemos de um prontuário pautado na neutralidade e na compreensão de uma subjetividade como essência interna aos sujeitos advém da perspectiva do método da cartografia (Kastrup; Barros; Escóssia, 2009a), a qual adota como referencial o sentido de intervenção proposto pelo movimento institucionalista francês da década de 1960. Este movimento faz uma crítica direta à ciência positivista, sobretudo no que se refere a sua pretensão de neutralidade. Dentro de um paradigma positivista o conhecimento só pode advir da atividade de observação controlada dos objetos, de maneira tal a garantir que não haja interferências sobre ele. Ou seja, faz-se necessário eliminar a relação entre sujeito e objeto - posição de neutralidade do sujeito - para que o objeto possa aparecer em si mesmo - em sua forma verdadeira. A partir deste conhecimento verdadeiro sobre o objeto, projetos de intervenção podem ser elaborados.

Na perspectiva dos institucionalistas franceses, sobretudo no modo como foi compreendida em território latino-americano nas décadas seguintes (Rocha; Aguiar, 2003), não apenas não é possível eliminar os vestígios dessa relação entre sujeito e objeto na produção de conhecimento, como isto não é desejável, pois é a partir desta relação que qualquer conhecimento pode ser produzido. É por meio de interpelações recíprocas entre sujeito e objeto que pode emergir conhecimento; não mais a partir de uma lógica de verdade ou falsidade, mas a partir da compreensão do engendramento histórico e social de regimes de produção de verdade (Foucault, 2002). Invertendo o paradigma hegemônico, segundo o qual o conhecimento seria anterior às possibilidades de intervir e transformar um determinado objeto, os institucionalistas afirmaram que a produção de conhecimento só é possível a partir de uma intervenção.

Diante desta perspectiva, há uma inseparabilidade entre intervenção e análise das implicações, de modo que intervir é mergulhar no plano implicacional em que se dissolvem as posições de sujeito e objeto, analista e analisando, alterando a dinâmica

de propagação de forças no plano. Na prática clínica, analista e analisando estão implicados e estar implicado é tomar uma direção clínico-política capaz de gerar intervenção e conhecimento (Passos; Barros, 2009a).

Despret (2011) utiliza o conceito de gêneros interativos do trabalho de Hacking (1995) para analisar a relação com a dimensão de segredo nas tradições psi. De acordo com Hacking (1995), a diferença fundamental entre as ciências ditas humanas e as ciências da natureza consiste no fato de que as propostas de compreensão que se fazem no âmbito das ciências humanas afetam diretamente os fenômenos pesquisados. Ele chama de gêneros interativos as classificações diagnósticas no campo da psiquiatria e afirma que tais gêneros interagem com os sujeitos a quem se referem e podem mesmo transformá-los. Ou seja, de acordo com o trabalho desses autores, podemos pensar que a dimensão interventiva da produção de conhecimento apontada anteriormente está presente também nas teorias e técnicas psi, as quais participam da produção dos próprios fenômenos sobre os quais intervêm.

Parece-nos que da mesma forma que não há produção de conhecimento ou teoria da subjetividade neutras, também a escrita é marcada pelas relações de poder em meio às quais se realiza. O que interessa escrever, quem pode escrever, o que deixa de ser escrito, onde se escreve, quem tem acesso, que tipo de linguagem se adota, entre outras possibilidades envolvendo a escrita são, como já dito acima, decisões políticas, verdadeiras intervenções em relação ao “objeto” sobre o qual se escreve (Passos; Barros, 2010).

No dispositivo que propusemos, o primeiro efeito de intervenção que observamos se relaciona exatamente ao próprio sentido de prontuário. Prontuário, em seu sentido etimológico, deriva do latim *promptuarium* e significa “lugar onde são guardadas coisas de que se pode precisar a qualquer momento”, também traduzido como armazém (Priberam Dicionário, 2023). No grupo, o prontuário não apenas constitui um instrumento do qual o grupo pode dispor a qualquer momento (o link de acesso permanece aberto aos participantes

ininterruptamente), como um armazém das memórias do processo. Ele é sobretudo um instrumento de intervenção que põe em evidência a própria dimensão processual do encontro.

No instante em que o processo de registro se inicia, vem à tona falas e fragmentos de escrita que, simultaneamente, se referem a situações, eventos, memórias de pontos do encontro da semana anterior (passado) e que vêm misturadas com fragmentos de percepções e lembranças de dias da semana subsequentes e que se apresentam como questão a ser trazida para o grupo no encontro em curso (presente). Trata-se de um processo circular entre passado e presente que faz surgir aquilo que afetou e afeta. Ao ponto que boa parte das vezes é impossível discernir aquilo que se apresenta em termos de passado e presente, pois aquilo que vem a ser lembrado do encontro não guarda uma relação de fidelidade com um passado objetivo (Silva *et al.*, 2006). Assim, uma participante pode, por exemplo, ter lembranças que são ao mesmo tempo de segunda e sexta-feira de uma certa semana. Ou, em outro exemplo, é possível lembrar que está esquecendo do que se deu, sentindo um enorme vazio que tanto se manifesta no presente, como guarda relação com o que havia se dado no grupo anteriormente.

Com isto, ressalta-se que o registro contido no prontuário não armazena dados, mas o que está se dando, acompanhando aquilo que se vai sendo construído durante o próprio processo de escrita e que é inseparável do próprio processo grupal. O prontuário tradicional marca o passado em uma certa linearidade temporal. Em nossa experiência, o prontuário traz o passado como lembrança e como presente do que se quer falar. Nesse sentido, a escrita é uma experiência vívida, expressão de algo que está em processo.

INTERVENÇÃO NA LÓGICA DO SEGREDO E ESPECIALISMO PSI:

Despret (2011), ao analisar a função do segredo na psicoterapia, cita o trabalho de Ellenberger (1995), no qual o autor descreve a transformação dos processos de cuidado destinados a situações patogênicas que se destacavam no século XIX. Trata-se de uma transformação na qual o adoecimento que anteriormente era compreendido como resultado da ação de forças externas ao sujeito (espíritos, demônios), passa a ser tratado como algo provocado por forças internas ao próprio sujeito (culpa, ideias fixas subscientes). Como destacado pela autora, não se trata apenas de uma mudança na compreensão do adoecimento, mas de uma verdadeira transformação nos modos de produzir o fenômeno em questão. Tomar o adoecimento como decorrente de uma instância psíquica interna ao sujeito é uma operação que instaura essa instância e a coloca como simultaneamente responsável pela patogenia e pela cura. O sujeito, outrora “possuído”, é tomado como alguém que detém um segredo, que é motivo de culpa para o mesmo e que uma vez desvelado trará alívio para o sofrimento. Classificar o sofrimento e suas causas deste modo, instaura uma lógica que progressivamente produz um outro modo do sujeito se relacionar consigo mesmo e com aquilo que produz sofrimento para si, criando pouco a pouco essa dimensão do segredo. Esta é uma formulação muito interessante, pois explicita os motivos pelos quais esse modelo diagnóstico tem valor de verdade. Uma vez que há uma ligação entre o modo de classificar um fenômeno e a produção do mesmo, a proposição deste diagnóstico é bastante eficiente, pois o fenômeno produzido na relação com o sujeito já estabelece o modo de promover sua cura.

À esta relação entre diagnóstico e cura, Despret (2011) acrescenta um outro termo que conecta o dispositivo terapêutico e o diagnóstico. A autora aponta uma primeira possibilidade de interpretar o sigilo profissional nos processos terapêuticos: se a causa do sofrimento é um segredo interno ao sujeito e a obtenção da cura depende do

desvelamento deste, o sigilo profissional é uma necessidade para que haja a cura. É em uma relação de confiança de que seu segredo será mantido como segredo que o sujeito pode vir a revelar o que se passa consigo. Assim, nessa interpretação, o sigilo profissional é uma extensão do segredo do sujeito. Porém, a autora oferece outra possibilidade de compreender esta relação. Na segunda hipótese, a suposição de que há algo de natureza íntima a ser revelado pelo sujeito é responsável pelo estabelecimento do sigilo profissional. Assim, o sigilo profissional é alicerçado na perspectiva diagnóstica adotada pelo terapeuta, a qual supõe e produz a situação de confissão de intimidades.

Os registros em prontuários suscitam uma narrativa que pode afirmar determinada prática clínica evidenciando diferenças nos vetores de força que estabelecem as relações. Passos e Barros (2010) apontam que no trabalho da clínica sempre tratamos de narrativas, sendo que as maneiras de narrar dos participantes, sejam pacientes ou terapeutas, implicam em uma tomada de posição política, uma política da narratividade. Definir a forma de expressão na tomada de posição em relação ao que acontece no mundo e a si mesmo requer uma política da narratividade que inclui o como narrar, sendo este um problema político. A tomada de posição, ou seja, de um ethos da clínica, nos implica politicamente, colocando os sujeitos em relação de poder de acordo com regras ou normas estabelecidas entre os participantes, em uma dimensão micropolítica do poder (Foucault, 2017).

Foucault (2003), ao examinar os manuscritos reunidos, dedicados as cartas régias com ordem de prisão dos registros de internamento dos séculos XVII-XVIII, encontrados nos arquivos do hospital geral e da Bastilha, nos alerta sobre o cruzamento de “mecanismos políticos e efeitos do discurso” e aponta o atravessamento da linha de poder nos registros, revelando uma política da narratividade. Passos e Barros (2009b) diferenciam políticas da narratividade ao considerar os métodos intensivistas e extensivistas utilizados nas práticas de saúde. Enquanto nas ações extensivistas se impõem procedimentos por força

da lei e palavras de ordem, produzindo uma verticalização do cuidado e do discurso, em ações intensivistas se estabelecem políticas de subjetividade e de narratividade que se organizam de modo a incluir os direitos e as minorias, em uma proposta de transversalização e de novos modos de produzir saúde e sujeitos. Os autores nos dizem que:

Traçar a transversal é, no que diz respeito aos modos de dizer, tomar a palavra em sua força de criação de outros sentidos, é afirmar o protagonismo de quem fala e a função performativa e autopoietica das práticas narrativas. (Passos; Barros, 2009b, p.156).

Em nossa clínica ético-estético-política, problematizar os modos de realizar os registros em prontuários além de requerer um método clínico-político, requer também um procedimento narrativo em que se possa desdobrar o caso e revelar a espessura política da sua realidade. O procedimento narrativo de desmontagem apresenta três características tomadas de empréstimo da literatura menor (Deleuze, 2017), ou seja, a literatura feita por uma minoria em uma língua maior: (i) implica a quebra de um território identitário constituído (relações instituídas de saber-poder), quebrando ao mesmo tempo o narrado e o modo de narrar, o que leva a quebra da organização linear e vertical; (ii) a afirmação de que Tudo é político, não havendo separação muito distinta entre o caso e o plano político, o que mostra que o caso de um pode ser o caso de qualquer um; e (iii) a proposta de que tudo adquire valor coletivo, sendo um agenciamento coletivo de enunciação (Passos; Barros, 2009b).

Percebemos que a prática de registros em prontuário é atravessada por uma lógica, marcada pela proteção da intimidade do sujeito que sofre em decorrência de processos que lhes são exclusivamente internos. Em contraposição a esse sentido, evocamos a experimentação de escrita grupal, que intervém diretamente sobre essa questão. Um aspecto muito importante que vem sendo experimentado entre as participantes relaciona-se exatamente à

inseparabilidade entre as dimensões individuais e coletivas daquilo que se registra. Aquilo que é registrado como lembrança por uma participante específica poderia ter sido registrado por qualquer outra participante, sendo bastante frequente que aquilo que as participantes relatam como lembrança sejam afirmações ou problemas que foram inicialmente suscitados por outras pessoas que não elas próprias. O que não significa dizer que sejam lembranças ‘pertencentes’ a outras pessoas. Tais lembranças, que aparecem como uma propriedade de si, são trazidas exatamente em sua dimensão coletiva, em uma zona de inseparabilidade daquilo que se deu para o grupo e para cada uma, revelando uma maneira própria de se dissolver, fazendo da experiência clínica uma prática pública (Passos; Benevides, 2006). Trata-se aqui do alcance do plano de dissolvência pela experiência de desmontagem diante do dispositivo prontuário. A propriedade de si e a maneira de dissolvência fazem da experiência clínica uma prática pública porque na desmontagem do caso, “fragmentos intensivos” e “partículas de sentido” possibilitam a construção de outro território existencial (Passos; Benevides, 2006). A experiência clínica se apresenta, então, como uma prática pública, sendo que a dimensão pública é revelada quando o que é propriedade de si não é apenas compartilhado, e sim, partilhado em sua intensidade e sentido.

REPOSICIONAMENTOS INDIVIDUAIS E GRUPAIS NA RELAÇÃO COM A ESCRITA: A ESCRITA-COM.

No Brasil, sabe-se que desde a publicação da Carta de Direitos dos Usuários do SUS (Brasil, 2011), o acesso ao próprio prontuário é um direito garantido a qualquer usuário de serviço de saúde. Porém, além de boa parte da população não ter conhecimento disto, solicitar acesso ao prontuário não garante necessariamente a possibilidade de acessá-lo, posto que, a depender do tipo de linguagem adotada neste registro, sua compreensão pode ser impedida. Assim, o acesso ao

prontuário é um direito, sob o ponto de vista legal, mas não é algo experimentado de modo encarnado pelo usuário.

No exemplo acima, há uma direção explícita da política de Estado, que inclui o usuário do SUS. Porém, não há necessariamente uma política pública (Benevides; Passos, 2005) que considere a possibilidade de leitura por parte daquele a quem a escrita se dirige. Em relação à narratividade, há uma série de outras posições políticas, como as decisões sobre aquilo que é objeto de escrita e quem pode escrever. Quando o terapeuta decide, por exemplo, registrar aquilo que o outro lhe relata sobre o que está sentindo e deixa de escrever sobre aquilo que ele mesmo sentiu durante o encontro, há uma tomada de posição a respeito daquilo que é digno de nota, o que nem sempre é óbvio.

Considerando que todo processo de escrita é uma tomada de posição na relação com aquilo e aquele sobre quem se escreve, o registro em um prontuário, quer este se pretenda neutro ou não é sempre, em maior ou menor grau, interventivo. A experiência de construção coletiva de um prontuário em nossa clínica, explicitou tal dimensão interventiva do prontuário, o que nos remete à aposta institucionalista e cartográfica apresentada anteriormente. Essa dimensão foi suscitada a partir de um processo que nomeamos como escrita-com.

A posição de escrita-com estabelece uma determinada política da narratividade nos registros. Diferentemente do escrever-sobre um outro a quem escutamos, considerado objeto de minha escrita, em uma escrita-com compreendem-se os efeitos da política de escrita na relação com aquele que participa da composição da redação. O que é apropriado escrever a partir do encontro? O que o outro diria se tivesse acesso à escrita? Que palavras nos interpelam durante o encontro e se fazem presentes no escrever? Esses são exemplos de perguntas que consideramos importantes se fizerem presentes, pois amplificam e fazem ampliar/ bifurcar as direções de intervenção que acontecem nos encontros.

Em uma perspectiva cartográfica, compreendemos que a escrita de um prontuário não é sobre um outro, sobre quem penso ou falo de modo descolado, ela é diretamente atravessada por esse outro com quem construímos sentidos durante um processo de análise. Mesmo quando o usuário não escreve diretamente, escreve pelas mãos do profissional que faz efetivamente o registro. Em maior ou menor grau, trata-se sempre de uma escrita conjunta, mesmo que individualmente realizada. Desse modo, afirmamos que há uma dimensão pública na escrita, porque esta é inseparável dos processos coletivos de produção de diferentes modos de existir (Passos; Benevides, 2006).

Em nosso dispositivo, experimentamos uma radicalização dessa proposta de uma escrita-com. Trata-se de uma radicalização porque aquelas sobre quem escrevemos estão incluídas tanto nos registros realizados por nós, terapeutas, como ao registrarem por si mesmas. São co-autoras do prontuário grupal, tanto quanto as terapeutas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em uma clínica ético-estético-política, compreendemos como necessário construir um prontuário escrito-com as participantes, trazendo para o prontuário o domínio vívido do encontro, bem como questionar as formas de redigir um prontuário sob a égide da ciência moderna, constituído de registros factuais numa perspectiva positivista, pautado na neutralidade.

Ao propor o registro no dispositivo prontuário com as participantes em um atendimento clínico em grupo, nossa intenção foi fazer vibrar o que havia ficado do encontro anterior e acompanharmos o fio de sentido do grupo em cada encontro. No percurso, entendemos, que a escrita no prontuário permitia registrar não só as intensidades do que havia ficado do encontro anterior, mas também aquilo que atravessava o grupo no próprio encontro.

Essa experiência nos fez refletir sobre a produção de intervenções com o prontuário de escrita-com. A primeira, reconhecemos que

a escrita pública, coletiva e simultânea, o escrever-com, favorece a descentralização do saber/poder do analista colocando na centralidade os modos de implicação das participantes no processo de análise. Afirmar o prontuário como público é um posicionamento que parte da compreensão de que há uma dimensão pública que deve ser incluída em sua escrita, não somente em seu acesso. Ainda que o outro (o usuário, o paciente) não participe diretamente daquilo que se escreve, somos movidos em nossa escrita por uma experiência de estar com o outro em sua singularidade. A escrita não é sobre um outro, sobre quem pensamos ou falamos de modo descolado. A escrita de um prontuário público é diretamente atravessada por esse outro com quem construímos sentidos durante um processo de análise. Uma escrita no prontuário escrito-com é uma escrita pública, porque é inseparável dos processos coletivos de produção de diferentes modos de existir.

A segunda, identificamos que o prontuário escrito-com se tornou um dispositivo clínico, porque possibilitou o acesso e o compartilhamento das intensidades nos encontros, colocando a funcionar os processos de produção de subjetividade. Acompanhar os sentidos trazidos e registrados no prontuário por cada participante do grupo nos permitiu construir um manejo clínico com-o-prontuário.

A terceira, é de que o prontuário, antes apenas consultivo, ganha espessura, tornando-se também um prontuário participativo em que as participantes puderam fazer seus registros. A escrita participativa e testemunhada pelo e no grupo lançou luz ao que poderia se tornar um segredo, mantendo a lateralidade da escrita entre participantes e terapeutas. A experiência de escrita do prontuário nos permitiu compreender que escrever-com é também sobre o enfrentamento de uma lógica de poder e de segredo.

Por último, consideramos que construir um prontuário escrito-com a partir de um convite para escrita conjunta e simultânea no prontuário grupal nos permitiu imprimir uma outra política da narratividade aos registros em prontuário, redigido à luz da cartografia na perspectiva do movimento institucionalista, sem eliminar os

vestígios da relação entre sujeito e objeto, poder afirmar a produção de conhecimento a partir de uma intervenção.

Compreendemos que a clínica e a pesquisa não se fazem tomando como primeiras as teorias, as filosofias, os modelos. Tanto em uma como em outra, a direção é construir direções a partir do encontro, da experiência, do que se passa entre nós. O participante/paciente não é alguém que presta informações sobre algo ou que buscamos compreender sob uma perspectiva teórica/modelo. No encontro constroem-se informações e modelos.

REFERÊNCIAS

BARROS, L. M. R. DE .; BARROS, M. E. B. DE .. O problema da análise em pesquisa cartográfica. *Fractal: Revista de Psicologia*, v. 25, n. 2, p. 373–390, maio 2013.

BENEVIDES, R.; PASSOS, E.. A humanização como dimensão pública das políticas de saúde. *Ciência & Saúde Coletiva*, v. 10, n. 3, p. 561–571, jul. 2005.

BRASIL. Ministério da Saúde. *Carta dos direitos dos usuários da saúde*. 3. ed. Brasília: Ministério da Saúde, 2011.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. *Resolução CFP N.º 001/2009*. São Paulo: Casa do Psicólogo/CFP, 2000. Disponível em: https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2009/04/resolucao2009_01.pdf Acesso e 29/09/2023

DELEUZE, G. E GUATTARI, F. *Kafka: por uma literatura menor*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

DESPRET, V.. Leitura etnopsicológica do segredo. *Fractal: Revista de Psicologia*, v. 23, n. 1, p. 05–28, abr. 2011.

FOUCAULT, M. *A verdade e as formas jurídicas*. 3 ed. Rio de Janeiro: Nau Editora., 2002.

FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. 5. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017.

GOMES JÚNIOR, D. A. M.; ROCINHOLI, L. DE F.. A Invenção de um Setting On-line para Atendimento Psicológico Remoto. *Psicologia: Ciência e Profissão*, v. 43, p. e255712, 2023.

PASSOS, E. A.; BARROS, R. D. B Cartografia como método de pesquisa-intervenção. In: EDUARDO PASSOS; VIRGINIA KASTRUP; LILIANA DA

ESCÓSSIA. (Org.). *Pistas do método de cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade*. 1a ed. Porto Alegre: Sulina, 2009a, v., p. 17-31.

PASSOS, E., & BARROS, R. B. Por uma política da narratividade. In E. PASSOS, V. KASTRUP, & L. ESCÓSSIA (Orgs.). *Pistas do método da cartografia: Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade*. Porto Alegre: Sulina, 2009b p. 150-171.

PRIBERAM DICIONÁRIO. *Verbetes Prontuário*. Disponível em <https://dicionario.priberam.org/prontu%C3%A1rio>. Acesso em: 15 set. 2023.

ROCHA, M. L. DA.; AGUIAR, K. F. DE .. Pesquisa-intervenção e a produção de novas análises. *Psicologia: Ciência e Profissão*, v. 23, n. 4, p. 64–73, dez. 2003.

SILVA, A. E., et al. Memória e alteridade: o problema das falsas lembranças. *Mnemosine*, [S. l.], v. 2, n. 2, 2006. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/mnemosine/article/view/41409>. Acesso em: 12 abr. 2024.

SILVA, C.R. História do Prontuário Médico: Evolução do Prontuário Médico Tradicional ao Prontuário Eletrônico do Paciente – PEP. *Research, Society and Development*, v. 10, n. 9, e28510918031, 2021.

RITORNELO E EDUCAÇÃO

*Thiago Colmenero Cunha*⁷⁹

*André L. G. S. Dantas*⁸⁰

*Claudia Lefebvre R. Bastos*⁸¹

*Luísa de Almeida Rocha Alves*⁸²

*Madhu Itaborahy*⁸³

*Nathali Arruda*⁸⁴

*Taoã Albuquerque*⁸⁵

Resumo: Pretende-se como objetivo neste trabalho investigar a repetição como princípio coibitivo ou organizador de agenciamentos territoriais e sua relação com a aprendizagem, expostos a essa inevitabilidade compreendida pelo conceito de ritornelo proposto por Gilles Deleuze e Félix Guattari. Ousa-se sentir a repetição como o curso de um rio caudaloso. Repete-se para construir um corpo, seja ele qual for; muscular, intelectual, relacional. Para sentir e pensar as correlações desse campo vivencial, filosófico e educacional que territorializa efeitos, a presente pesquisa é desenvolvida a partir de uma revisão bibliográfica crítica e contextual sobre os temas supracitados, trazendo referenciais de Baruch Spinoza, na perspectiva de Juliana Merçon, bell hooks, Lev Vygotsky, Byung-Chul Han, Deleuze e Guattari. Ao levar os estudos sobre o ritornelo em direção ao campo da educação, reconhece-se aqui na repetição seu papel de destaque em tornar o ritmo tátil fabricando conforto palpável. Aposta-se como hipótese de pesquisa que a repetição ritmada organiza, e a cadência, uma vez estabelecida, aperfeiçoa o aprendizado, a ponto de nos produzir segurança para que seja possível se lançar às margens, como a água, em busca de novos agenciamentos.

Palavras-chave: aprendizagem, educação, neoliberalismo, repetição, ritornelo.

79 Docente de Psicologia da USU. E-mail: colmenerocunha@gmail.com

80 Discente de Psicologia da USU. E-mail: agsdantas@gmail.com

81 Discente de Psicologia da USU. E-mail: lefebvreclaudia@hotmail.com

82 Discente de Psicologia da USU. E-mail: luisalogueun@gmail.com

83 Discente de Psicologia da USU. E-mail: madhu.itaborahy@gmail.com

84 Discente de Psicologia da USU. E-mail: arrudanathali@gmail.com

85 Discente de Psicologia da USU. E-mail: taoabicalho@gmail.com

1. COMEÇANDO PELO MEIO, SEMPRE PELO MEIO

Para abrir os caminhos, é importante que nos apresentemos. Somos componentes do “Núcleo de Estudos em Filosofia da Diferença e Educação”, o NEFiDe, grupo de pesquisa de Psicologia da Universidade Santa Úrsula, do Rio de Janeiro, de onde somos e viemos. Temos a iniciativa de produzir reflexões e ações na área da psicologia da educação e seus debates contemporâneos, trazendo o campo dos processos educativos e da afetividade através da orientação da Esquizoanálise.

O nosso grupo se reúne quinzenalmente para debater suas pesquisas de Iniciação Científica com estudantes voluntários e bolsista que tem como viés comum se questionar como a educação contemporânea pode ser mais potente, democrática e dialógica através da circulação dos afetos de maneira contextual e política, pensando aplicações no cotidiano, intervenções e experimentações inventivas, inclusive a comunicação de ideias em congressos como aqui.

Feito e escrito a sete mãos, neste manuscrito nos debruçamos filosoficamente a partir da pergunta que temos feito desde agosto do ano de 2023, quando começamos o grupo – “qual a função da repetição no educar?”, “quando se repete, o que se produz?”. Então aqui falaremos sobre ritmo, ritual, repetição, hábito, territorialização, algo que nos convocou diretamente a ir ao texto “Acerca do Ritornelo”, platô 11 do Mil Platos, publicado no Brasil aqui no livro Mil Platôs 4, lançado em 1980. Além disso, para contar essa história, fazemos uma revisão bibliográfica crítica e contextual do tema (repetição na educação) a partir de correlações históricas, sociopolíticas, filosóficas e principalmente artísticas, da vida, com a vida, na vida – trazemos Spinoza a partir da educadora Juliana Merçon, bell hooks, Ailton Krenak, Lev Vygotsky, Byung-Chul Han, Deleuze e Guattari em outras obras.

O rio traz materialidade para o conceito de território enquanto lugar de passagem, podemos pensar represas e trombas d’água enquanto componentes dimensionais de agenciamento desses rizomas

aquáticos, e vislumbrar a força da água que busca fluir por entre essas demarcações repetidas vezes provocando sulcos profundos na terra, compondo e alargando suas margens, modificando-as no percurso. Há um centro repetitivo no rio, atravessado a todo instante por um campo de pura diferença.

Entretanto, como justificativa de pesquisa, socialmente é percebida uma dinâmica neoliberal de coação à produtividade, ao consumo, como traz Byung-Chul Han - uma espécie de compulsão ao novo que tira a possibilidade do sentimento de pertencimento do fazer, do que se repete - esvazia o repetido em nome de uma produção acelerada, muito cara ao sistema neoliberal educacional contemporâneo, em tempo de tantas provas padronizadas, turmas separadas por rankings de notas e ensino através de apostilamento. Logo, nos dispusemos a investigar neste trabalho a repetição seja como princípio coibitivo, silenciador, disciplinador, violento e também libertário, criador, organizador de agenciamentos territoriais e suas relações com a aprendizagem.

2. REPETIÇÃO: DA DOCILIZAÇÃO À INVENTIVIDADE DE NOVOS MUNDOS

Os efeitos do sistema neoliberal se fazem sentir nas mais diversas dimensões de nossa sociedade atual. Nos corpos privados, adoecimentos psíquicos como depressão, burnout, transtorno do déficit de atenção e hiperatividade (TDAH), ansiedade generalizada e outros tantos diagnósticos relacionados a ideais de produtividade e performance contribuem para um vigoroso crescimento do mercado da indústria farmacêutica. No corpo coletivo, a exploração abusiva da natureza pelo homem é escancarada em sucessivos episódios de crimes ambientais como desmatamentos de florestas em escalas monumentais que vêm modificando gravemente o clima do planeta, rompimentos de barragens da indústria de mineração que destroem nossos rios, e vazamentos de petróleo poluindo os oceanos.

O sistema educacional, tão necessário para a construção de um mundo mais justo e democrático, também não escapa aos valores neoliberais. Em detrimento do estímulo a um pensamento crítico, ganha cada vez mais força um estilo de aprendizado passivo que mantém e reforça privilégios estruturais instaurados na sociedade, como denuncia bell hooks:

Nós que ficamos, que continuamos a trabalhar na educação para a prática da liberdade, assistimos em primeira mão aos modos como a educação democrática está sendo enfraquecida, à medida que os interesses dos grandes negócios e do capitalismo corporativo incentivam os estudantes a olhar para a educação somente como meio de alcançar sucesso material. Esse pensamento torna a aquisição de informação mais importante que a obtenção de conhecimento ou o aprendizado do pensamento crítico (hooks, 2020, p. 43).

Esta forma de educação que entende o professor como aquele que detém um determinado conhecimento e o deposita no aluno, Paulo Freire nomeou de “educação bancária”. Neste modelo de relação de aprendizagem o educando é passivo, um não sujeito, um ser em falta. Ao estudante é negado o corpo. A educação se assemelha a um adestramento, à mera reprodução de um conteúdo, não havendo espaço para o desenvolvimento do pensamento crítico. Prática pedagógica autoritária e docilizante, tem a repetição e a memorização acrítica como características (Brighente; Mesquida, 2016). A repetição aparece, portanto, relacionada a uma técnica de sujeição, de domesticação, de amortecimento das forças de criação. Uma repetição a serviço da coerção, da normalização, de fazer do educando sujeito de obediência, reproduzidor do discurso hegemônico. A educação bancária denunciada por Freire é herdeira direta do poder disciplinar.

Na história da pedagogia, a repetição está associada ao treinamento, ao exercício repetido, à memorização, bem como ao

estabelecimento de rotinas de aprendizagem, que tratam do controle do tempo. A repetição pode ser compreendida como uma técnica relacionada a uma certa relação de poder. Repetir é também uma maneira de introjetar no sujeito um determinado modo de executar uma tarefa. Em outras palavras, pode ser um dispositivo para *disciplinar* o corpo. Não basta fazer, mas há que se fazer de determinada maneira. Deve-se repetir exaustivamente um determinado exercício para que se maximize a utilidade do corpo, o torne mais eficiente. A repetição, neste sentido, tem função normalizadora e normatizadora. Padroniza e inscreve no corpo uma norma. Em “Vigiar e Punir”, publicado pela primeira vez em 1975, Michel Foucault descreve esquemas de docilização dos corpos que funcionam como meios de exercer o poder pela coerção, impondo-lhes uma relação de utilidade. “Esses métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade, são o que podemos chamar as “disciplinas” (Foucault, 2014, p. 118).

Foucault coloca as escolas como uma das principais instituições disciplinares, ao lado de presídios, quartéis, hospitais e fábricas. Seus mecanismos de docilização e utilitarismo vão desde a organização do espaço físico de forma seriada até a dos horários que seguem o princípio da não-ociosidade, ambas naturalizadas de tal forma que estão ainda presentes na grande maioria das escolas. O controle do tempo, a organização do espaço, a vigilância constante, todo um saber-poder que incide sobre os estudantes, os diferencia, categoriza, hierarquiza em bons ou maus alunos. O exame, tecnologia balizadora do ensino até os dias de hoje, é um instrumento de controle que permite a classificação, a qualificação e a sanção dos estudantes. Ao mesmo tempo vigia, cria um saber diferenciador, e estabelece quem é passível de punição e de gratificação. O que se pune é o desvio. O castigo está diretamente relacionado à introjeção da lei, e à sua repetição.

A punição disciplinar é, pelo menos por uma boa parte, isomorfa à própria obrigação; ela é menos

a vingança da lei ultrajada que sua repetição, sua insistência redobrada. De modo que o efeito corretivo que dela se espera apenas de uma maneira acessória passa pela expiação e pelo arrependimento; é diretamente obtido pela mecânica de um castigo. Castigar é exercitar. (Foucault, 2014, p. 77).

Analisando a sociedade contemporânea, o filósofo Byung-Chul Han apresenta outra importante contribuição filosófica para compreensão das relações sociais de poder. Segundo Han, há hoje uma nova lógica operando na sociedade, a lógica do desempenho, onde os próprios sujeitos impõem a si mesmos uma performance de máxima produtividade. Assim, não precisam mais de uma vigilância externa, de um chefe ou um patrão que os coaja à eficiência pois são ao mesmo tempo escravos e senhores de si. “Já habita, naturalmente, o *inconsciente social*, o desejo de maximizar a produção” (Han, 2017, p. 25). O sujeito de desempenho continua disciplinado, no entanto, ele incorporou a vigilância no próprio corpo, e o dever da disciplina abriu espaço para o poder, no sentido de afirmação da positividade. O sujeito seria marcado primariamente não mais pela negatividade da repressão, mas pelo excesso de poder, pela pressão de produtividade exercida pelo próprio enquanto empreendedor de si mesmo. Ele se torna mais produtivo e eficiente, portanto, mais adequado à dinâmica neoliberal. O imperativo do desempenho, segundo Han, é o novo mandato social, e ao mesmo tempo o responsável pelos adoecimentos psíquicos na contemporaneidade.

A política psíquica neoliberal trabalha na obtenção de emoções positivas e na sua exploração. Ao fim e ao cabo, a liberdade é ela mesma explorada. Nisso se distingue a psicopolítica neoliberal da biopolítica da modernidade industrial que operava com suas coações e mandamentos disciplinares. (Han, 2021, p. 26-27).

Nesta sociedade na qual a performance e a produtividade se apresentam como valores maiores, as escolas aparecem como espaços fundamentais para diferenciação e destaque num futuro profissional competitivo. Assim, suas ferramentas vão se sofisticando e intensificando a organização meritocrática sobre a qual elas se fundamentam. O sistema de gratificação-sanção característico do poder disciplinar ainda se faz presente com a divisão de turmas por rankings de notas e recompensas que escancaram para a comunidade escolar os melhores resultados, como algumas que chegam a presentear alunos com peças de uniforme diferenciadas, fomentando um ambiente de autocobrança e competição. Assim, a educação vem se tornando no Brasil um importante nicho de mercado, atraindo investidores interessados principalmente em resultados monetários.

Neste cenário fomentado pelas exigências de desempenho em avaliações como ENEM, vestibulares e colocações em universidades fora do país, as famílias não são mais vistas como parceiras no processo educacional, mas sim como clientes. Para melhor atendê-los, muitas escolas estão se estruturando como grandes empresas e como resultados deste processo de mercantilização da educação vemos hoje uma profusão delas, muitas bilíngues, inaugurando filiais por todo o país e transformando metodologias de ensino, avaliações e até programas de cuidado socioemocional em produtos a serem comercializados e utilizados como diferenciais em campanhas de marketing. Desta forma, as provas padronizadas, o ensino por apostilamento e a desvalorização do papel do professor compõem este cenário onde a aceleração, a repetição acrítica e as avaliações de resultado baseadas em parâmetros externos e homogêneos prevalecem em detrimento de um pensamento ativo, criativo e auto orientado.

O filósofo Aílton Krenak não só reforça o coro de críticas ao processo educacional neoliberal, disciplinador e orientado para a competitividade, a excelência produtivista e o futuro, mas também apresenta novas perspectivas para uma educação voltada para a

constituição de mentalidades sensíveis que possibilite a criação de novas narrativas de mundo.

No lugar de *produzir* um futuro, a gente deveria recepcionar essa inventividade que chega através das novas pessoas. As crianças, em qualquer cultura, são portadoras de boas novas. Em vez de serem pensadas como embalagens vazias que precisam ser preenchidas, entupidas de informação, deveríamos considerar que dali emerge uma criatividade e uma subjetividade capaz de inventar outros mundos - o que é muito mais interessante do que inventar futuros (Krenak, 2022, p. 100).

Em “O desaparecimento dos rituais: uma topologia do presente”, Han aponta o sistema neoliberal como um modo de organização social que isola o sujeito. O neoliberalismo não permite o senso de comunidade, impele o indivíduo ao encapsulamento na medida em que este se torna produtor de si mesmo. Há uma coação ao novo dentro da lógica de consumo e de produção que nos lança no vazio.

O autor apresenta uma nova perspectiva para a repetição. Não se trata mais de partir da repetição enquanto aquilo que disciplina o corpo, o subjuga, o coage. Para Han, a repetição característica dos rituais possibilita a sensação de pertencimento, e a formação de comunidade que está em erosão na sociedade neoliberal. A repetição é fundamental para a estabilização da vida. O símbolo e as ações simbólicas são formas particulares de repetição que permitem o reconhecimento. Reconhecer algo é conhecê-lo mais propriamente em relação ao que era possível no primeiro encontro, é, de certa forma, vislumbrar a permanência no efêmero. A repetição como reconhecimento atuaria, portanto, diretamente no processo de “encasamento”, de tornar o mundo um “em-casa”. Neste sentido, falta a possibilidade de repetição no sistema neoliberal, este regime que elimina a duração, torna o

tempo não habitável, transforma a experiência de estar no mundo em uma constante sequência de instantes fugazes.

Rituais podem ser definidos como *técnicas simbólicas de encasamento*. Transformam o estar-no-mundo em um *estar-em-casa*. Fazem do mundo um local confiável. São no tempo o que uma habitação é no espaço. Fazem o tempo se tornar *habitável*. (Han, 2021, p. 10-11)

Seria possível então pensar na repetição tão presente no ambiente escolar não mais como um dispositivo de coerção à disciplina, à aceleração ou à produtividade, mas sim estando a serviço da produção da diferença? Como um dispositivo que faça emergir a inventividade tão necessária para criação de mundos menos suscetíveis a um poder opressor e individualista? Uma repetição que se relaciona com o processo de tornar o desejo ativo, que aponta para a singularização, e não para a servidão?

3. RITORNELO E ÉTICA TERRESTRE

Quando Ailton Krenak propõe a invenção de novos mundos, afirmando que a modernidade apenas produz futuros ilusórios, ele nos convida a compreender a educação como uma experiência real que parte de sujeitos coletivos, crianças que já são e já possuem algo a dizer, e que precisam dizer agora; a educação bancária, já criticada anteriormente em nosso texto, não permite que a cosmovisão indígena de Krenak promova uma orientação educativa que nos faça “sentir a vida nos outros seres, numa árvore, numa montanha, num peixe, num pássaro, e se implicar” (Krenak, 2022, p.52).

Pretendemos devolver a repetição como método de aprendizado à sua qualidade terrestre, operando sob o ritmo da terra, tal qual Krenak nos inspira em “Futuro Ancestral” (2022), e para tanto percebê-la como as linhas de tecido que podem organizar, ao produzir

uma trama firme e maleável, o ritornelo. Com isso, para nos ajudar a compreendermos melhor a relação entre a repetição e o processo de aprendizado, iremos nos utilizar do conceito do Ritornelo idealizado por Deleuze e Guattari em seu livro *Mil Platôs*.

Bom, nos ajuda muito se primeiro pensarmos sobre o ritornelo como um grande “buraco negro” (Deleuze; Guattari, 2012, p. 123). Isso quer dizer que nele tudo o rodeia e tudo se atrai, em uma grande força, em movimento circular. Nele nos fixaremos em pontos, nos mantendo firmes diante de sua atração. Mas como tudo está sob sua influência, entramos constantemente em contato com os elementos que por ele se atraem.

Quando pensamos que será através do ritornelo que a força da vida se fará presente, podemos ter a impressão de como sua natureza caótica pode ser desorganizadora devido a aleatoriedade dos elementos que o compõem. Contudo, é nesse caos, nessa multiplicidade existencial, que os elementos irão aos poucos, naturalmente buscar formas de se organizar, construindo percepções mais concretas sobre si. Para isso, buscam pontos de identificação com outras substâncias, construindo territórios fundamentais para sua estruturação. Uma atração cíclica, que através do encontro irá moldar a partir da repetição a sua forma e as características de seus territórios.

Do caos à organização. Podemos compreender que será nessa multiplicidade caótica do ritornelo, que os elementos irão comunicar-se uns com os outros influenciando e sendo influenciados, formando assim, os diversos territórios existentes em um mesmo elemento. E será através dessa repetição periódica, que os elementos irão aos poucos estabilizando seu movimento criando um ritmo à sua maneira. Assim o território não se justifica a priori por sua função, e sim, o processo de territorialização se faz pela matéria de expressividade de seus elementos.

Os territórios se tornam então, estruturas organizadoras das quais os elementos irão produzir para se constituírem. Pensar que a palavra “caos” é devido a quantidade dos elementos que estão constantemente em interação, não sendo algo que nos levaria necessariamente à sua

destruição, já que a força da existência estará sempre em prol dela mesma, do existir. O caos se dá pela dificuldade de identificarmos tais paramentos dos elementos que estão em constante circulação, que estão constantemente se comunicando e interagindo. Se voltarmos nosso olhar para nossas vidas, como nos definiremos? Se somos formados por diversos elementos/territórios que nos influenciam e nos constituem, tornando difícil explicarmos em uma única palavra todas as estruturas que compõem nossas vidas, que formam nossos comportamentos, nossos desejos, nossa forma de ser.

Ora, se será através do ritornelo que a potência da existência se manifestará em todas as substâncias, e é a partir dele que os elementos irão formar seus territórios estruturantes, cabe inferir que as expressões dos objetos se dão por diversas circunstâncias, sendo elas autônomas ou não. Leva-se em conta, alguma fixidez ou variabilidade, explorando os potenciais de seus próprios territórios que por estarem em constante movimento proporcionam assim novos encontros com novos elementos, podendo se desterritorializar para criar novos territórios. (Deleuze; Guattari, 2012, p.142)

Assim, deixam de ser substâncias independentes em seus próprios territórios e passam a fazer parte de uma constituição de um todo, o compoendo e o enriquecendo. Como em uma melodia, os diferentes ritmos criam uma paisagem melódica com cada um em seu próprio grau de intensidade, com suas diferenciações, mas em uma mesma sincronia. De forma que “Primeiro o piano solitário lamentou-se, como um pássaro abandonado por sua companheira; o violino o ouviu, e lhe respondeu como de uma árvore vizinha (Proust, 1913, *apud* Deleuze; Guattari, 2012, p. 162).

O território se manifestará então em diferentes aspectos, seja ele em estruturas mais fixas como família, escola, trabalho, sociedade, seja através de ações em nosso cotidiano. O território em sua forma de instituições sustenta lugares, estabelecendo o modo como os sujeitos irão se apresentar perante o meio ao qual estão inseridos, construindo seus desejos, suas necessidades, seu feitio de pensar e agir. As instituições territoriais são constructos dos quais somos

apresentados desde que nascemos, e esses tendem a nos influenciar constituindo a nossa primeira maneira de agir perante a sociedade. Essas estruturas nos organizam, por construir aspectos com os quais nos identificaremos. Assim, uma mesma instituição irá se manifestar por diversos gestos, já que sua matéria de expressão é composta pelos elementos que a compõem.

Além disso, agenciamentos territoriais também se dão em nosso cotidiano em um processo de ritos que criamos com nossas ações, em atividades repetidas que executamos constantemente. Mas não seria em uma repetição meramente cíclica, mecânica e dura. O ritual tem um corpo, tem uma forma, tem um motivo, estando sujeito a influências do meio ao qual ocorre, se permitindo variações e modificações. Com características de fixidez, pois se não perderia sua característica mais marcante como ritual, mas as variações mostram sua forma reflexiva, portanto, o ritual é dual por natureza.

Bem, o ritual é a estabilização dos elementos tomando forma em ações em nosso cotidiano. Compomos nossos dias com pequenos ou grandes ritos que irão nos organizar, através da repetição. A ritualização de práticas se tornará organizadora pois dará sentido em nossas ações, nos auxiliando em nossos comportamentos, criando parâmetros organizadores mediante ao caos do ritornelo, a imprevisibilidade da vida, a incerteza do acaso.

Logo, os rituais se comportam da mesma maneira como os territórios; os rituais podem seguir o mesmo percurso que um território, quando negativamente convergem-se rígidos e sufocantes, acarretando o adoecimento do indivíduo, devido às linhas duras em sua vida, essa rigidez interfere na comunicação de novos meios, indo contra sua própria natureza. Tornando-se necessário criar linhas de fuga onde novas possibilidades e novos territórios possam se formar.

A repetição de uma atividade também se tornará sufocante, uma vez que se comporte de forma rígida e inflexível. O caráter estruturante da repetição tal qual propomos é importante para nossa organização, mas ela precisa também ter abertura para mudanças que permitam remodelações à sua própria necessidade; imagina-se aqui

um tear que a partir de movimentos repetitivos assume um ritmo tátil inspirador, e não coibitivo. Possíveis de criarem tapeçarias singulares e distintas, uma vez habilmente manejadas através da repetição. Ao trazer o conceito de ritornelo para o campo da educação, podemos refletir sobre a relação entre adulto e criança, incluindo como aconselha Ailton Krenak, “abelhas, tatus, baleias, golfinhos. Meus grandes mestres da vida são uma constelação de seres — humanos e não humanos.” (Krenak, 2022, p. 51).

O adulto como um território, tem estruturado seus parâmetros com sua própria organização cíclica de atitudes que compõem sua vida, a criança influenciada pelo território do adulto, se utiliza dessa estrutura pois esses parâmetros fixos organizadores farão com que em seu desenvolvimento possa ir lidando e elaborando aos poucos com os elementos que atravessam a sua vida constantemente. Dessa forma, será nos encontros com os meios, que irá compreender os elementos ao seu entorno, e assim construindo sua própria forma de agir, organizando-a, testando e experimentando novas formas dela ocorrer. O adulto como um território de referência educadora irá mostrar os aspectos estruturais para a criança, do qual a própria por estar constantemente em contato com outros elementos estruturais, irá construindo seus próprios territórios.

Dito isto, vale salientar que a ética que movimenta a relação educacional entre adulto e criança demanda ser terrestre, isso significa que é preciso se atentar, ainda de acordo com Ailton Krenak, a como os parâmetros fixos do adulto servirão de apoio vivencial para a criança, acolhendo-a como um ser já pronto, com voz e desejos, percebendo se em determinada manhã ela prefere se implicar com sapos ou pedras; rechaçamos, assim como o filósofo, a maneira violenta que essa relação pode se efetuar, que seria quando o adulto, utilizando-se de seu território para uma “formação” da criança, a interprete meramente como uma extensão de seu desejo. Ao lado do adulto, a criança pode perambular abrindo novas trilhas, e posteriormente, através da repetição ela saberia quais delas as trariam de volta e transformadas.

Esses primeiros anos de existência fazem uma cartografia do mundo e fornecem uma espécie de mapa para a experiência adulta. Então, se nesse período a gente não reconhece os caminhos, depois vamos andar pelo mundo como se ele fosse um lugar estranho — não só do ponto de vista geográfico e climático, mas também de um lugar a ser compartilhado com outros seres (Krenak, 2022, p. 51).

O processo de aprendizado que apostamos se passa através da troca e influências da comunicação entre os diferentes territórios. Mesmo que esse aprendizado não seja intencional, o encontro entre dois territórios pode ser o suficiente para eles terem uma troca entre seus elementos e gerar alguma mudança entre eles.

Ao considerar a educação como corpo institucional, e o modo que os agenciamentos territoriais são exercidos por educadores e educandos, é de suma importância ponderar sobre a qualidade da repetição enquanto trama estruturante que fundamenta o ritornelo. Para tanto, utilizaremos a discussão feita por Juliana Merçon em seu artigo “O desejo como essência da educação” (2013), debruçando-se sobre os estudos de Baruch Espinosa, como importante fio condutor para esta escrita. A autora propõe compreender o desejo em constante estado de movimento, o qual assume caráter passivo ou ativo a depender das relações afetivas que realizamos com o nosso entorno.

Na primeira definição dos afetos que aparece no final da parte 3 da *Ética*, Espinosa afirma que ‘o desejo é a própria essência do homem, enquanto esta é concebida como determinada, em virtude de uma dada afecção qualquer de si própria, a agir de alguma maneira’ (merçon, 2013, p. 30).

A partir desta definição, Espinosa distingue-se da tradição filosófica de seu tempo, segundo a autora, uma vez que postula uma

concepção de essência múltipla e singular, que imbricada nas relações afetivas com o meio, de maneira determinada, é composta e compõe distintas formas de afetação e esforço; o desejo, portanto, surge como um princípio diferenciado para Espinosa, um afeto primário, e não como essência unificadora e universalizante.

Dada essa definição, marcamos aqui que a qualidade da repetição como trama organizadora do processo de aprendizado do indivíduo deve ser guiada pelo que Juliana Merçon chama de ativação do desejo. Mas, anteriormente, educadores devem estar atentos ao que a autora caracteriza como desejo passivo, explicando-o a partir do conceito de posse em Espinosa.

No caso de um desejar passivo, esta relação é dominada por potências externas. A força e a expansão dos desejos associados à nossa passividade são 'definidas não pela potência humana, mas pela potência das coisas que estão fora de nós' - os desejos passivos indicam, assim, a nossa impotência, fruto de um conhecimento mutilado ou inadequado (Merçon, 2013, p. 34).

A repetição, assim como o movimento desejante, não pode ser cooptado por uma entrega completa aos objetos externos. O uso inadequado do desejo configura-se como uma fixação que, segundo Merçon, pode resultar na distração da mente, fechando-nos para outras experiências afetivas e potentes. A questão que se coloca aqui é: por que e por quem pretende-se repetir?

Um sistema maquínico coercitivo de educação, torna-nos ignorantes a respeito de nosso próprio desejo, e por conseguinte, somos levados a modelos unificadores de repetição que produzem apenas educandos alheios ao seu potencial, e submetidos à valoração do olhar do outro.

Repetir, enquanto atitude estruturante, deve partir de uma essência desejante múltipla e singular: a nossa; ritornelo respaldado

por ritmos desiguais, ressoando movimentos desejantes ativos. Devemos compreender a importância de cada indivíduo ser consciente das relações de afeto que forma com as situações, pessoas, ideias que os cercam. De acordo com a autora, “a chave para a ativação do desejo não se encontra nas coisas que nos afetam mas, justamente, na relação que estabelecemos com elas.” (Merçon, 2013, p. 34).

A ativação de desejos conceitua-se, segundo Merçon, como a constante consciência sobre as nossas relações com os objetos externos, em outras palavras, é a manutenção do escrutínio, através da razão afetiva, das alianças que travamos ao experienciar o que está fora de nós.

Ao longo do processo de aprendizado, entendemos que a repetição, constituída por movimentos desejantes ativos que ressoam de forma única com cada individualidade, permite o conforto necessário para a aquisição de um novo conhecimento. Uma vez confortáveis dentro da nova malha estruturante compreendida, educador e educando podem dar o próximo passo.

3.1 UMA BREVE CARTOGRAFIA

Dito isso, percebe-se então que o processo de aprendizagem se forma tanto pela relação quanto pela experiência para a construção de um desejo. Mas como podemos perceber essa relação na prática?

Bem para ajudar em nossa reflexão, exemplificamos com um trabalho pedagógico prático vivido em uma ONG no Rio de Janeiro, com crianças que estão na fase de alfabetização. Uma menina escolhe fazer um exercício que envolve somas simples. Em um certo momento a mesma se depara com um número do qual o seu signo não lhe é conhecido, e conseqüentemente a não compreensão desse número a impede que dê continuidade ao exercício. Se torna importante compreendermos que o número é um símbolo, e sua compreensão se passa primeiramente pelo processo de identificação de sua imagem com o conteúdo que ela representa.

Assim, em uma tentativa de ajudar a identificar o número desejado, o mediador escreve em uma folha de papel os números seriados até o que chegue no respectivo número desejado para que facilite a sua visualização. Em seguida, é feito o convite para contar juntos até chegar na resposta. Contudo, quando chega-se no respectivo número, ao lhe perguntar se havia assimilado o símbolo imagem/conteúdo, percebe-se que a criança continua sem compreendê-lo. Então, é feito novamente o convite e re-contamos os números, e no final da contagem ao perguntar novamente se havia feito a relação da contagem com a visualização do número, a criança responde que ainda não teria feito assimilação.

Bom, quando é feito o convite para novamente identificarmos o número, o objetivo de sua compreensão passa a ficar em segundo plano e a experiência propriamente dita pela busca de uma resposta torna-se o protagonista do aprendizado, não importando tanto se ela irá chegar na resposta naquele momento, uma experiência de investigação se tornou o objetivo pedagógico.

Isso se dá pelo fato que o número como um símbolo só começa a ter sentido uma vez que se passa por sua construção simbólica, e para isso precisa-se se ter o interesse ou como já mencionado de ativação do desejo para sua compreensão. Juliana Merçon (2010), explica que para haver o aprendizado é preciso que se tenha o desejo por ele, e a construção desse desejo se faz pela relação, pelo encontro, assim como o encontro que se constituirá através da experiência. “A superação e não a ruptura se dá na medida em que a curiosidade ingênua, sem deixar de ser curiosidade, pelo contrário, continuando a ser curiosidade, se critica. Ao criticizar-se, tornando-se então, permito-me repetir, curiosidade epistemológica, metodicamente” (Freire, 1996 p. 15). A reexperimentação de uma vivência influencia diretamente na qualidade desse encontro, e consequentemente podemos refletir sobre como ela será crucial para a construção do desejo.

No exemplo narrado nessa perspectiva percebemos que a criança aprende, não pelo fato de apresentarmos a resposta de sua dúvida, mas sim por proporcionarmos uma experiência, do qual

ela em seu próprio modo e tempo irá construir sua própria relação simbólica da resposta desejada. Construir um espaço que potencialize suas construções simbólicas fará toda a diferença em seu processo de aprendizado, pois por mais que em um primeiro momento a compreensão de algum aprendizado não ocorra. Ao vivenciar essa busca de forma agradável irá favorecer a revisitação dessa experiência em um outro momento, e em um dinamismo de experimentações e vivências, as construções simbólicas que envolvem o aprendizado vão tomando um corpo e um sentido.

4. RITORNELO, RIZOMA E ASAS

Para costurar esse ponto, abrimos uma brecha entre saberes utilizando conceitos enquanto ponte, ideias como veículos coadjuvando o cruzamento reflexivo, entendendo que o conceito de ritornelo nos convida a extrapolar representações, compondo uma melodia plástica capaz de transcodificar o caos dando à luz a uma epistemologia da multiplicidade, como Zaratustra dá à luz a uma estrela dançante. Enunciamos educação como território, ritornelo como motivo⁸⁶, territorialização e desterritorialização como forças e sentidos que coexistem em constante disputa.

Como primeiro veículo, trazemos a boca que primeiro come, aquele que antecede interpretação, que antecede sua própria genitora, princípio dinâmico na cosmologia iorubá, pulsão de diversidade na diáspora, Exu é prelúdio, é a força cósmica, o nada que dá boas vindas ao todo, o todo que dá boas vindas ao nada, o orixá que engoliu o mundo para vomitá-lo diferente, o devir antropofágico que se apropria da realidade para reinventá-la.

Estendido para o domínio da subjetividade, o princípio antropofágico poderia ser assim descrito:

86 Paradigma de movimento, sequência de notas em cinesia, pleiteando uma dinâmica de diferenciação.

engolir o outro, sobretudo o outro admirado, de forma que partículas do universo desse outro se misturem às que já povoam a subjetividade do antropófago e, na invisível química dessa mistura, se produza uma verdadeira transmutação (Rolnik, 1996, p. 2).

A partir do mesmo princípio de transcodificação, onde Deleuze e Guattari postulam que a aranha possui um ritornelo de mosca⁸⁷. É possível conjecturar que nós, seres imanentes, parte integrante da natureza, portamos um ritornelo-Exu, qualidade antropofágica de engolir, digerir e devolver diferente.

Quando os estudantes entram nas salas de aula da faculdade, a maioria deles tem o pavor de pensar. Os estudantes que padecem desse medo vão às aulas supondo com frequência, que não será necessário pensar, que tudo o que precisarão fazer é consumir informação e regurgitá-la nos momentos apropriados. (hooks, 2020, p. 32).

Regurgitar a informação, tal como golfar um conteúdo introjetado (Foucault, 2014), sem digestão, retoma a ideia de educação bancária de Freire (1996). Em contraponto, a transcodificação do ritornelo-Exu no campo da educação nos incita a reflexionar sobre o ato de educar não como uma conduta de transmissão do que já sabemos, mas de transformação do já sabido (Larrosa, 2022).

Ritornelo-Exu como um uróboro em hélice, movimento espiral que oferta o tempo de começo, meio e começo. Verbo tratante de traquinagens travessas, Exu nos convida a dançar com as possibilidades, a surfar nas nuvens e voar nas profundezas oceânicas, transfigurando lógicas binárias, desvelando verdades absolutas,

87 “Frequentemente observou-se que a teia de aranha implicava no código desse animal sequências do próprio código da mosca; diríamos que a aranha tem uma mosca na cabeça, um “motivo” de mosca, um “ritornelo” de mosca” (Deleuze; Guattari, 2012, p. 126).

produzindo agenciamentos capazes de transformar a cruz em encruzilhada (Simas; Rufino, 2018), operando na descolonização do saber, tomando algo emprestado do caos através do crivo do espaço traçado nos vazios deixados (Deleuze; Guattari, 2012), subvertendo os ritmos para produzir diferença.

A pedagogia das encruzilhadas proposta por Rufino (2019), opera nas brechas em composição caosmótica⁸⁸. Compreende uma fronteira porosa, num estado de abertura para o novo, erguendo margens propícias à exploração, com permeabilidade performática de experimentação.

Fiamos o sentido libertário do ritornelo-Exu educacional em giros repetitivos que tecem um ciclo iterativo a serviço do porvir. Em ressonância isócrona⁸⁹ construímos um corpo intelectual e relacional, um território, erguendo uma espécie de cais frente às forças do caos, “num território realizam-se dois efeitos notáveis: uma reorganização das funções, um reagrupamento das forças” (Deleuze; Guattari, 2012, p.136).

O cais oferece a segurança necessária para abertura ao novo, é como “ter um lugar para voltar” e nessas aspas é fundamental fazer dois apontamentos, o primeiro de que esse “lugar” não é necessariamente um lugar físico, e o segundo é que o retorno é sempre diferente.

Um cais educacional é uma construção engendrada no cruzamento dialógico não hierarquizado, num espaço coletivo de aprendizagem onde os integrantes sentem-se seguros para expressar-se de maneira autêntica, expondo idéias e vulnerabilidades. O esteio fabricado por essas práticas no ambiente de ensino é reiterado por bell hooks (2020), como sendo o *savoir-faire*⁹⁰ inovador, por possibilitar a construção de uma estrutura relacional circunscrita por uma margem segura, transversalizando coletivamente a criação do vínculo

88 “Os meios são abertos no caos, que os ameaça de esgotamento ou de intrusão. Mas o revide dos meios ao caos é o ritmo. O que há de comum ao caos e ao ritmo é o entre-dois, entre dois meios, ritmo-caos ou caosmo” (Deleuze; Guattari, 2012, p. 125).

89 Termo presente na física que postula o controle do caos na interação ressonante ou ritmada entre onda e partícula num campo magnético.

90 Expressão francesa que denota a atitude de saber fazer.

na relação entre alunos e professores, ampliando assim o potencial criativo do grupo.

A elaboração de uma educação libertária (hooks, 2020), é um processo contínuo de sustentação do pensamento crítico. Uma prática que exige um firmamento autêntico do discente e do docente ao utilizar a criatividade para fazer desvios, percorrer novas ruas, encontrar soluções em conjunto para situações e desafios que se manifestem, fazendo do aprendizado uma obra de arte inacabada, uma obra em fluxo que recria a si própria ao se relacionar, ora no mundo, ora com o mundo.

O segundo veículo-conceito que navegamos, é o cruzo do ritornelo com a síncope, formulado na faceta ontológica do *entre*, manifesta a possibilidade de atuar nas frestas e se surpreender no giro contingente que se desprende e faz girar um novo ritornelo. A repetição periódica⁹¹, é um centro repetitivo atravessado a todo instante por um campo de pura diferença, isto é, “a diferença que é rítmica, e não a repetição que, no entanto, a produz” (Deleuze; Guattari, 2012, p. 126).

O agora é um bloco de espaço tempo, construído por uma repetição periódica que está sempre a serviço da diferença riscada pela variação do ritmo. O ritmo é a própria transcodificação que liga os instantes, esse é o ponto que traduz a dualidade da ideia de que a repetição está a serviço da diferença, o território se forma através da expressividade do ritmo, e no entanto é através da variação do próprio ritmado que é possível alçar voo na rota de uma desterritorialização. Este é o paradoxo da formação de um território, sua eterna construção e desconstrução, o dinamismo existencial presente em todas as instâncias da vida, isto posto, miramos nossa flecha no alvo pedagógico.

Desatando essa linha, a síncope seria então uma inesperada transfiguração do ritmo engajado na ação, pela presença de um elemento surpreendente que atravessa o território rompendo com

91 “um meio existe efetivamente através de uma repetição periódica, mas esta não tem outro efeito senão produzir uma diferença pela qual ele passa para outro meio. É a diferença que é rítmica, e não a repetição que, no entanto, a produz” (Deleuze; Guattari, 2012, p. 126).

a constância, criando um vazio, uma encruzilhada que subverte o ritmo no limite entre o que é cruzado, fabricando uma atmosfera improvisacional na arte de educar. “Certamente essa atenção para a síncope reverbera na maneira como reconhecemos o fenômeno educativo. É importante que problematizemos a educação reconhecendo os equívocos praticados, para então buscarmos uma saída original, potente e incômoda.” (Simas; Rufino, 2018, p. 19).

Pegamos carona no terceiro veículo rizomático, partindo de um incômodo ao olhar o atual panorama educacional de estruturas enrijecidas. Deslocamos para uma articulação, o conceito de mediação de Lev Vygotsky, um psicólogo de vanguarda bielorrusso, grande colaborador da educação, que trouxe concepções importantes acerca do desenvolvimento humano e da pedagogia. Vygotsky trouxe três zonas diferentes de aprendizado, que ocorrem de forma horizontalizada, mediadas, em constante movimento, e embora sejam três, não são etapas, ou estágios, não é uma ascensão, mas um *continuum* rizomático do ensinar-aprender-ensinar, como o próprio ritornelo em seus três aspectos simultâneos: *Ora, Ora, Ora*.

Ora se vai do caos a um limiar de agenciamento territorial: componentes direcionais, infra-agenciamento. Ora se organiza o agenciamento: componentes dimensionais, intra-agenciamento. Ora se sai do agenciamento territorial, em direção a outros agenciamentos, ou ainda a outro lugar: inter-agenciamento, componentes de passagem ou até de fuga. E os três juntos. Forças do caos, forças terrestres, forças cósmicas: tudo isso se afronta e concorre no ritornelo. (Deleuze; Guattari, 2012, p. 124).

A Zona de Desenvolvimento Potencial (ZDPot) é como um limiar de agenciamento territorial, onde *Ora* se precisa de ajuda para aprender, demandando um agrupamento de componentes dimensionais para criar contornos no processo de construção de um corpo; *Ora*,

se organiza o agenciamento, quando o aluno já construiu o corpo necessário para mediar seu aprendizado na Zona de Desenvolvimento Real (ZDR); *Ora*, se torna capaz de efetuar um rito de passagem entre a ZDPot e a ZDR, que opera como um inter-agenciamento marcado pela Zona de Desenvolvimento Proximal (ZDP). (Pereira, 2002).

Em se tratando de mediadores, descortinaremos a repetição como um mediador frutífero. A repetição, não como um mediador mecânico ou exaustivo, que se decora e se desfere sem gerar afecções ou críticas, mas a repetição que se desdobra e se desnuda para a diferença e para a criatividade; como se uma grande linha de fuga ligeira, que desestabiliza, passasse pelo espiral rizomático do ensinar-aprender-ensinar, desterritorializasse e colocasse tudo em jogo de novo, e nesse desmanche, alcança devires, e desta forma, incentiva a quem aprende a conceber o que aprendeu, mediando seu conhecimento usando sua aptidão e habilidade a seu modo, espontaneamente.

Nessa toada, quem assume o papel de educador passa a explorar mediadores que sejam atraentes, instiguem, provoquem e promovam discussões. É importante salientar que por mediadores entendemos tudo que seja da ordem da experiência e do encontro: professores, colegas, livros, objetos etc (Fino, 2001).

Essa repetição ritmada organiza, reterritorializa, à margem da diferença, por nunca ser idêntica. E assim, a repetição aperfeiçoa o aprendizado, e, se for corretamente estimulada, levará a um novo lugar, um lugar mais fecundo.

O objetivo é pensar novas formas de ensinar-aprender, a partir da novidade e da diferença que podem ser geradas pela repetição. Preocupando-se com o que inspira, motiva, gera empolgação, tanto a educadores como educandos, para apresentar e sorver o conhecimento, no ato relacional que gera afetações, buscando mediadores cativantes, na inscrição do fazer educacional, ousando trazer a realidade da comunidade a quem se serve, atendendo às suas várias necessidades, em um diálogo direto com a subjetividade de quem aprende.

Para começar a terminar esse cruzo epistemológico, “de um dizer com vários entenderes” (Simas; Rufino, 2018, p.15), confecciona-se

assim, belos ritornelos que transportam o fazer educacional ao criar pontes condutoras, fabricadas por cadências ritmadas variantes de deslocamento, alçando voo rumo a territórios desconhecidos.

5. EPÍLOGO IMANENTE DE NOVOS COMEÇOS

Retomando a temporalidade de Exu, onde o fim é apenas um novo começo, e o começo a despedida de um fim, reatamos o dispositivo disparador que fomentou este trabalho de pesquisa. Desenlace de um experimento sem pretensões a priori, seguimos o fluxo do rio rumo a encadeamentos espontâneos inspirados pela leitura do capítulo: Acerca do Ritornelo. Os conceitos que apresentados aqui em uma instância intelectual, originaram movimentos em nossos corpos, tanto metaforicamente como literalmente, e com tamanha intensidade vivenciamos a prática dessas concepções.

Enquanto pesquisadores, acreditamos no poder do conhecimento que questiona para gerar diferença, transformando palavras escritas em telas e papéis em movimento, em ação que inventa futuros. Nos posicionamos em disputa frente a estruturas opressoras organizadas pela lógica colonial e capitalista, que tentam dominar corpos e saberes, com seus discursos e seu tempo sempre comprimido pelos ponteiros do relógio. Buscamos em contraponto, o tempo da potência que se faz em verbo, dentro do espaço infinito do eterno presente onde se desenvolve toda vida.

Dito isto, em nossa busca pela dramatização dessas ideias aqui apresentadas, estabelecemos em nosso grupo de pesquisa uma atividade com o intuito de tornar o conceito de Ritornelo proposto pelos autores mais palpável, além de experimentar a originalidade de cada um dos sete membros em suas impressões. Cada um deveria trazer afetações, um texto autoral, uma música, um poema, história, *insight*, em outras palavras, o que a liberdade artística singular produzisse. Dessa experimentação de experiências diversas, a todo momento circunscrito pela articulação com a educação e o fazer

educacional, abrimos a brecha necessária que nos permitiu viver o fenômeno de uma composição textual corporificada em Ritornelos, em uma elaboração concomitante, juntos e separados. No ato de captar sem capturar, vivenciamos a espontaneidade de descobrir e inventar no próprio caminhar, diálogo necessário para criação do fazer educacional que aqui defendemos.

Fomos vistos por aquilo que olhávamos, como bem pontua o filósofo Didi-Huberman. Em sua estrutura, o texto de maneira espontânea destaca os três aspectos do Ritornelo, “Ora, Ora, Ora”, a grande temática de qualidades simultâneas, que foram separadas em partes num gesto didático que se encarrega de tangibilizar sua articulação.

Em cada giro onde tratamos do ato de repetir, *Ora* se introduz a repetição a serviço da captura das singularidades pela visão de Foucault, Freire e Han; *Ora* a repetição a serviço da construção de um corpo ou de um contorno pela perspectiva terrestre, ritmada por Krenak, em uma composição spinozista pautada pela ativação do desejo; *Ora* a repetição à serviço da diferença. Ritornelos presentes no corpo textual que se misturam e formam agenciamentos territoriais.

O movimento de construção territorial é dual, em sua formatação verificamos estruturas e identificações que uma vez estabelecidas, podem a qualquer momento passar por uma flexibilização. Os territórios se comunicam entre si, tudo está contido no todo e todas as coisas compõem um tema universal composto por diversos ritmos e melodias. A tônica que tratamos aqui constrói seu argumento sobre o texto, através do processo de escrita do texto, contido no próprio texto.

Apresentamos três capítulos de desenvolvimento, três momentos identificados contendo em cada um deles mais três ciclos espiralados falando da mesma coisa de formas diferentes, como o Ritornelo contendo três aspectos numa só e mesma coisa, carregando na transcodificação fragmentos ou blocos do conceito no processo de articulação de um novo, criando a dobradiça necessária que nos permitiu ponderar concepções sobre o âmbito educacional, no próprio fazer educacional.

REFERÊNCIAS

BRIGHENTE, Miriam Furlan; MESQUIDA, Peri. Paulo Freire da denúncia da educação bancária ao anúncio de uma pedagogia libertadora. *Pro-Posições*, v. 27, n. 1, 79, p. 155-177, jan.abr. 2016.

DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. São Paulo: Paz & Terra, 2018.

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

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia 2*. São Paulo: Editora 34, 2012. v. 4.

FINO, Carlos Nogueira. Vygotsky e a Zona de Desenvolvimento Proximal (ZDP): três implicações pedagógicas. *Revista Portuguesa de Educação*, v. 14, n. 2, p. 273-291, 2001.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 2014.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. Editora Paz e Terra, São Paulo, 1999.

HAN, Byung-Chul. *O desaparecimento dos rituais: Uma topologia do presente*. Petrópolis: Editora Vozes. 2021.

HAN, Byung-Chul. *Sociedade do cansaço*. Petrópolis: Vozes, 2015.

hooks, bell. *Ensinando pensamento crítico: Sabedoria prática*. São Paulo: Editora Elefante, 2020.

MERÇON, Juliana. História e liberdade: A esperança de Freire e de Spinoza. *Educação e Filosofia*, v. 26 n.52 jul./dez. 2012.

MERÇON, Juliana. O desejo como essência da educação. *Filosofia e Educação*, volume 5, número 1, abril-setembro, 2013.

MERÇON, Juliana. *Aprendizado Ético-Afetivo: Uma Leitura Spinozana da Educação*. São Paulo: Átomo & Alínea, 2009.

MERÇON, Juliana. O desejo como essência da educação. *Filosofia e Educação*, volume 5, número 1, abril-setembro, 2013.

MIRANDA, Karina Vieira. Spinoza e o conhecimento: Como a educação pode ser transformadora e libertadora. *Polymatheia - Revista de Filosofia*, v. 6, n. 9, 2021.

KRENAK, Ailton. *Futuro ancestral*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

PARAISO, Marlucy Alves Paraíso. Diferença no currículo. *Cadernos de Pesquisa*, v.40, n.140, p. 587-604, maio/ago. 2010.

PEREIRA, Marcio. *Desenvolvimento psicológico segundo Vygotsky: Papel da educação*. 2002

RABELLO, Elaine; PASSOS, José Silveira. *Vygotsky e o desenvolvimento humano*. s/d.

RIBEIRO, Cintya. Uma abordagem deleuzo-guattariana sobre a escola e o vitalismo de seus problemas, *Educação em Revista*, 36, 2020.

ROLNIK, Suely. Esquizoanálise e antropofagia. In: ENCONTROS INTERNACIONAIS GILLES DELEUZE, Brasil, 10-14 jun. 1996. *Anais [...]*, 1996.

ROLNIK, Suely. *Cartografia Sentimental: transformações contemporâneas do desejo*. Porto Alegre: Sulina, 2016.

RUFINO, Luiz. *Pedagogia das encruzilhadas*. Rio de Janeiro, Editora Mórula, Rio de Janeiro, 2019.

SABER COTIDIANO. *Olhares deleuzianos: Diferença e repetição*. YouTube. 05 out. 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Mm2j8l2tsPs>. Acesso em: 12 out. 2023.

SPINOZA, Baruch de. *Ética*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. *A ciência encantada das macumbas*. Mórula, 2018.

ESQUERDZOANÁLISE E NECROLIBERALISMO: SER DE ESQUERDA, DEVIR-ESQUERDA

*Domenico Uhng Hur*⁹²

Resumo: O objetivo deste capítulo é fazer uma cartografia do cenário psicopolítico atual e do lugar da esquerda, para discutir seus impasses e as possibilidades de transformação. Procuramos assim realizar uma espécie de *esquerdzoanálise* em tempos de necroliberalismo, isto é, uma reflexão crítica sobre a esquerda a partir da perspectiva da esquizoanálise. Como método utilizamos conceitos da esquizoanálise e da Psicologia Política para discutir nossos desafios e limitações vislumbradas. Como resultados discutimos o complexo cenário necroliberal em que estamos situados e o lugar paradoxal da esquerda política, que assume o papel de ser agente revolucionário, mas que também atualiza linhas de segmentaridade rígida, que podem despotencializar seu movimento. Estas linhas duras são: a fixação na macropolítica; o discursivismo e consciencialismo; o sectarismo e o identitarismo. Concluímos com a necessidade do deslocamento do *ser de esquerda* para *devir-esquerda* que leva a transição do debate esquerda-direita para *multiplicitários-fundamentalistas*.

Palavras-chave: esquerda política, revolução, clínica, esquizoanálise.

INTRODUÇÃO

Em 25 de fevereiro de 2024 o mundo assistiu atônito à manifestação política de Aaron Bushnell. Autoimolar-se, autoincendiar-se, na frente das câmeras. Automartirizar-se contra o genocídio que Israel pratica sobre o povo palestino. Saída individual e desesperada de um militar das Forças Aéreas norteamericanas para criar um fato midiático e político. O acontecimento-Aaron Bushnell expressa como as pessoas, grupos políticos e até mesmo militares estão impotentes nesse tabuleiro da guerra mundial. Talvez seja o emblema do fim das eras

92 Professor de Psicologia da UFG. Psicólogo, mestre e doutor em Psicologia Social pela USP, com estágio doutoral na Universitat Autònoma de Barcelona e pós-doutorado na Universidade de Santiago de Compostela (USC- Espanha). Bolsista de Produtividade em Pesquisa (PQ-2) do CNPq. Membro do Instituto Gregorio Barenblitt. Possui um blog com seus textos: <https://domenicohur.wordpress.com/> e um canal no Youtube com suas palestras e cursos: <https://www.youtube.com/DomenicoHur>. E-mail: domenicohur@hotmail.com.

das ações coletivas, ou a consolidação da crença em ações políticas individuais. Aaron deu a vida para produzir um acontecimento, mas com uma eficácia política duvidosa. Emociona e mantém a indignação dos que são contra a guerra. Mas os agentes do poder instituído que defendem o genocídio preferem psicopatologizar o fenômeno e categorizá-lo como portador de um transtorno psíquico. Novamente a psicologização opera como justificativa do poder dominante...

Por outro lado, as manifestações coletivas contra a guerra de Israel se intensificam. Dentre elas, milhares de jovens de variadas ideologias políticas se organizam em acampamentos em Universidades norte-americanas, clamando pelo fim do genocídio contra a população palestina. Contudo os acampamentos são reprimidos pelo poder direto do Estado e pelos grandes meios de comunicação, que afirmam que os estudantes estão difundindo “discursos de ódio” contra Israel, como se fosse uma reprodução do anti-semitismo visto no período da segunda guerra mundial.

Estes acontecimentos nos fazem refletir sobre as possibilidades de transformação social nos dias atuais, sobre o papel da esquerda política na construção das mobilizações sociais e do próprio imaginário da Revolução, que a cada dia parece estar mais abstrato do que concreto.

Nesse sentido, o objetivo deste capítulo é fazer uma cartografia do cenário psicopolítico atual e do lugar da esquerda, para discutir seus impasses e as possibilidades de transformação. Procuramos assim realizar uma espécie de *esquerdzoanálise* em tempos de necroliberalismo, isto é, uma reflexão crítica sobre a esquerda a partir da perspectiva da esquizoanálise.

Para fazer esta *esquerdzoanálise* utilizamos como método conceitos da esquizoanálise e da Psicologia Política para discutir nossos desafios e limitações vislumbradas. Ao refletir sobre nossa análise de implicação (Lourau, 1975), compreendemos que nossa relação com o tema é intensa, em que temos muitos estudos anteriores sobre questões políticas, buscamos politizar os fenômenos psicossociais investigados e acompanhar os movimentos sociais e políticos, principalmente

da esquerda política. Constantemente participamos de alguns movimentos sociais, como o estudantil (no passado), de psicólogos e o docente, mas nunca tivemos filiação a partidos políticos.

Vale destacar que a relação entre esquizoanálise e esquerda política não é natural. Por mais que os enunciados de Gilles Deleuze e Félix Guattari sejam considerados de esquerda política, com aproximações ao anarquismo (Barembly, 1998), existem comentadores importantes de sua obra que se situam no espectro político da direita (cf. Mengué, 2013), ou outros que demoraram para se posicionar na esquerda (cf. Fisher, 2020). E muitos estudiosos do marxismo, principalmente os que têm uma posição mais dogmática, e se relacionam com o pensamento marxiano tal como se fosse uma *religião*, rechaçam a esquizoanálise, categorizando-a como um mero pós-modernismo. Este é mais um exemplo dos sectarismos da esquerda, ou o que o Doutor Freud (1921) denominou há mais de cem anos atrás como o *narcisismo das pequenas diferenças*. Contudo, consideramos que se Gilles Deleuze efetivasse seu último projeto, o livro *Sobre a grandeza de Marx*, esta história poderia ser diferente, em que ambos esquizoanalistas e marxistas poderiam operar mais a partir das convergências, do que sempre buscar as divergências, que são as justificativas utilizadas como motivos para separar e feudalizar. Evidentemente nos posicionamos na perspectiva de buscar as alianças e não os sectarismos, seguindo a mesma postura preconizada por Félix Guattari em suas décadas de ativismo e reflexão política, para buscar a composição de agenciamentos mais potentes em direção às revoluções moleculares e molas.

GOVERNAMENTALIDADE NECROLIBERAL

É indubitável que estamos atravessando um cenário psicopolítico difícil com sofisticados mecanismos de governo e controle das populações. A constituição da subjetividade capitalista tornou-se um modo de governamentalidade muito eficaz, em que os coletivos sociais passam a adotar a *pedagogia capitalista de ser* como um imperativo

social, ou seja, atualizam a axiomática do capital (Deleuze; Guattari, 1972), o princípio de acelerar a produção do objeto qualquer (Deleuze, 1979; Hur, 2022) em todas as instâncias da vida, tanto no trabalho, como nas situações de prazer (Hur, 2015a). E não é um imperativo que opera apenas no âmbito consciencial, mas também em uma modulação dos fluxos desejantes e afetivos, que faz com que a lógica neoliberal seja apreendida no senso comum como algo *natural*. Disso resulta o que Mark Fisher denomina como *Realismo capitalista*, uma espécie de crença coletiva performativa, a ideologia hegemônica, não só como uma superstição, mas como uma *hiperstição*. Ele não atua pelo falseamento da realidade, pela negação, mas pela produção de uma determinada realidade. E agencia muito bem o desejo, as crenças, as aspirações e os ideais, em que não só a direita política acredita numa espécie de fim da história fukuyamista, mas a própria esquerda também, muitas vezes se paralisando num ressentimento, num fatalismo (Martín-Baró, 1987) de que não se pode mais fazer nada para mudar o mundo, por mais que se critique o capitalismo de modo consciente.

Intelectuais de esquerda sempre discutem a questão da Revolução e do fim do capitalismo. Um momento histórico em que isso poderia germinar foi a crise financeira de 2008, a crise do segundo tipo de fluxos do capitalismo (Deleuze, 1971/1972), os fluxos de financiamento (pode-se dizer que com o *crack* de 1929 decorreu-se a crise do primeiro tipo de fluxos de capitalismo, de compra-renda). Em seguida, vimos movimentos multitudinários emergindo no mundo. Primavera Árabe (2010), Occupy (2011) em Nova Iorque, Indignados (2011) na Espanha, a emergência do SYRIZA como um partido (2012) na Grécia. A encarnação da multidão teorizada por Hardt e Negri (2006) se materializava em distintas regiões do globo em diferentes coletivos, manifestações e formações sociais, que parecia nos mostrar a tentativa coletiva de construção do outro mundo possível.

Mas essa erupção logo esfriou, situando-se no pequeno gueto das esquerdas, dos autonomistas e insurgentes de modo geral. Desafortunadamente, a resposta mais contundente e eficaz à crise

financeira não veio da esquerda, mas da extrema-direita. Ela se mostrou como uma oferta política concreta às populações, manejando seu medo, desamparo, esperanças e desejos narcísicos e supremacistas.

Possivelmente uma das diferenças básicas da estratégia entre extrema-direita e a esquerda foi que a primeira gestionou os investimentos desejantes, narcísicos, capitalistas e de sobrevivência da população de um modo mais eficaz. Atuou de modo incisivo na produção do desamparo, na incitação ao desejo de poder e do consumir. Já a esquerda se manteve numa lógica mais disciplinar, consciencial, beirando à moral, baseando-se em princípios que se referem mais ao abstrato, mal operando sobre o desejo populacional. Então, uma elite mais intelectualizada aderiu aos programas de esquerda, enquanto a imensidão populacional mais pobre, financeira e culturalmente, apoiou a extrema-direita, por mais que esta não governe para este setor, e sim para os ricos. E destacamos que os grupos mais pobres não aderem às ofertas extremistas apenas por fascismo, ou barbárie, mas por vislumbrarem alternativas mais “concretas”, outras possibilidades menos abstratas, por mais que saibam que estão escolhendo entre o que consideram ser “o ruim ou o pior”.

Nestes tempos de crise e extremismos políticos, adicionou-se mais um elemento para o governo das populações: o dispositivo da guerra. Todavia, os atuais conflitos bélicos não são relativos ao imperialismo clássico, de um povo querer submeter o território do outro, tendo a almejada soberania sobre sua população com os tradicionais mecanismos de colonização. Há uma transmutação em que as antigas práticas de imperialismo se condensam ao Capitalismo Mundial Integrado (Deleuze; Guattari, 1972), ao Império (Hardt; Negri, 2005), resultando numa maquinaria de poder mais complexa e mortífera.

Há a conjugação da tentativa da restauração do supremacismo, da soberania, com a descodificação neoliberal, ou seja, a articulação dos diagramas de captura com o de rendimento (HUR, 2018). Nesse sentido, a invasão da Faixa de Gaza não é meramente uma forma de apropriação do território palestino, mas é o exercício do genocídio

como modo de produção de lucros. No neofascismo, na necropolítica liberal, a destruição de fluxos de população também funciona como modo de produção de maiores ganhos financeiros (Hur, 2018), seja pela apropriação de territórios, aceleração da indústria armamentícia e dos alimentos ultraprocessados, como também da eliminação da vida de populações consideradas, conforme a denominação de Agamben (2002) de *homo sacer*, isto é, a vida matável e insacrificável. De tal modo que o racismo contemporâneo cumpre função-chave nas guerras e nos conflitos pela dominação. “O racismo contemporâneo é ao mesmo tempo uma mutação do racismo colonial e da guerra contra as populações colonizadas (...). A economia-mundo se estruturou a partir da divisão ‘racial’ que atravessou o planeta com uma função ao mesmo tempo política e econômica” (Lazzarato, 2019, p. 46).

Nesse sentido, os focos de dominação do poder instituído não correspondem apenas a um único diagrama de forças, seja o de soberania, o disciplinar, ou de rendimento, mas sim em sua articulação, conjugação, resultando numa máquina de governamentalidade mais mortífera e poderosa. Vimos isso claramente com o governo de Jair Bolsonaro no Brasil, ou com o de Javier Milei na Argentina, que conectam os saberes e práticas desses três diagramas de forças. Bolsonaro não era um mero fascista com delírios de grandeza soberana num governo imperialista. Ele conjugou ambas faces mortíferas do neoliberalismo e do neofascismo com um verniz de nacionalismo. Também utilizou o poder disciplinar da casta médica como forma de justificar seu negacionismo à pandemia da COVID-19, ou seja, usava o poder disciplinar da categoria médica para negar os próprios saberes disciplinares produzidos pelos médicos, e áreas afins, gerando assim uma situação bastante contraditória.

Nessa governamentalidade os estrategistas da extrema-direita utilizam a lógica da guerra, da soberania, em todos os diagramas possíveis, contaminando a subjetividade coletiva com uma persecutoriedade intensificada e sensações de desespero. A governamentalidade do extremismo político produz a figura do

inimigo como modo de gestão e controle das populações (HUR, 2023), para tentar legitimar as práticas de guerra e extermínio.

Portanto, o resultado é que a população não se subjeta apenas pela lógica do capital, numa servidão maquinica ao sistema político-econômico (Deleuze; Guattari, 1980b), mas também é modulada pela lógica da guerra a atuar em seu polo paranoico, fixando-se em códigos, crenças, identidades, gerando essa formação paradoxal denominada por Suely Rolnik (2018) como inconsciente colonial-capitalístico. Conforma-se então uma maquinaria de governamentalidade mais dura, atroz e eficaz: necroliberal.

ESQUERDZOANÁLISE I: A POTÊNCIA DA ESQUERDA

Nesse cenário de governamentalidade necroliberal temos a esquerda política como possível agente da resistência e da transformação social. Evidentemente há muitos tipos de esquerda política, bem como muitos tipos de atuação, que às vezes é difícil englobar todos os diferentes grupos numa mesma categoria. A esquerda política assume um amplo espectro que pode incluir partidos políticos, sindicatos, movimentos sociais de trabalhadores, de acesso à terra e moradia, de sexo-gênero, étnicorraciais, de jovens, ecológicos, anticapacitistas e a uma infinidade de coletivos sociais com as mais diversas ideologias. Essa multidão conforma uma pluralidade de movimentos que se insurgem e se organizam contra as relações de poder e normas instituídas. E são esses atores sociais que veiculam o imaginário e sonho da transformação e resistência frente aos vetores de forças exercidos pelos grupos sociais dominantes. A esquerda é o agente revolucionário social, pois sem ela a ‘dominação total’ já teria sido efetivada pelos grupos economicamente e politicamente mais poderosos.

Contudo, no âmbito macropolítico a oferta política do comunismo parece ter tido sua *pá de cal* com o fim do bloco soviético e a queda do muro de Berlim, que dividiu concretamente a Alemanha em dois

mundos distintos. Os anos subsequentes ao fim da União Soviética, na década de 1990, foram marcados pela supremacia norteamericana com a consolidação do neoliberalismo e a privatização selvagem em todo o planeta, inclusive nos países que faziam parte do bloco soviético, e mais recentemente com o surgimento do agressivo “comunismo de mercado” da China.

Além da crise macropolítica, a esquerda é atacada historicamente pela extrema-direita, que utiliza a estratégia do *racismo político*, em colocar a esquerda política como uma espécie de raça inferior, culpada pelas vicissitudes em que se vive. Deposita todos os males, angústias e ansiedades nesse segmento, para construir um bode-expiatório, fabricado pelos seus marqueteiros de plantão e difundido amplamente pelos grandes meios de comunicação. Então no discurso inventado e propagado pela extrema-direita, a esquerda é corrupta, defende os criminosos com suas ONGs de direitos humanos, é anacrônica e, além de tudo, contraditória. Citamos uma crítica aparentemente imberbe, mas que tem bastante penetração no imaginário populacional para depreciar apoiadores da esquerda. Pessoas da direita costumam criticar pessoas de esquerda por utilizarem aparatos tecnológicos produzidos por grandes multinacionais, como o *I-Phone*, ou até mesmo pelo fato de consumirem alimentos de empresas norteamericanas como *McDonalds*. Seu argumento é que como são de esquerda, não poderiam estar consumindo os insumos produzidos por multinacionais do grande capital, visto que se opõem a elas. Essa crítica da direita supõe que as pessoas de esquerda deveriam fazer uma espécie de um *voto de pobreza*, serem estoicos, minimalistas (estilo de vida que está tão na moda no discurso da direita), ou performatizar como uma Madre Teresa de Calcutá, dividindo todos seus bens com os pobres. Consideramos que há um grande equívoco nessa crítica. Pois muitos ativistas de esquerda clamam por bandeiras de luta que remetem à divisão da renda, dos ganhos, que as pessoas possam ter salários mais equiparados, por exemplo na crítica à diferença de que um CEO de uma multinacional possa ganhar mais de 1.000 vezes o salário mínimo por mês; isso, sem comparar com os que ganham menos de

um salário mínimo no trabalho informal. Então há a reivindicação de democratizar os salários, a renda, ou mesmo os meios de produção do ponto de vista do Estado, no plano jurídico, que seja um pacto social entre todos, e não apenas entre os partidários da esquerda.

Algo diferente da divisão de renda é o *acesso ao consumo*. Independente da opção política da pessoa, se é de direita ou de esquerda, todos devem ter o direito a acessar os bens de consumo produzidos por qualquer empresa, seja de um país capitalista ou socialista. Não é porque uma pessoa é de esquerda é que ela não poderia desfrutar de aparatos com alta tecnologia, ou mesmo do *junk food* vendido na esquina. Isto é, não devemos acabar com o consumo, mas sim democratizar as possibilidades de consumo entre os diferentes estratos sociais, independentemente da ideologia política que se assume.

Gregorio Barenblitt (citado por Grande, 2022) adiciona um ponto a mais nesta reflexão, em que afirma que o problema não é o consumo em si. Inclusive o esquizodramatista denuncia que o capitalismo não aumenta o consumo, ele opera em outro registro. A governamentalidade capitalista, ao invés de produzir consumo, *aumenta a produção da demanda de consumo*, que é algo bem diferente. O capitalismo então não aumenta a possibilidade do consumo em si, mas sim aumenta a *demand*a, o desejo pelo consumo, sem propiciar que as pessoas de fato possam vir a consumir. Então, como não há condições econômicas para todos terem acesso ao consumo, é praticamente uma decorrência natural que surjam atos delinquentes na sociedade para se ter acesso às marcas fetichizadas de consumo. Essa produção da demanda desejante faz com que também haja a geração da insatisfação nas instituições tradicionais, como o casamento, pois as pessoas, sobretudo os homens, são incitadas a consumirem mais sexo com parceiros diferentes, e muitas vezes adota-se a postura sexista de colocar a mulher como uma mera mercadoria. Também há a produção da própria frustração consigo próprio, que além de não conseguir concretizar os modelos individuais que o neoliberalismo consigna,

não logra autoflexibilizar seu próprio Eu, autointernalizando a culpa pelo fracasso.

Portanto democratizar a renda pode ser um caminho para propiciar a democratização do consumo, mas obviamente articulado a uma espécie de *consumo ecosófico*, que respeite os limites da natureza e do planeta, não ficando nesse ritmo de predação acelerada, que está levando a uma série de distúrbios climáticos que estamos sofrendo. Assim, consideramos que ser de esquerda é enxergar o coletivo antes do individual, o contorno (Deleuze, 2004), perceber que as pessoas devem ter ganhos mais equiparados, independente do tipo de trabalho que exercem, e ter acesso ao consumo, independente de sua classe social. E geralmente são os coletivos de esquerda que puxam este debate, pois se depender apenas das grandes corporações empresariais, o planeta já estaria fatiado e dividido entre os super-ricos.

ESQUERDZOANÁLISE II: OS (AUTO)BLOQUEIOS DA ESQUERDA

Em nossa esquerdzoanálise não cabe apenas elogios à esquerda como possível agente social revolucionário. Neste tópico tecemos algumas críticas à esquerda para que possamos nos autoanalisar e não nos tornarmos inimigos de nós próprios, das bases que representamos e mitigar o fenômeno da contradição entre discurso e prática. Evidentemente não é uma crítica nova, nem original, e muitos militantes de esquerda já têm consciência dela. Mas muitas vezes denunciam isso nos outros agrupamentos de esquerda, atualizando uma espécie de mecanismo de *splitting*, em que esses “males” são negados em si, e projetados nos outros. Abordamos nossa breve crítica nos seguintes pontos: 1. fixação na macropolítica, 2. discursivismo e consciencialismo, 3. sectarismo e narcisismo de grupo e 4. identitarismos.

1. FIXAÇÃO NA MACROPOLÍTICA

A esquerda tradicional tende a dar primazia aos processos macropolíticos, da grande estrutura social, como ganhar as eleições, ou com a ansiada tomada do poder de Estado. Então em muitas ocasiões busca-se mudar o “todo”, o macro, perdendo de perspectiva o local, o micro. Essa perspectiva macro pode ser uma grande armadilha aos movimentos sociais, que ao invés de potencializá-los, pode despotencializá-los, desfocá-los.

A transformação macropolítica muitas vezes se condensa com uma idealização onipotente, transcendente, de fundo narcísico, de querer transformar a grande estrutura. Dessa forma, o ativista de esquerda idealiza mudar o mundo, a sociedade e o Estado, mas não consegue, pois não tem o repertório de forças necessário para entrar numa disputa com outros setores sociais mais poderosos. Pois no caso do Brasil estamos falando de uma população de 204 milhões de pessoas, um número muito superior às dezenas de militantes de x célula política. E como não se consegue mudar o todo, geralmente considera-se um pouco insignificante mudar o micro, ou transformar as relações que entabula diretamente. Assim, como não tem êxito em mudar o mundo, pode-se gerar a noção de insignificância do indivíduo, lançando-o à frustração, impotência e caindo num fatalismo generalizado.

Com esta frustração da não mudança, o militante muitas vezes abandona a participação política, ou recrudesce sua atuação, traçando uma linha mais rígida e estriada, sectarizando-se. No caso do abandono do ativismo, muitos optam por trabalhar e ganhar dinheiro para sobreviver, pagar as contas e consumir os pequenos prazeres cotidianos, como assistir TV, comer, consumir bens culturais, fazer sexo com o/a parceiro/a ou individualmente etc.

Consideramos que a fixação no macropolítico, a idealização da mudança do todo, não é apenas uma escolha individual do ativista, acaba sendo também uma forma de governo explorado pela direita. Termina por ser um mecanismo governamental de grande eficácia

política, pois gera paralisia, apatia e desmobilização. Fabrica e propaga ressentimento e forças reativas no seio da esquerda, reduzindo assim seu potencial de ação e invenção.

2. DISCURSIVISMO E CONSCIENCIALISMO

Outro risco que a esquerda pode perpetuar é sua ênfase num discursivismo e no consciencialismo. Consideramos que ela está certa em seus princípios, mas as conclusões mais corretas e éticas do ponto de vista de uma vida social compartilhada já não são condições suficientes para direcionar as ações governamentais no tabuleiro político-social. Não adianta repetir análises acertadas quando os grupos dominantes querem aumentar seus lucros e detêm o poder financeiro, jurídico, político e militar. Não adianta apenas bradar que a burguesia e diversos trabalhadores são alienados, posicionando-se num lugar de superioridade moral e intelectual, enquanto os grupos dominantes continuam a espoliar o planeta, o ambiente e os trabalhadores, ignorando os enunciados da esquerda, de um bem-estar comum, e inclusive da Ciência. Manifestações de rua e bandeiras políticas nunca fizeram a revolução, desafortunadamente não podem vencer o poder do fuzil, que está à serviço do capitalismo mundial integrado.

Dessa forma, o discurso de esquerda tem uma eficácia política limitada hoje em dia, pois tem dificuldade de transformar o conteúdo crítico em ação pragmática. Consideramos que a fala do psicólogo sindicalista de esquerda, Luis Humberto Sivieri, sintetiza bem essa questão: “Mas isto é consequência de toda uma formação. Nós somos muito discursivos e pouco atuantes. Nós não temos respostas para os problemas... temos um discurso crítico e uma prática conservadora” (Sindicato dos Psicólogos no Estado de São Paulo & Conselho Regional de Psicologia, 6^a. Região, 1984, p. 120). O sindicalista denuncia a aparente contradição entre manter um discurso crítico e ter uma ação

limitada, a qual ele denomina como prática conservadora, visto que é pouco ou nada transformadora.

Esse cenário se intensifica ainda mais quando vamos para a Universidade e acompanhamos o debate da esquerda acadêmica. Os intelectuais de esquerda parecem estar sempre à espera dos novos bárbaros, do futuro proletariado, seja o operariado, o Movimento Rural dos Trabalhadores Sem Terra, os movimentos de gênero e étnicorraciais e até mesmo os adolescentes das ocupações estudantis secundaristas (Hur; Couto, 2019), sempre à espera da transcendência, do novo messias revolucionário. Então seu discurso está comprometido com um *dever revolucionário* pouco tangível, em que eles consideram que sempre estão corretos e os outros que divergem de si estão equivocados.

Nesse sentido, o discursivismo pode criar uma espécie de *como se*, ou o que Pichon-Rivière (1983) chama de pré-tarefa. Às vezes o grupo político fixa-se em seus rituais, caindo numa performance de partido, de sindicato, repetindo o mesmo discurso em assembleias estéreis e intermináveis, sem nenhuma eficácia política no fora, ou em grupos mais ampliados. Palavras de ordem e dramatização que apenas criam um espaço de soberania na pequena bolha. A repetição de um mantra, um dogma, numa espécie de uma nova igreja. Podemos denominar essa performance como uma espécie de *Political drags*, personagens que assumem um discurso contundente no plenário, mas que não conseguem atualizá-lo no mundo fora do grupelho, como por exemplo criticar o bolsonarismo no condomínio em que vivem. Esses drags políticos muitas vezes atuam como um ‘leão no debate na plenária, mas como um gatinho na relação com o vizinho’.

Tais considerações destacam que a esquerda deve recordar que não adianta apenas falar, mas deve inventar e praticar uma práxis revolucionária. Movimentar e ampliar os fluxos de transformação de fato, e não apenas repetir a si mesma como são a vanguarda não escutada ou não correspondida. Sair da melancolia da esquerda e do fatalismo narcísico, para transformar suas ideias em ações e novos dispositivos, práxis e programas mais contundentes do que o verbo

expresso no plenário, em sala de aula, ou no manifesto, livro ou artigo publicados.

3. SECTARISMO E NARCISISMO DE GRUPO

Certa vez, ao entrevistar uma importante sindicalista de esquerda da psicologia escutei uma curiosa fala que me espantou a tal ponto de eu não compreendê-la e não utilizar como dado de análise: “eu odeio psicólogos (risos), pois quando você junta um monte, por exemplo, o Conselho faz o Cineclube e aí me chamaram para debater um filme, fui e nunca mais eu vou, não aguento o nível, não aguento as perguntas, não aguento nada” (citado por Hur, 2005, p. 286).

Essa fala expressa que os militantes já não se identificam com sua base representada, gerando uma intolerância e aversão à falta de formação ou politização da base. Consideramos que este é um processo quase natural nos ativistas políticos, que quando vão “profissionalizando” sua atuação política, têm maior acesso à informação e discussão política que sua base, passando a estranhá-los, algo semelhante ao que Robert Michels (1982) afirmou sobre a oligarquização das minorias dirigentes. Contudo, na esquerda não se gera apenas o distanciamento entre representantes e representados, mas também o afastamento de um movimento social com outro.

Félix Guattari (1977) sempre defendeu a composição dos distintos movimentos de esquerda numa ampla frente de lutas, numa espécie de luta de classes *multiplicada*. Contudo, constatamos que o movimento é o inverso, os diversos grupos de esquerda tendem a dividir-se, em que muitas vezes um critica e ataca o outro, gerando uma série de grupelhos; *órgãos sem corpos*. Há um racha generalizado em que as diferenças existem como barreiras para separação, e não como singularidades para composição. Os coletivos sectários adoram entrar em regimes de oposição, negação, refutação, ao invés de um agenciamento entre as diferenças. Deste modo, grupos que têm ideologias muito próximas cindem e entram em conflito devido a

pequenas divergências semânticas e ou de condução do movimento, fragmentando assim sua potência de ação⁹³.

A cisão e sectarização de grupos políticos corresponde à constituição de um pensamento único no coletivo social, a um *groupthink* (Janis, 1971). Gera-se uma espécie de dogmatização a partir da lógica da negatividade com um discurso único que não deve ser refutado. Quanto mais há a depuração do discurso, a busca por um *purismo semântico* ideológico, mais haverá sectarismo de grupo e exclusão da diferença.

Nesse sentido a dogmatização ideológica dos grupos políticos sectarizados refere-se a um processo de *fundamentalização* que o coletivo sofre. Essa estratificação no dogma, no fundamentalismo, é uma espécie de extremismo político, na constituição de um endogrupo que se fecha à afetação das forças do fora, tal como uma máquina celibatária (Hur, 2020). O grupo é assim regido pelo princípio de identidade, de semelhança, do uno, sendo uma espécie de um narcisismo expandido vivido no espaço coletivo grupal. O sectarismo, o fundamentalismo, é o ápice do pacto narcísico, em que a diferença só pode existir para ser excluída.

Esse fechamento tem como função uma contenção psíquica à crise, e obviamente à angústia por sua mobilização social ter uma baixa eficácia política. Há a constituição de um invólucro imaginário que dá segurança, amparo, performatização da militância no espaço interno do grupo, mas paralisa a ação no espaço coletivo exterior. Se essas fronteiras são intensificadas há o estabelecimento de uma clausura que pode sectarizar ainda mais o coletivo político, que passa a utilizar um dialeto comum ao interno, mas quase ininteligível ao

93 Citamos o exemplo do movimento sindical docente na Universidade Federal de Goiás. Tanto a direção do sindicato como a oposição têm os mesmos referenciais teórico-políticos na obra de Karl Marx e se identificam como sendo de esquerda. Devido a conflitos e desentendimentos negam-se a trabalhar juntos e criar um conjunto mais potente, seja numa luta pela carreira docente ou contra o bolsonarismo. A mobilização da greve da UFG em 2024 é expressão dessa desagregação, que houve reuniões puxadas por diferentes segmentos e culminou num enfraquecimento e diminuição da eficácia política do movimento docente.

externo, vestir roupas semelhantes, estilos de barba, inclusive até as mesmas expressões faciais e corporais do *homem cinzento*.

De certo modo, a criação dos coletivos sectários pode ser vista como uma tentativa de restituição do diagrama de soberania em tempos neoliberais (Hur, 2018), por isso que os grupelhos políticos geralmente funcionam através de um diagrama patriarcal. O pequeno grupo sectário proporciona ao líder seu pequeno espaço de soberania, pois dentro dele ele tem grande legitimidade e ocupa lugar importante, recebendo assim sua base de reforço afetivo, que pode perpetuar sua atuação estereotipada, sectária e com baixa eficácia política. Contudo, por mais que os coletivos sectários possam ter um discurso contundente contra o neoliberalismo, consideramos que sua constituição é efeito direto dos fluxos descodificadores da axiomática do capital (Deleuze; Guattari, 1972). Devido ao desamparo, necessidade de regulação e enfrentamento da desagregação, opera-se na lógica do uno, da colagem ideológica, que gera o recrudesimento de um pequeno grupo político homogêneo celibatário de esquerda. Portanto, o sectarismo e a personalidade carismática do pequeno grupo, ao invés de pragmaticamente combaterem o capital, podem ser decorrências diretas da governamentalidade neoliberal, que efetivamente reduz a potência dos movimentos de esquerda a pequenos coletivos isolados com baixo escopo de ação.

4. IDENTITARISMOS

É usual escutar uma crítica dos movimentos políticos tradicionais aos movimentos sociais decoloniais, como os movimentos minoritários étnicorraciais, de sexo-gênero, anticapacitistas etc. A esquerda tradicional os qualifica de identitários e os critica por supostamente não atentarem às questões da dominação de classes sociais, mas apenas a seus traços identitários, como se fossem movimentos sociais menos legitimados e menos politizados.

Contudo, como supracitado, deve-se destacar que o sectarismo e a criação dos pequenos coletivos políticos que se recusam a trabalhar com as diferenças atuam a partir do princípio da identidade e da semelhança. Isto é, estes movimentos políticos, por mais que possam criticar os outros como identitários, também se organizam por uma identidade em comum. Então os identitarismos não se referem apenas aos movimentos de raça, étnicos, de sexo-gênero etc., pois a própria ideia de consciência de classe também cria identidades. Aliás, o que seriam as duas *classes clássicas* do marxismo senão as identidades fixas e estereotipadas da burguesia e do proletariado? Nesse sentido, tanto a direita como a esquerda política também conformam identitarismos políticos, ou seja, também são movimentos identitários, embora mais antigos do que os movimentos contracoloniais trouxeram.

Dessa forma, não é por assumir uma consciência de classe trabalhadora é que um grupo político será superior a outro. Aliás, o que o neoliberalismo mais quer senão transformar todos em trabalhadores, escravos? Então, consideramos que a esquerda não pode se reduzir a um combate entre o amontoado de identitarismos, mas sim criar novas práticas, investimentos desejantes, outros diagramas de forças.

Nesse sentido, adotar apenas os identitarismos, o discurso consciencial, pode ser outra armadilha à potência do movimento social. Por exemplo, adotar os significantes de crítico, marxista, revolucionário, ao invés de ter uma eficácia política de transformação pragmática, pode ser uma forma mágico-onipotente defensiva para se achar melhor e “puro” em relação às vicissitudes do capitalismo; uma mera solução de compromisso mediante ao mal estar social. Deste modo, a fixação à identidade pode ser um efeito direto das forças reativas e do ressentimento (Deleuze, 1962), que gera a primazia do discurso e da ideologia, em detrimento da prática. Pois o significante por si só não move mundos e pode estar em plena contradição com a prática política que se assume, por exemplo um discurso emancipador com uma prática autoritária, ou mesmo nessa figura contemporânea que se denomina como o *esquerdomacho*. Deve-se autoanalisar as práticas e movimentos e não só o pensamento, a

consciência e discurso, para produzir convergências transformadoras e em direção à autonomia. Um caminho a se buscar é autoanalisar, raspar, os próprios microfascismos (Deleuze; Guattari, 1980a), abrir-se ao poder de ser afetado pelas forças do fora. Então apenas bradar a própria identidade de esquerda, de revolucionário, pode implicar em uma alienação muito similar ao pobre que se acha rico, ou ao menos de classe média. O imaginário instituído pode ser o seguinte: “sou de esquerda, estou correto, isso expia minha culpa social e minha ação política não precisa atingir o externo”. Ou do lado da direita: “sou rico, trabalho, pago minhas contas e dívidas. O mundo capitalista é o melhor, não faz sentido mobilizar-me politicamente”. Independente das ideologias identitárias que assumimos o mundo concreto continua a movimentar-se e transmutar-se, ignorando se torcemos para time A ou time B.

CONCLUSÃO: UTOPIAS ATIVAS

Neste capítulo discutiu-se o cenário complexo necroliberal em que estamos situados e o lugar paradoxal da esquerda política. No necroliberalismo, além da governamentalidade neoliberal, há a constituição de uma nova maquinaria que utiliza os extremismos e as guerras como forma de angariar maior persuasão política e controle populacional. Já a esquerda, ao mesmo tempo em que ocupa o lugar de ser o agente da transformação, pode também assumir linhas duras, uma segmentaridade rígida, que pode torna-la contraditória com seus princípios e afastar uma participação coletiva maior. Estas condutas são: a fixação num ideário macropolítico, o primado do discursivismo e do consciencialismo, o risco dos sectarismos e da fixação num narcisismo expandido e a esquerda como um identitarismo.

Nossa crítica a estas posturas da esquerda podem ser sintetizadas na necessidade do deslocamento de uma semântica para uma pragmática, do dever ser revolucionário ao devir-revolucionário. Pois *ser de esquerda* é diferente de *portar-se* como esquerda, *agir* como

esquerda, *afetar-se* como esquerda, *ter uma vida prática* de esquerda. Ser de esquerda corresponde apenas ao plano da identidade, do significante, ou mesmo da Ideia. Ficar apenas nessa lógica redundante num identitarismo inócuo, por mais que a palavra possa ser difundida e chegar a novos ‘discípulos’. Então a questão não é *ser de esquerda*, mas *devir-esquerda*, não é se fixar na macropolítica, em identidades fixas, em personalismos, mas ao contrário, declinar, desviar, transitar numa zona de variação contínua e multiplicatória, sendo lançado e dirigido pelos movimentos de transformação, atualizar não uma *estratopolítica* (Hur, 2014), senão uma política nômade, *nomadopolítica* (Hur, 2015b).

Nesse sentido, o que propomos aqui não é uma alteração na substância da esquerda, mas em seus modos de devir, em suas angulações e declinações. Não é mais se preocupar com um sujeito da história universal, mas sim em assumir sua perspectiva local, regional, micropolítica. Para tanto, falta à esquerda e aos seus intelectuais descolonizar-se e deseuropeizar-se; efetivamente sair do Eu em direção ao Nós, mas não um nós de homogêneos, senão um nós de diferenças radicais, monstruosas, que sempre nos tirem de nossos lugares instituídos.

E não falta apenas à esquerda criar novos símbolos (Lasswell, 1930), senão novas práticas, outras suavidades e diagramas de forças. Mark Fisher (2021) afirma que o capitalismo, com suas calças *Levis*, a tecnologia e a promessa do consumo capturam o desejo da população. Então isso nos leva a questionar: quais são as ofertas da esquerda? Atualmente bens imateriais e abstratos, pouco palpáveis, numa esperança porvir, muitas vezes com tônicas moralistas, e até mesmo com uma certa dose de conservadorismo e martirização (qualquer semelhança com a religião não é mera coincidência). Como inventar uma esquerda mais atrativa?

Consideramos que a esquerda precisa criar um novo diagrama de forças, novas estratégias, não ficar só na crítica, na denúncia e no ressentimento, mas investir também em novas propostas existenciais e desejantes, no que Emiliano Exposto defende (2023) a importância de criar novas políticas do desfrutar. Politizar a vida, politizar o corpo,

o consciente e o inconsciente. Politizar o desejo. Disputar as políticas do desejo. Nesse sentido, como criar uma prática e movimentos mais alegres e auspiciosos? Um lugar e espaço para ficar e subjetivar-se, para curtir e viver? E não reuniões enfadonhas, que assumem um caráter maior de obrigação e aborrecimento, repletas de paixões tristes e ressentimento. É necessário afastar-nos dos narcisismos vazios de corpos cheios e cinzentos que adoram eternizar-se nos microfones das plenárias.

Portanto um caminho possível possa ser fazer do coletivismo, socialismo, comunismo, ou o nome que queiramos dar, mais atrativo, “sexy” (Exposto, 2023), numa verdadeira proposta político-existencial, um lugar de vivência, experiência, de bons-encontros. Para tanto devemos desejar as conexões concretas e presenciais, e não apenas as conexões digitais. Desejar o encontro com as diferenças e não apenas com a semelhança. Não atualizar só o ódio e o ressentimento, mas o diagrama do associativismo, da amizade, do amor. Ou seja, não buscar as divergências para separar, mas as convergências para compor e construir novos *esperançares*.

Devir-esquerda é deixar de ser esquerda para ser outra coisa. *Multiplicitar-se*. Então temos uma proposta de reformulação terminológica. Se no século XIX e grande parte do XX a tensão social se dava entre dois polos, a esquerda e a direita políticas, podemos afirmar que no século XXI, a luta a partir de agora se dará entre os *multiplicitários* e os *fundamentalistas*, entre os que conseguem lidar e viver com as diferenças dos outros e aqueles que só conseguem viver o fundamento de sua tribo, independente se é de direita ou de esquerda. Esquerda e direita referem-se mais a um conjunto de códigos, normativos, conscienciais e identitários, enquanto o eixo multiplicitários-fundamentalistas refere-se a modos de ação e conduta, tipos de investimentos desejantes, formas de sociabilidade entre as pessoas e os coletivos. Por isso que fundamentalistas, seja de esquerda ou direita, judeus ou muçulmanos, tendem a adotar condutas autoritárias, e muitas vezes com um desejo, e até práticas, reativas e genocidas, em que buscam exterminar tudo o que é diferença, e o que

não é espelho. Já os multiplicitários são a nossa aposta, a nossa Utopia ativa, no fomento de uma subjetivação que parta do contato direto e pragmático entre as pessoas e suas diferenças para a produção de um mundo em que caibam outros mundos possíveis. Na invenção de uma nova suavidade e associatividade que acolha, e que desfrute, as diferenças, humanas e inumanas, buscando o aumento do grau de afecção e potência coletivas e não as saídas individuais desesperadas. Numa experimentação de novas alternativas a serem trilhadas, novas clareiras, outras margens. Devir-esquerda = multiplicitação.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: O poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

BAREMBLITT, Gregorio. *Introdução à esquizoanálise*. Belo Horizonte: Ed. Instituto Félix Guattari, 1998.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia* [1962]. Rio de Janeiro: Rio - Sociedade Cultural, 1976.

DELEUZE, Gilles. *Derrames: Entre el capitalismo y la esquizofrenia* [1971-1972]. Buenos Aires: Cactus, 2005.

DELEUZE, Gilles. *Derrames II: Aparatos de Estado y axiomática capitalista* [1979]. Buenos Aires: Cactus Editorial, 2017.

DELEUZE, Gilles. *O Abecedário de Deleuze*. (Vídeo), 2004.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Capitalismo e Esquizofrenia: O Anti-Édipo* [1972]. São Paulo: Ed. 34, 2010.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia* [1980a], Vol. 3. São Paulo: Ed. 34, 1996.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia* [1980b], Vol. 5. São Paulo: Ed. 34, 1997.

EXPOSTO, Emiliano. *Las máquinas psíquicas: ¿Qué hacer con la crisis de la salud mental?* Buenos Aires: Nido de vacas, 2023.

FISHER, Mark. *Realismo Capitalista: é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo?* São Paulo: Autonomia Literária, 2020.

FISHER, Mark. *Postcapitalist Desire: The Final Lectures*. Londres: Repeater Books, 2021.

FREUD, Sigmund. *Psicologia de Grupo e análise de Ego* [1921]. Em Edição Standard brasileira das Obras psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. XVIII (p.87-179). Rio de Janeiro: Imago, 1976.

GRANDE, Alfredo. *Conversaciones implicadas con Gregorio Barembliitt: psicoanálisis, subjetividades y Revolución*. Buenos Aires: Ed. Herramienta / Contrahegemonía Web, 2022.

GUATTARI, Félix. *Revolução Molecular* [1977]. São Paulo: Brasiliense, 1981.

HARDT, Michael & NEGRI, Antonio. *Imperio*. Barcelona: Paidós, Surcos, 2005.

HARDT, Michael & NEGRI, Antonio. *Multitud: Guerra y democracia en la era del Imperio*. Barcelona: Debolsillo, 2006.

HUR, Domenico U. *Políticas da Psicologia de São Paulo: as entidades de classe durante o período do regime militar à redemocratização do país*. São Paulo, 220 p. Dissertação de Mestrado. Programa de Psicologia Social, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, 2005. <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47134/tde-11072006-224031/pt-br.php>

HUR, Domenico U. Da guerrilha ao Estado: a estratopolítica. *Revista electrónica de Psicología Política*, vol. 32, p. 16-36, 2014. <http://www.psicopol.unsl.edu.ar/pdf/2.pdf>

HUR, Domenico U. Corpocapital: códigos, axiomática e corpos dissidentes. *Lugar Comum*, vol. 45, p. 232-245, 2015a. <https://revistas.ufrj.br/index.php/lc/article/view/49945/27221>

HUR, Domenico U. A política nômade: a guerrilha contra o Estado. *Cahiers de Psychologie Politique*, n. 27, 2015b. https://doi.org/https://doi.org/10.34745/numerev_955

HUR, Domenico U. *Psicologia, política e esquizoanálise*. Campinas: Alínea, 2018.

HUR, Domenico U. A Clínica do Corpo sem Órgãos: Esquizoanálise e Esquizodrama. *Porto Arte: Revista de Artes Visuais*, v. 25, n. 44, p. 1-21, 2020. <https://doi.org/10.22456/2179-8001.110078>

HUR, Domenico U. *Esquizoanálise e esquizodrama: clínica e política*. Campinas: Alínea, 2022.

HUR, Domenico U. A Negação como estratégia psicopolítica: o caso do bolsonarismo. *Araripe – Revista de Filosofia*, vol. 4, n. 1, p. 166-164, 2023. <https://doi.org/10.56837/Araripe.2023.v4.n1.1151>

HUR, Domenico U. & COUTO, Maria Luiza B. S. Ocupações na cidade: políticas da multidão na produção do comum. *Revista Psicologia política*, vol. 19, n. 45, p. 261-274, 2019. <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rpp/v19n45/v19n45a09.pdf>

JANIS, Irving L. Groupthink. *Psychology Today*, vol. 5, n. 6, p. 84-90, 1971.

LASSWELL, Harold. *Psicopatología y política* [1930]. Buenos Aires: Paidós, 1963.

LAZZARATO, Maurizio. *Fascismo ou revolução? O neoliberalismo em chave estratégica*. São Paulo: n – 1, 2019.

LOURAU, René. *A Análise Institucional*. Petrópolis: Vozes, 1975.

MARTÍN-BARÓ, Ignacio. El latino indolente. Carácter ideológico del fatalismo latinoamericano. In M. Montero (org.), *Psicología Política Latinoamericana* (p. 135-162). Caracas: Panapo, 1987.

MENGUÉ, Philippe. *Faire l'idiot: la politique de Deleuze*. Paris: Germina, 2013.

MICHELS, Robert. *Sociologia dos Partidos Políticos*. Brasília: Ed. UNB, 1982.

PICHON-RIVIÈRE, Enrique. *O processo grupal*. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

ROLNIK, Suely. *Esferas da insurreição*. São Paulo: n – 1 edições, 2018.

SINDICATO DOS PSICÓLOGOS NO ESTADO DE SÃO PAULO & CONSELHO REGIONAL DE PSICOLOGIA, 6ª. REGIÃO. *O perfil do psicólogo no Estado de São Paulo*. São Paulo: Cortez, 1984.

