

O DEVIR-ROUPA-SUJEITO COMO CONCEITO E A COSTURA DE NARRATIVAS QUE NOS LEVA A ESSA CRIAÇÃO

EL DEVENIR-ROPA-SUJETO COMO CONCEPTO Y LA COSTURA DE NARRATIVAS QUE NOS LLEVAN A ESTA CREACIÓN

Cristiane Maria Medeiros Laia¹

Resumo: Nesse artigo buscamos construir uma narrativa, a partir de um apanhado bibliográfico, teórico e conceitual, para sustentar a criação do conceito devir-roupa-sujeito. A ideia é que esse conceito possa ser aplicado em pesquisas futuras para pensar o que emerge do encontro de roupas, sujeitos e existências no trânsito social, assim como de que formas realidades são reconfiguradas tanto no campo individual quanto coletivo, a partir disso. Propomos no desenvolvimento desse pensamento, uma costura de perspectivas ocidentais e ameríndias. Para tanto, nos apoiamos no conceito de devir, desenvolvido por Gilles Deleuze; e nos inspiramos na relação que os povos ameríndios estabelecem com a roupa, a partir do que o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro nos oferece, com a sua teoria do Perspectivismo Ameríndio.

Palavras-chave: Devir; roupa-sujeito; alianças transespecíficas.

Resumen: En este artículo, buscamos construir una narrativa, a partir de una condensación bibliográfica, teórica y conceptual, que apoye la creación del concepto de devenir-ropa-sujeto. La idea es que este concepto se pueda aplicar en futuras investigaciones para pensar qué surge del encuentro de ropa, sujetos y existencias en el tráfico social, así como cómo se reconfiguran las realidades tanto en el ámbito individual como colectivo, a partir de este. En el desarrollo de este pensamiento, proponemos un “coser” de perspectivas occidentales y amerindias. Por tanto, nos apoyamos en el concepto de devenir, desarrollado por Gilles Deleuze; y nos inspira la relación que los pueblos amerindios establecen con la indumentaria, a partir de lo que nos ofrece el antropólogo Eduardo Viveiros de Castro, con su teoría del Perspectivismo Amerindio.

Palabras clave: Devenir; ropa-sujeto; alianzas trans-específicas.

Introdução

Em “O que é a filosofia?” (2013), a ideia da construção de conceitos, ou a máquina conceitual de Gilles Deleuze e Félix Guattari, aponta para a produção de conhecimento de modo relacional. Nesse livro eles reiteram que não só a filosofia, mas a ciência e a arte também pensam, só que diferentemente da primeira, as outras duas produzem o que chama de perceptos e afetos, um outro modo de pensar o mundo, “modos do pensar que as distinguem enquanto ações humanas diante do caos (DELEUZE; GUATTARI, 2013, p. 81). Portanto, como repetem reiteradamente, só há pensamento se há criação. “As ciências, as artes e a filosofia são igualmente criadoras” (DELEUZE; GUATTARI, 2013, p. 13), sem nenhuma proeminência entre elas. Porém a filosofia trabalha com conceitos, que ele chama de pontes-móveis, que se elevam ou voltam à posição de acordo com a necessidade. Os conceitos, para eles, são criações temporárias justamente porque nunca se igualam nem com as imagens que representam e nem com os outros conceitos, em uma operação de diferença irreduzível.

O caminho para a construção de um conceito, de acordo com os filósofos, é traçar um polo distintivo sobre o caos, um corte no caos, no plano da imanência, fazendo arranjos, se

¹ Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, MG, Brasil.

avizinhando, mas nunca coincidindo com outros conceitos. Por isso conceito é criação e é um tipo de criação que nunca cessa, mas se sucede: um conceito não anula o seu anterior, mas soma-se a ele, a partir dele, não em linha temporal, mas numa lógica de acumulação, de avizinhamo via pontes-móveis.

Nesse artigo mobilizamos o nosso olhar para pensar a roupa a partir da sua potência de agenciamento, individual e coletivo, no campo do sujeito, das suas interações e como elemento da estrutura de construção subjetiva. Para isso e, considerando que as roupas, os sujeitos e suas relações não são fixos, assim como o nosso interesse nesse acoplado também é dinâmico, propomos a construção do conceito devir-roupa-sujeito, porque pensamos ser um instrumento importante para auxiliar-nos nessa análise. A proposta se ergue, então, a partir de um apanhado bibliográfico que nos auxiliará no desenvolvimento da ideia de que as roupas, mais do que a função de vestimenta e, assim como outros entes do trânsito social, humanos ou não, são capazes de promover reconfigurações na realidade, por meio de sua interação não só com o sujeito que as vestem, mas com toda a configuração social onde esse sujeito se desenvolve enquanto individualidade e coletividade.

A ideia é que essa engrenagem conceitual possa nos servir, posteriormente, em outras pesquisas, como um instrumento para pensar a heterogeneidade de formações, de movimentos e devires que se configuram em realidades diferentes. Assim como a homogeneidade desses movimentos em determinados circuitos e os consequentes processos de subjetivação, de individuação e de construções de possíveis que se desenrolam a partir e em concomitância com isso.

Desenvolvimento

Em Mil Platôs (2011), Gilles Deleuze e Felix Guattari nos impelem a pensar o sistema relacional entre pessoas, ideias e coisas, a partir das diferenças que eles, recorrentemente, chamam de multiplicidades. Não se trata aqui de tomar a diferença como elemento segregador, mas como elemento diferenciante, que constitui complexidades que conversam entre si, em um sistema em constante formação, em um tipo de comunicação pela diferença.

Para nos ajudar a pensar esse sistema, Guattari (1993) propõe uma expansão do conceito de subjetividade, tirando-a da ideia do marxismo clássico que a considerava um elemento da superestrutura ideológica. Ele considera que ela não se faz somente pelos meios clássicos que se acreditava antes (em uma determinada leitura de Freud, por exemplo, podia-se dizer que o eixo de formação do sujeito era unicamente as figuras do pai e da mãe), mas se constrói continuamente, tendo como base todas as coisas e relações que permeiam a transpassam a existência humana no dia a dia: desde os acontecimentos mais significativos da vida de um sujeito, até os mais corriqueiros e ordinários. Ele tira, assim, a subjetividade do território do individual e fechado em si, entendendo que todas as referências de mundo juntas vão produzindo inconsciente o tempo inteiro, o que faz com que sejamos vários, múltiplos e plurais em nossa singularidade, a depender do tempo e das configurações que se colocam. Ou seja, ele produz uma perspectiva relacional de subjetividade, em contraposição a um conceito de sujeito como algo estático e pré-definido. E sublinha que, dessa maneira, “a categoria ‘produção de subjetividade’ substitui (...) a oposição entre o sujeito e o objeto” (GUATTARI, 1996, p. 31), concluindo que subjetividade é “o conjunto das condições que torna possível que instâncias individuais e/ou coletivas estejam em posição de emergir como território existencial auto-referencial, em adjacência ou em relação de delimitação com uma alteridade ela mesma subjetiva” (GUATTARI, 2006, p. 19).

Assim, podemos dizer que subjetividades são forjadas, ao mesmo tempo em que conexões são construídas em formatos rizomáticos, em relações que se estabelecem entre sujeitos, coisas, contextos e suas alteridades. São estes processos que promovem o que Deleuze e Guattari

(2010) chamam de disjunções inclusivas, ou devires, a partir dos “agenciamentos coletivos de enunciação”. Quando usam esse termo, eles se referem às construções baseadas em desejos coletivos e de onde esses desejos também emergem, agenciamentos de atos e de enunciados, transformações incorpóreas atribuindo-se aos corpos.

O indivíduo (...) só se constitui ao se agenciar, ele só existe tomado de imediato em agenciamentos. Pois seu campo de experiência oscila entre sua projeção em formas de comportamento e de pensamento preconcebidas (por conseguinte, sociais) e sua exibição num plano de imanência onde seu devir não se separa mais das linhas de fuga ou transversais que ele traça em meio às "coisas", liberando seu poder de afecção e justamente com isso voltando à posse de sua potência de sentir e pensar (ZOURABICHVILI, 2004, p. 9).

Ou seja, quando as diferenças, particularidades e desejos convergem em uma coletividade, ela mesma coletivizante, emergem devires, que dizem das experiências e dos modos de existir que são construídos. Dessa forma, a confluência de sujeitos, objetos, contextos, tempos e espaços diferentes, constroem modos de existir diferentes, porque transitam em experiências e devires também diferentes.

Eduardo Viveiros de Castro (2004) se debruça em uma leitura de Deleuze e Guattari orientada pela antropologia. É com essa leitura que ele parte para a teorização das suas vivências etnográficas na Amazônia, durante toda uma vida como antropólogo. A partir dessas reflexões, ele nos oferece o que chamou de Perspectivismo Ameríndio, uma teoria antropológica relacional, que propõe um deslocamento da epistemologia para a ontologia, ou seja, do modo como acessamos o conhecimento e o recortamos do mundo para pensarmos, de fato, o próprio modo de existência deste mundo (e das suas coisas e pessoas humanas e não humanas) que acessamos.

Para nossa reflexão, aqui, importa saber que Viveiros de Castro (2004) nos apresenta um mundo no qual são reconhecidos modos de existência que vão além da humanidade, como a conhecemos no mundo ocidental, partindo de uma ontologia horizontal, ao considerar humanos e não humanos como pares. É nesta perspectiva que um animal, um objeto ou qualquer ente presente num devir social tem a possibilidade de agenciar reconfigurações constantes neste contexto. Isso só é possível, no entanto, pela possibilidade de se estabelecer alianças transespecíficas entre esses entes, humanos ou não.

Alianças transespecíficas são alianças que são firmadas entre espécies diferentes. São antinaturais, não almejam a procriação, nem a redução das diferenças à uma igualdade. E são potentes justamente por isso: elas possibilitam aproximar diferenças que, mesmo próximas, não se reduzem, mas conversam entre si a partir de seu reconhecimento e do entendimento da impossibilidade de redução ao igual. O conceito, segundo o próprio Viveiros de Castro, é bem próximo da ideia de devir, já que no estabelecimento de alianças transespecíficas, um ente não se sobrepõe ao outro, uma perspectiva não é privilegiada em detrimento da outra, um ser não se torna o outro, mas forma-se algo nesse encontro disjuntivo, que parte das diferenças.

A síntese disjuntiva ou devir é “o operador principal da filosofia de Deleuze”, na medida em que é o movimento da diferença como tal — o movimento centrífugo pelo qual a diferença escapa ao poderoso atrator circular da contradição e sublação dialéticas. Diferença positiva antes que opositiva, indiscernibilidade de heterogêneos antes que conciliação de contrários, a síntese disjuntiva faz da disjunção “a natureza mesma da relação”, e da relação um movimento de “implicação recíproca assimétrica” entre os termos ou

perspectivas ligados pela síntese, a qual não se resolve nem em equivalência nem em identidade superior. (VIVEIROS DE CASTRO, 2007, p. 99-100)

As alianças transespecíficas só são possíveis, passíveis de existência, no entanto, porque não há nessa lógica, a dessubjetivação das coisas - processo que marcou profundamente o desenvolvimento da ciência epistemológica, que separa com clareza radical sujeitos de objetos, preparando a Modernidade, e que tornou possível ao mundo social a criação de uma estrutura de produção e de consumo a partir da Revolução Industrial e seus desdobramentos.

Assim, a relação dos povos originários com o mundo parte da ideia de que a condição de existência, ou a alma (em uma analogia a um conceito ocidental) é única para todos os seres. Ou seja, como ponto de partida, todos os entes da floresta, humanos ou não, tem um ângulo em comum em torno do qual se fazem corpos diferentes. Nessa perspectiva, que chamamos Multinaturalista, o corpo é o sítio da perspectiva diferenciante, ele é o ponto de vista. E pontos de vista diferentes criam mundos diferentes. O que se difere radicalmente da perspectiva Multiculturalista Ocidental, sobretudo por essa última considerar existir um único mundo e seres com perspectivas, formas diferentes de olharem e se apropriarem dele. Aqui, não são as formas de ver o mundo que são diferentes para seres diferentes, mas os próprios mundos que não são os mesmos para cada um deles. O que se explica pelo fato de que, enquanto, “o sítio da diferença de perspectiva para os europeus é a alma (...), para os índios, é o corpo.” (VIVEIROS DE CASTRO, 2004, p. 241). Logo, corpos parecidos criam mundos parecidos, à medida em que, convivendo socialmente entre seus iguais, os códigos, assim como a perspectiva a partir da qual existem, é compartilhada. Corpos diferentes criam mundos diferentes.

No Perspectivismo Ameríndio, portanto, o que está por fora, a aparência que os não humanos ostentam, seria um invólucro, um acessório, uma roupa que esconde a humanidade (alma) deles, que não é visível para nós, porque somos humanos de outra espécie. Mas que é visível para um igual, para os seres que compartilham dessa mesma humanidade e que, dessa maneira, habitam o mesmo ponto de vista e o mesmo mundo. Além deles, apenas o xamã ou pajé, que é o tradutor, aquele que acessa o outro mundo, é capaz de ver essa humanidade.

O xamanismo aparece então como um tipo de epistemologia relacional. Diferentemente da ontologia epistemológica proposta pela ciência ocidental, esse é um modo de agir que implica um modo de conhecer absolutamente oposto ao objetivismo ocidental. Se na epistemologia científica, conhecer é dessubjetivar, tirar a agência do sujeito que há nos objetos, no xamanismo ameríndio é o contrário: conhecer é conferir agência, se relacionar, produzir em rede. Ou seja, conhecer é devir.

Nem metáfora, nem metamorfose, um devir é um movimento que desterritorializa ambos os termos da relação que ele estabelece, extraíndo-os das relações que os definiam anteriormente para associá-los através de uma nova “conexão parcial”. O verbo devir, neste sentido, não designa uma operação predicativa ou uma ação transitiva: estar implicado em um devir-onça não é a mesma coisa que virar uma onça. É o devir ele próprio que é felino, não seu “objeto”. Pois tão logo o homem se torna um jaguar, o jaguar não está mais lá (VIVEIROS DE CASTRO, 2007, p. 116).

Nesse contexto Viveiros de Castro (2004, p. 228) considera, que “a noção de ‘roupa’ é, com efeito, uma das expressões privilegiadas”, já que se estende para além das vestimentas como acessórios ou elementos utilitários usados para cobrir os corpos. Elas “são objetos, mas apontam necessariamente para um sujeito, pois são como ações congeladas, encarnações materiais de uma intencionalidade não-material” (VIVEIROS DE CASTRO, 2004, p. 233). Assim, o corpo não é necessariamente uma roupa, mas uma roupa é um corpo, ou a precipitação de um.

Considerando que “todos os corpos, o humano, inclusive, são concebidos como vestimentas ou envoltórios (...), a forma humana é como um corpo dentro do corpo, o corpo no primordial – a ‘alma’ do corpo” (Viveiros de Castro, 2004, p. 247). Nesse sentido, mais do que utilitários, a roupa aqui, em um sentido amplo, é instrumento, elemento diferenciante, precipitador de perspectivas, de outros possíveis. Assim, Viveiros de Castro afirma que a vestimenta diz de modos de viver e precipita pontos de vista diferentes.

Essa capacidade de agenciamento das roupas, assim como de outros objetos, no entanto, não é exclusividade no contexto ameríndio, muito embora o Ocidente tenha passado pelo processo de dessubjetivação das coisas, no momento anterior à Revolução Industrial. Ainda que esse processo tenha tirado a ideia de que objetos são entes com capacidade de reconfigurações sociais, fazendo com que a relação entre humanos e não humanos se estabeleça de forma vertical, esse pensamento permaneceu permeando algumas nuances da relação dos sujeitos com os objetos. A maneira como nos relacionamos com nossos animais de estimação é um exemplo disso, assim como a presença do celular e dos meios tecnológicos, de forma geral, também dizem desses objetos como entes com capacidade de agenciamento. No que toca às roupas, em “A Moda e seu papel social” (2006) Diana Crane nos fala que “entrevistas realizadas por psicólogos da área social sugerem que as pessoas atribuem a suas roupas ‘preferidas’ a capacidade de influenciar suas formas de se expressar e de interagir com outras.” (CRANE, 2006, p. 22 *apud* KAISER *et al.*, 1993).

Por isso nos parece possível adotar o pensamento ameríndio para pensar a relação ocidental com as roupas, sugerindo que elas são como acoplados que precipitam outras perspectivas, modos de existir singulares, no devir com o corpo, “sítio da perspectiva diferenciante” (VIVEIROS DE CASTRO, 2004, p. 247). E concluir o que podemos entender, nessa construção conceitual, como o devir-roupa-sujeito.

Nada mais distante, penso, do que os índios têm em mente ao falarem dos corpos como “roupas”. Trata-se menos de o corpo ser uma roupa que de uma roupa ser um corpo. (...) Vestir uma roupa-máscara é menos ocultar uma essência humana sob uma aparência animal que ativar os poderes de um corpo outro. (VIVEIROS DE CASTRO, 2004, p. 248)

O devir-roupa-sujeito seria então o que precipita desse encontro da roupa com quem a veste, desse processo de interação, de aliança que se estabelece entre esses dois entes no trânsito com o mundo e sua coletividade. Os pontos de vista que emergem enquanto possibilidades a partir disso, é a terceira coisa que se faz. É importante, no entanto, pontuar aqui que essa terceira coisa não seria como frutos que nascem de uma árvore, já que no devir não há frutos, ele é a própria árvore e o fruto, para usar uma metáfora, já que “à medida que alguém se transforma, aquilo em que ele se transforma muda tanto quanto ele próprio. Os devires não são fenômenos de imitação, nem de assimilação, mas de dupla captura, de evolução não paralela, de núpcias entre dois reinos” (ZOURABICHVILI, 2004, p. 24 *apud* DELEUZE; PARNET, 1997, p. 8).

As roupas e quem as veste, assim, se modificam nesse encontro, tornam-se outros, ao mesmo tempo em que não deixam de ser roupas e sujeitos, mas expandem-se enquanto agenciamentos, que são “precisamente este crescimento das dimensões numa multiplicidade que muda necessariamente de natureza à medida que ela aumenta suas conexões.” (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 24).

Considerações finais

Segundo Deleuze e Guattari, os conceitos são criações abstratas, que entendemos como os instrumentos que podemos aplicar para auxiliar-nos a pensar certo recorte do mundo, a partir de determinada perspectiva de nosso interesse. Esses recortes de mundo, assim como os

processos de subjetivação, os sujeitos, as coletividades e, por consequência, o próprio mundo, são temporários e modificáveis no encontro de entes e nos devires que emergem disso. Dessa forma, os conceitos também não são fixos e não se fixam em determinados elementos.

O que desenvolvemos aqui, por meio do alinhar de conceitos da filosofia ocidental e da perspectiva de viver e entender o mundo dos povos ameríndios, foi a construção do conceito de devir-roupa-sujeito, uma ponte-móvel que nos permitirá olhar para recortes da relação ocidental com as roupas, considerando que esse conjunto é capaz de agenciamentos e reconfigurações no âmbito individual do sujeito, e também no coletivo.

Consideramos possível e pertinente essa proposta, essa aproximação de pontos de vista, de mundos referenciais diferentes, por dois motivos. O primeiro deles, o próprio Viveiros de Castro (2004, 2007) desenvolve, ao considerar a ideia de devir muito próxima da ideia de alianças transespecíficas. O segundo motivo está no fato de nós, ocidentais, já atribuímos certa capacidade de agenciamento às roupas quando, por exemplo, dizemos de sua influência nas nossas formas de expressão e interação, para além do visual e do individual.

Além disso, retomando Guattari (1996, p. 31), para quem “a categoria ‘produção de subjetividade’ substitui (...) a oposição entre o sujeito e objeto”, a afirmativa de Viveiros de Castro de que “o corpo, sendo o lugar da perspectiva diferenciante, deve ser maximamente diferenciado para exprimi-la completamente” (2004, p. 246), ganha sentido nessa abordagem e sinaliza para uma reflexão da (confluência) roupa-sujeito como devir.

Por fim, considerando que o devir “é o processo do desejo, o desejo é a produção do real, o devir e a multiplicidade são uma coisa só, o devir é um rizoma, e o rizoma é o processo de produção do inconsciente” (VIVEIROS DE CASTRO, 2007, p. 117), a ideia de que o acoplado roupa-sujeito e seus devires precipitam também no ocidente, modos de vida e formas de existir, se fortalece. Logo, é possível pensar no uso do conceito devir-roupa-sujeito como instrumento para cartografar formações que se desalinham da lógica hegemônica de modelos de vida, de modos de existir e se apropriar do mundo, e apontam para a emersão de lugares, brechas de resistência e a expansão de existências nesses tempos.

Referências

CRANE, Diana. *A moda e seu papel social: classe, gênero e identidade das roupas*. Tradução Cristiana Coimbra. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2006.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Dialogues*. Paris: Flammarion, 1997.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* Tradução Bento Prado Jr e Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Editora 34, 2013.

DELEUZE, Gilles, GUATTARI, Felix. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. Tradução Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Ed. 34, 2010.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*, vol. 1. Tradução Ana Lúcia de Oliveira; Aurélio Guerra Neto; Célia Pinto Costa. São Paulo: Editora 34, 2011.

GUATTARI, Felix. Guattari, o paradigma estético. [entrevista concedida a Fernando Urribarri]. *Cadernos de Subjetividade*, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 29-34, 1996.

GUATTARI, Felix. *Caosmose: um novo paradigma estético*. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. São Paulo: Editora 34, 2006. 4. reimp.

KAISER, Susan B. *et al.* Favorite Clothes and Gendered Subjectivities: Multiple Readings. *Symbolic Interaction*, n. 15, 1993, p. 27-50.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena*. In: DANOWSKI, D., PEREIRA, L. C. (Org.). Revista “O que nos faz pensar”, n. 18, p. 225-254. Rio de Janeiro, RJ: Cadernos do Departamento de Filosofia da PUC-Rio, 2004.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Filiação intensiva e aliança demoníaca. *Revista “Novos Estudos Cebrap”*, n. 77, p. 91-126. São Paulo, SP: Centro Brasileiro de Análise e Planejamento, 2007.

ZOURABICHVILI, François. *O Vocabulário de Deleuze*. Trad. André Telles. Rio de Janeiro, 2004.

Sobre a autora

Cristiane Maria Medeiros Laia é graduada em Licenciatura e Bacharelado em Educação Artística (Universidade Federal de Juiz de Fora), tem Mestrado em Educação, Cultura e Comunicação em Periferias Urbanas (Universidade do Estado do Rio de Janeiro) e é Doutorando em Artes, Cultura e Linguagens (Universidade Federal de Juiz de Fora). É pesquisadora da Universidade Federal de Juiz de Fora. Tem experiência na área de educação artística para crianças e adolescentes, e criação e produção de peças de roupas autorais na Cris Maria Atelier de Criação. Com pesquisa nos seguintes temas: periferias urbanas, moda das margens, moda autoral, práticas de vestir emancipadoras, processos de subjetivação.
E-mail: crismlaia@yahoo.com.br.